

GOVERNMENT OF INDIA  
ARCHÆOLOGICAL SURVEY OF INDIA  
ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

ACCESSION NO. 26653

CALL No. 063.05/S.P.H.K.







*A155*  
Akademie der Wissenschaften in Wien  
Philosophisch-historische Klasse

---

# Sitzungsberichte

204. Band

26653

063.05

S. P. H. K.



(489)

1929

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Vorleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. .... 2665.3 .....

Date. .... 14.5.57 .....

Call No. .... 063.05 .....

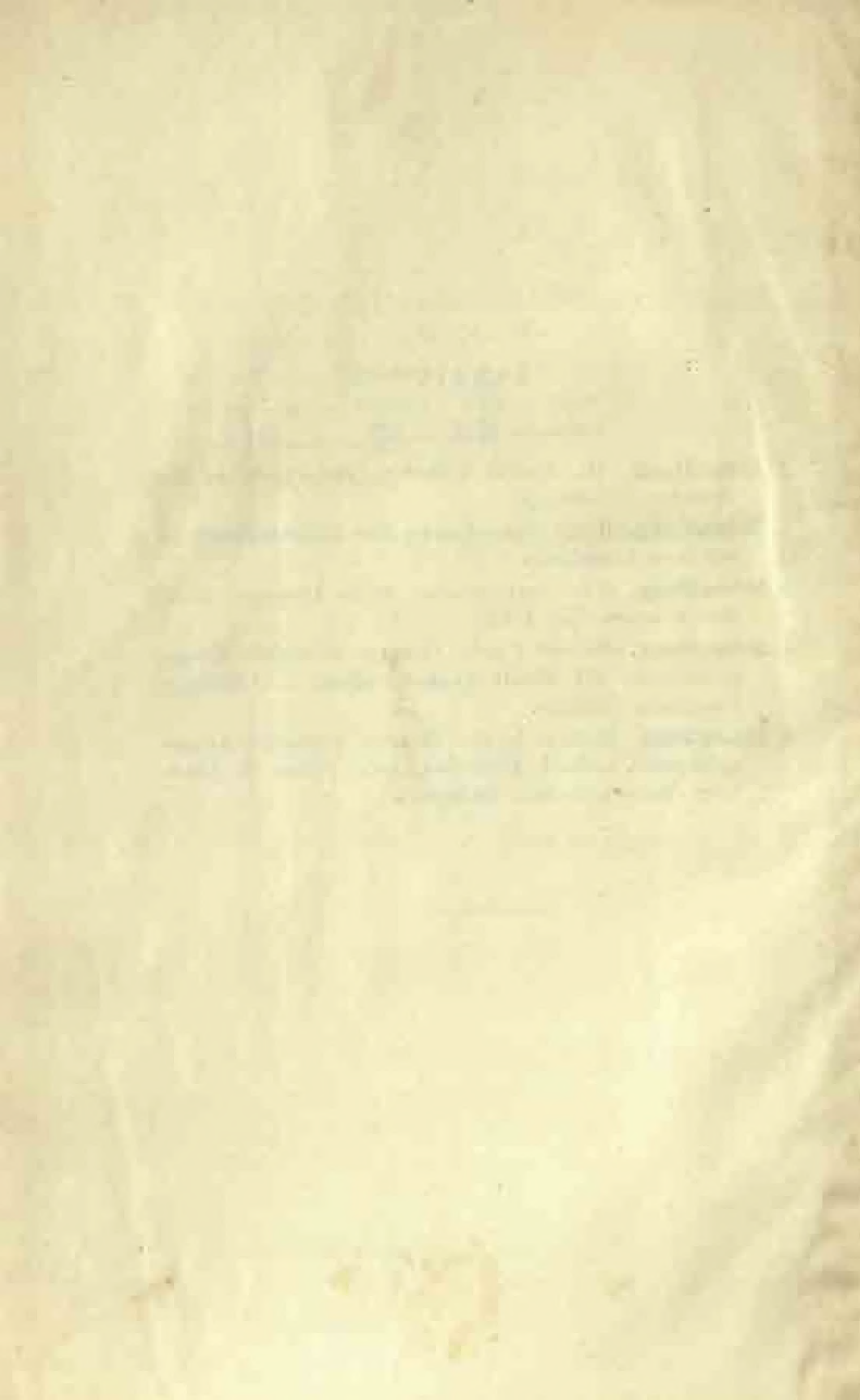
S.P.H.K.



## Inhalt

---

1. **Abhandlung.** Dr. Justus Lunzer: Steiermark in der deutschen Heldensage.
  2. **Abhandlung.** Hugo Schuchardt: Der Individualismus in der Sprachforschung.
  3. **Abhandlung.** Hans von Arnim: Arius Didymus' Abriss der peripatetischen Ethik.
  4. **Abhandlung.** Robert Lach: Gesänge russischer Kriegsgefangener. III. Band: Kaukasusvölker. 1. Abteilung: Georgische Gesänge.
  5. **Abhandlung.** Robert Lach: Gesänge russischer Kriegsgefangener. I. Band: Finnisch-ugrische Völker. 3. Abteilung: Tscheremissische Gesänge.
-



Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 1. Abhandlung

---

# Steiermark in der deutschen Heldensage

Von

**Dr. Justus Lunzer**

Vorgelegt in der Sitzung am 14. Oktober 1925

---

1927

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien



Die in der vorliegenden Ausgabe  
enthaltenen Aufsätze sind  
in der Reihenfolge der Abhandlung  
angeordnet.

Verlag von Adolf Holzhausen in Wien.

Schon im Text und im Register der ersten Auflage von Wilhelm Grimms Deutscher Heldensage erscheint ‚Steiermark‘<sup>1</sup>, das Register der dritten Auflage vermerkt ‚Steiermark‘ zehnmal<sup>2</sup> und *Stirare* zweimal, und in der Tat sind in den Dichtungen die Ausdrücke *Stire*, *Stirelant*, *Stiremarke*, *Stirare* sehr häufig.

Um so überraschender ist es, daß für keine einzige Stelle der Gedichte, die für jenes unschätzbare Werk in Betracht gekommen sind,<sup>3</sup> bewiesen ist oder sich unbeschieden voraussetzen läßt, es müsse das Land gemeint sein, an das wir heute bei diesen Ausdrücken denken, nämlich das Herzogtum<sup>4</sup> Steiermark.

## I. Dietleib.

In der Heldensage steht *Stire* usw. nahezu immer<sup>5</sup> in Zusammenhang mit Dietleib oder seinem Vater Biterolf, der selber wieder überall mit seinem Sohne verbunden ist.

Daraus ergibt sich unsere erste Aufgabe. Sie besteht darin, zu erkennen, wann und wie die Dietleibsage zu einer

<sup>1</sup> Also öfter sogar als Österreich. Für ‚Oestreich‘ sind S. 521, Z. 10, vier Stellen angegeben, auf ‚Osterland‘ wird fünfmal verwiesen, zweimal aber ist darunter das thüringische Osterland zu verstehen. Die Wahl des Schlagwortes geht wieder auf Wilhelm Grimm zurück.

<sup>2</sup> Die Stelle Virginal Str. 538, V. 1—5 ist dort nicht berücksichtigt, ebensowenig Dichtungen, in denen zwar steirische Örtlichkeiten vorkommen, aber der Name *Stire* nicht genannt wird. Hierüber später.

<sup>3</sup> Herzogtum war Steiermark vom Jahre 1180 bis zum Jahre 1918. Vor 1180 war es Markgrafschaft, jetzt heißt es amtlich ‚Bundesland‘.

<sup>4</sup> Außer den eben angeführten Versen der Virginal kenne ich nur eine Ausnahme, die schon in der D. H.-S.<sup>3</sup> S. 245 Anm. 2 hervorgehobene Stelle aus ‚Ecken Ausfahrt‘: Helfrich erzählt bei Laßb. (Str. 66):

Zwar min gelich wart niedert schin  
In Walhen noch in *Stire*  
In Swaben noch in poiern lant  
Dar zuo in Franerich.

Vgl. dieselbe Stelle im D. H.-B. V, *Ecken liet*, Str. 66, V. 9 ff., wo Helfrich dasselbe von seinem Rosse rühmt. (Im Namenverzeichnis zu seiner Ausgabe hat Zuspitzka *Stire* aufzunehmen vergessen.) Man sieht aber wohl, daß hier der Zusammenhang des Landes *Stire* mit der Heldensage und ihrer Handlung sehr lose ist.

Sage von Dietleib von *Stire* geworden ist <sup>5</sup> und sie von da ab <sup>6</sup> in ihrer Entwicklung zu verfolgen.

Wie das letztere zu geschehen hat, ist von Wilhelm Grimm vorgezeichnet: es gilt, zu untersuchen, „was die Dichtungen des Fabelkreißes selbst über ihre Quelle aussagen oder die Erforschung ihres innern Zusammenhanges in dieser Hinsicht zu schließen gestattet; sodann aber, weil sie auf eine vorangegangene Umbildung hinweisen, Abweichungen in Dingen, die ihrer Natur nach unveränderlich seyn sollten und gleichsam den Hintergrund der Begebenheiten ausmachen,“ festzustellen; „dahin gehört die Genealogie und

<sup>5</sup> Daß Dietleib in der ältesten über ihn bestehenden, sicherlich norddeutschen Sage mit *Stire* nichts zu tun gehabt hat, steht wohl fest und wird allgemein angenommen. Waldemar Haupt (Zur niederdeutschen Dietrichsage, Kap. I: Die Dietleibssage, Berlin 1914) hält Dietleib von *Stire* für oberdeutsche volks-etymologische Umgestaltung eines ursprünglichen niederdeutschen Dietlef von der *Störe* (S. 32 ff., 60 f.). Die *Stör* ist ein rechter Nebenfluß der Elbe in Holstein und das norddeutsche Gedicht von König Ermenrichs Tod nennt einen der elf Helden Dietrich einen *broder van der störe*. Unmöglich wäre eine solche „Umdeutung des Namens“, auf die in Süddeutschland auch mehrere unabhängig voneinander verfallen konnten, gewiß nicht, aber wahrscheinlich ist die Vermutung, daß Dietleib zuerst von der *Störe* geheißen habe, nicht, und sie scheint mir auch nicht ausreichend begründet. (Droege, Göttingische gel. Anz. 1919, S. 404, findet sie gleichfalls „bedenklich.“) Zur Erklärung des Tatbestandes, daß Dietleib von einer gewissen Zeit an allgemein von *Stire* genannt wird, ist sie auch nicht notwendig. Ich gehe daher im folgenden von der älteren Annahme aus.

<sup>6</sup> Also nur insoweit die Denkmäler, in denen Dietleib von *Stire* heißt, dazu nötigen, greife ich auf die ihnen voraus liegende oder sonstige Dietleibssage zurück. Daher gehe ich hier auf vieles nicht ein, was die Thidrekssaga von ihm erzählt, so auf die „üble Nachrede von seiner Abstammung“ (C. 113 f.), sein und seines Vaters Abenteuer im Falstrwalde (C. 115 f.), den nicht befolgten Rat seines Vaters, sofort seinen Namen zu nennen“ (C. 117 ff.), seinen Aufenthalt bei Sigurd dem Griechen und seiner Tochter (C. 118—121), sein Gastmahl (C. 125 ff.), seine Verheiratung mit einer Tochter des Königs Drusian (C. 240), seine Teilnahme an den Kämpfen der Lauge gegen Hertait und Ostacín und seinen Tod durch einen Drachen (C. 331—353). Deshalb erörtere ich hier auch nicht die an diese Partien oder an einige von ihnen geknüpften Untersuchungen von Schönbach (s. die nächste Anm.), Boer (Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern S. 205 ff.) und Waldemar Haupt a. a. O.



Heimat der Helden und überhaupt, was an ihre Person fest geknüpft erscheint: namhafte Waffen, Rosse, Schildzeichen<sup>7</sup>.

Dabei wird sich eine Stellungnahme zu der Frage nach dem Verhältnisse, in dem die Denkmäler zueinander stehen, die von Dietleib sprechen, und nach ihrer Entstehungszeit öfter von selbst ergeben.

In einem zweiten Abschnitte werden wir dann zu *Stire* zurückkehren und zu fragen haben, was in jedem einzelnen Falle unter diesem Namen zu verstehen sei.

Ein erster Überblick nun über die Dietleibsage läßt folgende Stufen unterscheiden:

I. Dietleib ohne Verbindung mit Steier, Dietrich von Bern und Etzel: erschlossen von Jiriczek<sup>7</sup> vornehmlich aus dem Berichte der Thidrekssaga über Thetleifs Jugend, der Erzählung in dem Gedichte von der bösen Frau V. 696—708 und der 119. Strophe des Rosengartens A.

II. Dietleib ohne Verbindung mit Steier, verknüpft mit Dietrich von Bern, aber nicht mit Etzel: vertreten durch die Thidrekssaga, besonders durch deren Erzählung vom Kampfe Thidreks und der Seinen mit Isung, dessen Söhnen und Sigurd.

III. Dietleib von Steier in Verbindung mit Dietrich, aber nicht mit Etzel, vertreten durch den Laurin A und D und die Rosengärten A und F.

IV. Dietleib von Steier in Verbindung mit Dietrich und Etzel: so in dem Epos von Biterolf und Dietleib, im Rosengarten D, in Dietrichs Flucht und in der Rabenschlacht.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Deutsche Heldensagen I. Bd., S. 321—326, 331. Bestätigungen fand seine Ansicht, wie er selbst S. 331 sagt, durch Schönbachs Abhandlung 'Über die Sage von Biterolf und Dietleip' (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Kl., Bd. 136, Abh. IX); vgl. Jiriczek im Anz. 24, S. 363—369. Auch Symons stellt den 'Kern der alten Sage' nach Jiriczek dar im Grdr.<sup>2</sup> III, S. 695 (vgl. auch das Register unter 'Dietleib-Sage'), und Waldemar Haupt a. a. O., baut gleichfalls auf den Arbeiten von Jiriczek und Schönbach weiter. Boer gelangt zwar a. a. O. zu anderen Ergebnissen als diese beiden Gelehrten, gewinnt aber auch als älteste Gestalt eine Dietleibsage ohne Steier und ohne Dietrich.

<sup>8</sup> Nicht halten läßt sich demnach die Aufstellung Wilhelm Grimms: 'Es gab also eine doppelte Ansicht, nach der einen gehörte Dietleib zu Dietrichs, nach der anderen zu Etzels Kreis' (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 215):

V. Dietleib von Steier verbunden mit Dietrich und einem anderen Könige von Ungarn, Imian: so in den Bearbeitungen und Fortsetzungen B und E der Virginal.<sup>9</sup>

Es wird sich ergeben, daß diese fünf Stufen zeitlich aufeinander folgen und zugleich die innere Entwicklung, die Fortbildung der Dietleibsage in Umrissen erkennen lassen.

Die ursprüngliche Sage von Dietleib handelte von dessen ‚vernachlässigter‘, ‚töricht stumpfer Jugend‘ und seinem Kampfe mit einem Meerungeheuer. Sie ist uns von Jiriczek wiedergewonnen worden.

Wie die Übereinstimmung der Thidrekssaga mit deutschen Gedichten lehrt, war wohl schon nach der ältesten Sage Dietleib der Sohn Biteröls.

Ihr bereits muß auch die Vorstellung von Dietleib als von einem ganz ungewöhnlich starken Helden angehört haben: wir wissen ja aus dem Beowulf, was ein Kampf mit einem Meerungeheuer bedeutet. Auch das Gedicht von der bösen Frau stellt das *merwip*, mit dem Dietleib *den langen tac unz an die naht* kämpfte, ohne zu unterliegen, als eine furchtbare Gegnerin hin: *si schôz ein stâhelinen spiez breiten unde wessen, gesmidet von sibem messen . . . in die erde, daz in nieman sach, dô si sîn wolte râmen* (V. 700 ff.): begreiflich, daß *daz leben im nieman gehiez* (V. 699) und ein Wunder, *daz si in ze lode niht enschôz* (V. 708).

Demgemäß wird denn auch in der Thidrekssaga sein Ansehen schon dadurch gekennzeichnet, daß er allein (außer Siegfried und Dietrich) zwei Tage lang kämpft und schließlich siegt (Schönbach a. a. O. S. 38). ‚Außer Witege [— der dort auch ‚besonders hervortritt‘ —] siegen von den Mannen Dietrichs nur Amelung und, was mir bezeichnend scheint, Dietleip der Däne‘ (ebenda S. 22).

Über die deutschen Gedichte s. u.

Dietleibs Riesenkraft mußte besonders auffallen bei der Jugend des Recken, die neben seiner Stärke als zweite be-

in den Dichtungen, in denen Dietleib mit Etzel verbunden ist, besteht auch ein Band zwischen ihm und Dietrich.

\* Denkmäler, die keine sichere Einreihung erlauben, sind hier nicht angeführt.



zeichnende Eigenschaft durch die Thidrekssaga, den Rosengarten A und den Biterolf (Schönbach a. a. O. S. 5 ff.) gleichfalls für die älteste Sage erwiesen wird, also für unsere Stufe I.

Wahrscheinlich ist Dietleib durch die herrschende Vorstellung von seiner außerordentlichen Stärke in den Kreis der Kämpfer hineingezogen worden, die an der Seite Dietrichs von Bern gegen Siegfried und dessen Gefährten siegreich streiten. Diese Anreihung an Dietrich gehört zwar nicht der ältesten Sage an, hat sich aber doch, wie die drei oben genannten Dichtungen lehren,<sup>10</sup> schon „in verhältnismäßig früher Zeit“ vollzogen (Jiriczek a. a. O. S. 323).<sup>11</sup> Wenn gleich sie aber demnach schon auf der Stufe II vorhanden war, so dürfte sie doch noch nicht ausreichend begründet gewesen sein, denn in den Quellen, aus denen wir aus dieser oder einer anderen<sup>12</sup> Verbindung der beiden Helden einen Schluß auf das vor ihnen liegende Gemeinsame ziehen müssen, fehlt entweder eine Erklärung ihres Zusammenwirkens ganz oder sie ist — trotz der Verschiedenheit der versuchten Herleitung — schwach oder endlich nachweisbar jünger: In der Thidrekssaga ist die Erzählung der näheren Umstände, unter denen er [Dietleib] zu Dietrich in Beziehung getreten ist, bloßes Fabulieren (Jiriczek ebenda). Im Laurin A fehlt jede Erklärung von Dietleibs Erscheinen neben Mannen des Berners (V. 418 ff. der Ausgabe von Holz). Über dieses Gedicht wie über die Rosengärten, den Biterolf und die anderen werden wir später sprechen.

Noch einem anderen Helden von allgemein bewunderter Jugendkraft ist Dietleib gegenübergestellt worden, dem berühmten Walther vom Wasgenstein, von dem die Sage kündigt, daß er zuerst elf Gegner einzeln und nacheinander niederstreckt und sich dann mit zweien zugleich, unter denen Hagen ist, in unentschiedenem Kampfe mißt. Eine Beziehung zwischen Dietleib und ihm hat nicht schon der ältesten

<sup>10</sup> Die Virginal B ziehe ich hier nicht wie Jiriczek a. a. O. S. 244 l. heran, weil ich ihre Erzählung für abgeleitet halte, a. a.

<sup>11</sup> Auch H. Schneider nimmt an, daß den wackeren Dänen Dietleib schon der mündliche Gesang in die Nähe des lautlich so verwandten Dietrich bringen mochte (Za. 58, S. 129).

<sup>12</sup> Eine andere bietet nämlich der Laurin.



Sage angehört, scheint aber doch schon vor der Entstehung der Thidrekssaga, des Rosengartens A und des Biterolf bestanden zu haben: in der Thidrekssaga wird Thetleif von Valtari zu einem Wettkampfe im Speerschießen und Steinwerfen herausgefordert, besiegt ihn, verzichtet aber auf das ihm verfallene Haupt des Gegners und erkennt dessen Heldentum an; im Rosengarten A werden sie nach hartem, für beide gleich ehrenvollem Streite Eidgesellen; im Biterolf kämpfen Dietleibs Vater und Walther, ohne einander zu kennen, miteinander, erkennen einander aber bald als Verwandte, und Vater und Sohn vermeiden nachher aus diesem Grunde im Einverständnisse mit Walther einen Zusammenstoß mit ihm.

Die älteste Dietleibsage, in der von einem Kampfe dieses Helden mit einem Meerungeheuer erzählt war, setzt eine Küstenlandschaft zu ihrer Entstehung voraus<sup>1</sup>, eine der Dänemark benachbarten deutschen Landschaften an der Nordsee<sup>2</sup>. Deshalb kann die allerdings fast allgemeine oberdeutsche Vorstellung, daß Dietleib ein Steirer sei, auf Echtheit keinen Anspruch erheben<sup>3</sup>. So Jiriczek mit Recht (a. a. O. S. 324 f.), und schon vorher hatte, worauf dieser verweist, Holz festgestellt: Dietleib von Steier ist in der Heldensage der Vertreter seines Heimatlandes (wie Rüdeger der Österreichs)<sup>4</sup>, aber hinzugefügt: Daß diese Vertreterschaft übrigens erst die Folge einer Lokalisierung der Dietleibsage in Steier ist, zeigt die ganz abweichende Erzählung der Thidrekssaga; auch der Biterolf deutet ihre späte Einführung noch an, indem er Biterolf und Dietleib aus Spanien einwandern läßt<sup>5</sup> (Die Gedichte vom Rosengarten zu Worms<sup>6</sup>, S. CVII).

Auch die Verbindung, in die späterhin Dietleib mit Dietrich von Bern und seinen Kämpfen gegen Siegfried und die Seinen sowie zu Walther trat, nötigte nicht, ihn in Steier anzusiedeln. Die Thidrekssaga enthält daher auch keine Spur hiervon.

Wie ist es dann also zu jener fast allgemeinen oberdeutschen Vorstellung gekommen, daß Dietleib ein Steirer sei?

## Der Laurin A.

Der Dichter des Laurin A war es, der — um 1250<sup>13</sup> — den Einfall hatte, Dietleib mit Steier zu verknüpfen, derselbe Tiroler Spielmann also, der vermutlich ‚zuerst‘ Dietrich und seine ‚Helden mit der [Tiroler] Lokalsage von Laurin kombiniert‘<sup>14</sup> und sicher den Namen von Dietleibs Schwester Künhilt frei erfunden hat.<sup>15</sup>

Das hat schon Müllendorf bestimmt ausgesprochen: ‚Die Naivetät, womit Laurin 737 ff. ganz nach Spielmannsart dem Dietleib selbst wie einem mit der Lokalität und den Personen nicht recht vertrauten Zuhörer von seiner Burg Steier und der Entführung seiner Schwester erzählen und diese nennen läßt, verrät aufs deutlichste, daß er hier eine eigne neue Erfindung vorträgt‘ (a. a. O. S. LI).

Derselbe Dichter des Laurin A war es auch, der Dietleib in die halb märchen-, halb sagenhafte Geschichte von dem Zwergenkönig in Tirol hineingestellt hat. Auch das hat schon Müllenhoff erkannt: ‚Ohne Zweifel gehört ihm [dem Dichter des Laurin] erst die Verflechtung Dietleibs und seiner namhaften, aber sonst unbekannten Schwester in die Fabel und die Verherlichung des steirischen Helden an‘ (a. a. O. S. XLIV). Auch Jiriczek nimmt an, daß erst der Dichter des Laurin die von dem Zwerge entführte, von Dietrich befreite Jungfrau ‚zur Schwester Dietleibs machte und diesem eine hervorragende Rolle zuer-

<sup>13</sup> Der Laurin A ist nach Holz ‚Laurin‘, S. XXXVI, ‚schwerlich älter als etwa 1250‘. Ähnlich äußert sich auch Vogt im Grdr.<sup>2</sup> II. Bd., S. 245, während Müllenhoff (D. H.-B. I. Bd., S. XLVI) ihn für älter gehalten hatte, und Symons im Grdr.<sup>2</sup> III. Bd., S. 639 f., meint, daß ihn ‚der neueste Herausgeber ohne hinlänglichen Grund erst in die Mitte des 13. Jahrhunderts setzt‘. Mir scheint die Ansetzung von Holz ausreichend begründet.

<sup>14</sup> Das hält Müllenhoff wenigstens für ‚nicht unmöglich‘ (a. a. O. S. XLIV). Für Symons (a. a. O. S. 690) ist die Geschichte von Laurin ‚offenbar eine erst sekundär an Dietrich und seine Helden angelehnte Tirolische Volksage‘. Jiriczek (a. a. O. S. 252) ist anderer Ansicht. Über den Laurin und die Tiroler Volkssagen s. Beitr. z. Gesch. d. d. Spr. u. Lit. 50, S. 161 ff.

<sup>15</sup> S. die oben angeführten Äußerungen Müllenhoffs a. a. O. S. XLIV und S. LI, ferner Holz, ‚Laurin‘, S. XXXIII, und Jiriczek a. a. O. S. 252.



teilte, eine sehr hübsche und und glückliche Erfindung, beziehungsweise Umformung älterer Elemente,<sup>16</sup> — in denen sie eben nicht Dietleibs Schwester war und dieser überhaupt nicht vorkam. Holz nimmt nicht entschieden Stellung. Er zählt nur unter den ‚aus der Sage stammenden Helden‘, den ‚aus der geläufigen Sage übernommenen Personen‘ des Laurin auch, wenngleich als ‚etwas abseits stehend‘, *Dietleip (von Stire)* auf und fährt fort: ‚Von Ortsnamen erscheint außer *Berne* und *Stire* nur *Tirol*‘ (Laurin, S. XXXXII f.).

Hier ist aber eine Unterscheidung nötig: Daß Dietleib schon vor dem Laurin der Heldensage angehört hat, ist zweifellos; daß er schon vor dem Laurin, wenn auch nur tatsächlich, nicht innerlich, mit Dietrich von Bern verbunden worden war, hat sich auch ergeben, allein es handelt sich um *Stire*, welches ebenso unzweifelhaft der älteren Sage als Sitz Dietleibs, ja, so viel wir wissen, überhaupt unbekannt war. Diese Verknüpfung muß ein Dichter erfunden und in die Sage eingeführt haben, und ich kann mich nur der wohlbegründeten und nirgends widerlegten oder auch nur angefochtenen Meinung Müllenhoffs anschließen, daß dies der Dichter des Laurin A getan hat.

Daß unabhängig voneinander zwei Dichter Dietleib gerade nach Steier versetzt hätten, ist wohl ganz unwahrscheinlich und müßte erst erwiesen werden.

Holz hielt den Biterolf für älter als den Laurin A.<sup>17</sup> Danach käme der Dichter des Biterolf als Erfinder der Neuerung in Betracht. Allein inzwischen sind neue Gründe beigebracht worden und andere werden hier folgen, welche dahin führen, den Biterolf zeitlich nach dem Laurin anzusetzen. Es ist auch viel leichter glaublich, daß der Verfasser

<sup>16</sup> a. a. O. S. 252. Jiriczek hält es für ‚nicht ausgeschlossen, daß [schon in der alten] Dietleibsage das Motiv vorhanden war, daß Dietleib eine von Dämonen entführte Jungfrau befreit‘ (a. a. O. S. 325). Dies konnte dem Dichter des Laurin ‚die Verflechtung Dietleibs in die Fabel‘ besonders nahelegen, aber es läßt sich nicht erweisen, daß er dieses Motiv aus der Dietleibsage gekannt hat: die Dietrichsage hat . . . darauf einen so umgestaltenden Einfluß ausgeübt, daß es unmöglich ist, hieraus den Dietleib zugehörigen Typus abzusondern‘ (derselbe ebenda).

<sup>17</sup> Nach Holz (Die Gedichte vom Rosengarten, S. CIII) wäre der Biterolf am 1240 verfaßt.



des Biterolf, der in seiner Art ein Gelehrter war,<sup>18</sup> neben so vielem anderen auch das kleine Gedicht von Laurin gekannt und aus ihm genommen hat, was ihm taugte, als daß der flotte Fahrende, dem wir den Laurin A verdanken, mit seiner recht mäßigen Sagenkenntnis (vgl. Holz, Ausgabe S. XXXXII f.) das vergleichsweise riesige Gedicht von Biterolf und Dietleib gelesen und dann doch so wenig daraus benutzt habe.

Daß der Dichter des Laurin A Dietleib „in seine Fabel verflochten“ und ihm zugleich die Burg Steier als Sitz zugewiesen hat, läßt sich recht wahrscheinlich machen. Eine Verbindung zwischen Dietleib und dem Berner kann er aus älterer Sage gekannt haben.

Für alles übrige aber, was er von der ältesten Dietleib-sage wirklich weiß, läßt sich sogar eine literarische Quelle nachweisen, und zwar gerade aus seinem Heimatlande Tirol:

Das Gedicht von der bösen Frau ist in Tirol, und zwar, wie Edward Schröder nachgewiesen hat,<sup>19</sup> nach dem Meier Helmbrecht, also nach 1246, und nach dem Kreuzzuge von 1248 entstanden, also wohl in den 50er Jahren des 13. Jahrhunderts. Früher muß natürlich der *tihtære* gewirkt haben, auf den er sich für seine Erzählung, *wie Dietleip mit dem merwibe vohit* heruft (*als der tihtære sprach* V. 703). So

<sup>18</sup> Schönbaach beruft sich a. a. O. S. 28 auf die von allen Forschern anerkannte Tatsache, daß dieser Dichter über eine Kenntnis der deutschen Heldensage verfügt, die ihresgleichen innerhalb der altdutschen Poesie nicht findet. Boer (Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern. S. 217) erklärt allerdings: „Die vielgepriesene „Sagenkenntnis“ des Biterolddichters ist ein Märchen; nirgends erzählt er etwas, was nicht entweder aus bekannten Quellen stammt oder verderbt ist, oder das Merkmal der Willkür an der Stirn trägt.“ Aber er bestreitet damit nur, daß der Verfasser des Biterolf mehr Dichtungen der Heldensage gekannt habe als wir heute — was zwar wohl noch einer eigenen Untersuchung wert, aber für uns hier belanglos ist; daß er aber doch innerhalb der auch uns noch erhaltenen Denkmäler eine ausgebreitete und ungewöhnliche Kenntnis gehabt hat, leugnet wohl auch Boer nicht. — Schneider läßt den Dichter des Biterolf als einen „durch Hören und Lesen gleich erfahrenen Sagenkenner“, als „verlorenen Sagenfreund“ gelten (Zs. 58, S. 129 f.).

<sup>19</sup> Zur Kritik des Gedichtes „von dem üblen Weibe“, Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, phil.-hist. Kl. 1913, S. 88—103, im besonderen S. 96 ff.

gut wie der Tiroler Verfasser der bösen Frau in den fünfziger Jahren kann auch der Tiroler Dichter des Laurin A um 1250 das Werk jenes *tihtares* gekannt haben: *das merwunder*<sup>20</sup> ist denn auch Dietleibs Schildzeichen<sup>21</sup> (Laurin A V. 1284). Von einem Recken, der einen so schweren Kampf, wie den mit einem Meerweibe, bestanden hatte, konnte auch die Behauptung gewagt werden, daß er Dietrich zum Weichen gebracht habe; *her Dietrich muoste entwichen vor dem degene richen* (V. 681 f.), und daß zwei starke Männer, wie Wittig und Wolfhart, nötig sind, um ihn von seinem Gegner zu trennen, während für Dietrich sein Meister Hildebrand ausreicht (Laurin V. 685 ff.). Dietleib heißt im Laurin *der junge* (V. 693, 1373), *der junge man* (V. 585, 1347, 1363, 1401), *der junge degene* (V. 1375).<sup>22</sup> Die Vorstellung von geradezu auffallend jugendlichem Alter unseres Recken gehört zum ältesten Sagengut; ich kann sie zwar nicht durch eine wörtliche Anführung aus der bösen Frau belegen, man wird aber wohl nicht irre gehen, wenn man annimmt, daß sie auch in der Quelle dieses Gedichtes zum Ausdruck gekommen ist und ebenso aus dieser dem Dichter des Laurin A zugeflossen sein kann wie die gleichfalls sagenrechte von seiner Riesenkraft.

Es konnte also sehr wohl ein Dichter in Tirol auf Dietleib aufmerksam werden, und dem des Laurin mochte ihn gerade seine Jugend empfehlen, da ja auch die von dem

<sup>20</sup> 'Der bestimmte Artikel weist auf eine Sage als allgemein bekannt hin', Müllenhoff a. a. O. S. LI.

<sup>21</sup> Wilhelm Grimm faßt das Meerwunder nicht als Schildzeichen auf (vgl. auch das Register zur D. H.-S. unter 'Dietleib' und unter 'Zeichen'), sondern offenbar nur als bedeutungslosen Zierat. Das wird aber angesichts der von Jiriczek erkannten Tatsache, daß gerade der Kampf mit dem Meerweibe ältestes Gut der Dietleibsage ist, nicht mehr angehen. Schon vorher hatte Müllenhoff a. a. O. im Namenverzeichnis unter 'Dietleib' (S. 307) festgestellt: 'ein Meerwunder sein Schildzeichen', und ihm folgend Holz (Ausg. S. XXXII): 'Sein Wappentier [Tier?]' ist ein *merwunder* A 1284 in offenkundiger Anspielung auf eine nur im Rosengarten A 119 und im Gedichte vom üblen Weibe erwähnte Sage.

<sup>22</sup> *der degene junge* steht auch in Müllenhoffs V. 1359, ist aber in der Textgestaltung von Holz beseitigt; jedenfalls ist das Wort 'jung' von Dietleib im Laurin A so oft gebraucht, daß man schließen muß, dem Dichter sei diese Eigenschaft seines Helden besonders bezeichnend erschienen. Ich zitiere im allgemeinen nach Holz.



Zwerge entführte Schwester des Helden schön, daher jung sein mußte. Und gewiß war es weniger mißlich, dem Helden der aus ihrer niederdeutschen Heimat losgerissenen Sage eine Schwester anzudichten als etwa Dietrich oder einem seiner Mannen, von denen festgefügte Vorstellungen obwalteten.

Daß aber der Verfasser einer Dichtung, deren Handlung sich in den Alpen zuträgt, als Wohnsitz der entführten Jungfrau und somit auch ihres Bruders eine Burg in den Alpen annimmt, ist begreiflich. Warum er gerade *Stire* angibt, begründet er nicht, wie denn das Begründen überhaupt seine Sache nicht ist;<sup>23</sup> daß sie ihm aber eingefallen ist, läßt sich leicht erklären: Die Burg war an der Mündung des Flusses Steyr in die Enns ‚herrlich gelegen‘<sup>24</sup> und auch aus geschichtlichen Gründen seit altersher gewiß weithin in Ehren bekannt: ‚Die eigentliche Wiege der Macht des steirischen Markgrafenhauses stand im alten Traungau, an der Steier, an beiden Ufern der Traun und Enns‘.<sup>25</sup> Diese Markgrafen ‚der ehemaligen Kärntner Mark nannten sich im Verlaufe des 12. Jahrhunderts‘<sup>26</sup> nach ihrer Stammfeste, der *Styraburg*,<sup>27</sup> der mächtigsten Burg der Gegend, die vermutlich noch die Traungauer erbaut hatten, ‚de Styria‘, eine Benennung, die später auf die Mark überging.<sup>28</sup> Hier begegnen wir schon vor 1158 angesehenen Dienstmannen oder adeligen Ministerialen der Markgrafen von Steier, den nach ihrer Hauptpfalz, Burgstadt

<sup>23</sup> ‚Wo . . . findet sich in [Laurin] A auch nur eine Spur eines Versuches, zu motivieren oder zu glätten?‘ Holz, Ausgabe S. XXXVI.

<sup>24</sup> Wahnschaffe, Das Herzogtum Kärnten und seine Marken im 11. Jahrhundert, S. 42.

<sup>25</sup> Kronea, ‚Die Verfassung und Verwaltung der Mark und des Herzogtums Steier von ihren Anfängen bis zur Herrschaft der Habsburger‘ (1. Bd. der ‚Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark‘, herausg. von der histor. Landes-Kommission für Steiermark), S. 225.

<sup>26</sup> ‚Die früher stets angeführten Beispiele für das Vorkommen dieser Benennung schon zu Ende des 11. Jahrhunderts sind entweder späte Zusätze oder Fälschungen.‘ Vancsa, ‚Geschichte Nieder- und Oberösterreichs‘ (6. Werk der 3. Abteilung der ‚Allgemeinen Staatengeschichte‘, herausg. von Karl Lamprecht), 1. Bd., S. 354.

<sup>27</sup> Ebenda.

<sup>28</sup> Ebenda S. 256.



Steier, benannten Ministerialen'.<sup>29</sup> Die Begründung des Spitals am Semmering im Jahre 1166<sup>30</sup> und die des Spitals am Pyhrn<sup>31</sup> um 1190<sup>32</sup> sowie die Errichtung der Münzstätte in Enns<sup>33</sup> und die Verleihung des Markt- und Stapelrechtes an diese Stadt stehen mit dem Aufschwung des Handelsverkehrs von der Donau durch das Ennstal nach dem Süden und dieser wohl auch mit dem Aufblühen des Erzbergbaues und Salinenbetriebes im Salzkammergut und im oberen Ennstal in Zusammenhang. . . . Es kann daher nicht wundernehmen, wenn in dieser Zeit auch bereits die Kreuzfahrer nicht mehr ausschließlich den Donauweg wählen, sondern über die genannten Alpenpässe zum adriatischen Meere ihre Straße nehmen.<sup>34</sup> Es sind also auch Kaufleute und Kreuzfahrer an der Burg Steier vorübergezogen. Um diese Burg hatte sich ein Markt gebildet, der um 1170 als civitas bezeichnet wird.<sup>35</sup> Im Jahre 1180 wurde dem Markgrafen Ottokar von Steyr, dem Urenkel des zweiten,<sup>36</sup> Herzogsgewalt verliehen; die Grenzpfähle des Herzogtums Steyr rückten bis an den Hausruck vor. Der neue Herzog zählte zu den hervorragenden Fürsten des Reiches; sein Machtgebot reichte von der Donau bis über die Drau, in Enns prägte man seine Pfennige, in Ischl soll man sein Salz. Dem Flecken unter der Styraburg, dem Zufluchtsort seiner Ahnen in Tagen ihrer Bedrängnis, hat er Stadtrechte verliehen.<sup>37</sup> Schon der in Urkunden nach dem Jahre 1078

<sup>29</sup> Krones a. a. O. S. 21.

<sup>30</sup> Dieser Übergang kommt hier für uns in Betracht; er führt aus dem Tale der Teichel, eines Zuflusses der Steyr, ins Ennstal bei Liezen. Der Weg aus dem Donautal und von der Stadt Enns über den Pyhrn wieder ins Ennstal führte an Stadt und Burg Steier vorüber.

<sup>31</sup> Enns ist bereits 1185 als Münzstätte der Ottokare bezeugt. Vanessa a. a. O. S. 359. — Im Jahre 1175 wird die Stadt Enns als Stadt des Markgrafen von Steyr bezeichnet. Strnadt, Die Geburt des Landes ob der Enns, Linz 1886, S. 86.

<sup>32</sup> Vanessa a. a. O. S. 361.

<sup>33</sup> Vanessa a. a. O. S. 359.

<sup>34</sup> Dessen, der, wie oben gesagt wird, nach dem Jahre 1078 in Urkunden auftritt. In seinem Geschlechte pflegt der Name Ottokar vom Vater auf einen Sohn überzugehen, weshalb man es auch in der Geschichte nicht selten das der Ottokare nennt.

<sup>35</sup> Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Bd. Oberösterreich und Salzburg, S. 81.

auf tretende Markgraf Otakar hatte, wie aus zahlreichen Urkunden des Klosters Garsten<sup>36</sup> zu ersehen ist, seinen ständigen Aufenthalt in der am äußersten nördlichen Punkte seiner Mark gelegenen Stiraburg genommen, welche erst sein Sohn, Markgraf Liupold, verläßt.<sup>37</sup> Auch als auf Grund des Vertrages von Georgenberg bei Enns vom Jahre 1186 nach dem Hinscheiden des Letzten aus dem Geschlechte der Chiemgauer oder späteren Traungauer, Ottokars IV., das Herzogtum Steier im Jahre 1192 an den Babenberger Leopold V., den Herzog von Österreich, fiel, blieb die „Burgstadt Steier“ in Ansehen: unter anderen beherbergte sie den Landesfürsten [den letzten Babenberger Friedrich II. den Streitbaren] im September 1233.<sup>38</sup> Als nun Friedrich II. in der Schlacht an der Leitha im Jahre 1246 gegen die Ungarn gefallen war und deren König Bela Anspruch auf das Babenbergische Erbe erhob, drang Ottokar Przemysl, der Sohn des Böhmenkönigs Wenzel I., in Steiermark ein, nahm nach der Besetzung von Ens, dem Hauptorte des steyrischen Vorlandes, den Titel eines Herzogs von Steyr an, . . . die Besetzung von Wiener-Neustadt öffnete ihm das Tor zum eigentlichen Steyrlande . . . und am 30. August 1252 bewog er den Dietmar von Steyr, welcher die Stadt Steyr besetzt hielt, zur Übergabe dieser Stadt, wofür er ihm [nebst anderem] sein bisheriges Burglehen im Schlosse Steyr auch für die Zukunft zusicherte.<sup>39</sup> So kam der Przemyslide in den Besitz der „wichtigen Festung des Ennstales“.<sup>40</sup>

Damit sind wir bis in die Zeit gelangt, in die man gewöhnlich die Entstehung des Laurin A verlegt. Wir brauchen uns nach all dem nicht zu wundern, daß dessen Dichter von der Burg Steier Kenntnis hatte, ja, wir würden auch nicht erstaunt sein, wenn sie auch in anderen Dichtungen der Heldensage und außerhalb einer Verbindung mit Dietleib

<sup>36</sup> Das Kloster liegt unweit und südlich von der Stadt Steyr an der Enns. Es war von Ottokar selbst im Jahre 1080 oder 1082 gegründet worden. (Vancsa a. a. O. S. 278 f.)

<sup>37</sup> Struadt a. a. O. S. 61.

<sup>38</sup> Krones a. a. O. S. 205.

<sup>39</sup> Struadt a. a. O. S. 109. Die Urkunde führt auch Krones a. a. O. S. 515 an.

<sup>40</sup> Vancsa a. a. O. S. 499.



von *Stire* vorkäme. Das letztere ist aber nicht der Fall: die Burg *Stire* erscheint überall, wo sie in der Heldensage genannt wird, als Sitz und Eigen Dietleibs oder seines Vaters Biterolf; diese Erfindung kann, da sie in der ursprünglichen Dietleibsage durch nichts veranlaßt war, ja dieser nach deren Heimat und Wesen fremd und geradezu zuwider gewesen sein muß, nur auf einen Dichter zurückgeführt werden. Das ist nach allem der Verfasser des aller Wahrscheinlichkeit nach ältesten aller Gedichte, in denen wir einem Dietleib von Steier begegnen: der Dichter des Laurin A.

Dann aber sind wir zu einem weiteren Schlusse berechtigt: Wo immer späterhin von Dietleib von Steier die Rede ist, geht dies unmittelbar oder durch irgendwelche Vermittlung auf den Einfluß des Laurin A, auf die Bekanntheit mit diesem Gedichte zurück.

Diese Annahme soll nun weiter verfolgt werden. Vorausgeschickt sei gleich, daß sie sich der allgemein angenommenen zeitlichen Abfolge der Gedichte, die in Betracht kommen, ohne weiteres einfügt<sup>41</sup> und auch inhaltlich keine Schwierigkeiten hervorruft, vielmehr, wie ich glaube, in sich wahrscheinlich ist und die Auffassung der Verhältnisse vereinfacht.

Denn wie auf der einen Seite der Laurin A noch den Zusammenhang mit der alten Dietleibsage in erkennbaren Spuren bewahrt, so enthält er bereits die wichtigsten Ansätze zu dem Weiterkeimen, das wir in späteren Gedichten bemerken. Wenn auch eine Verbindung zwischen Dietrich von Bern und Dietleib schon vorher muß hergestellt gewesen sein, wie namentlich die *Thidreksaga* lehrt, so ist doch der Laurin A, so viel wir wissen, das erste deutsche Gedicht, in dem ein solcher Zusammenhang schriftlich festgelegt wurde. War aber Dietleib einmal mit Dietrich verknüpft, so ergab sich von selbst für ihn auch ein Verhältnis zu Etzel, als dessen Gast und Schützling der Berner in ältester deutscher Heldensage bekannt war. Die Lage der Burg Steier ferner und die engen Beziehungen, in denen sie und das Gebiet, in

<sup>41</sup> Nur wegen der Entstehungszeit des Biterolf s. oben S. 10 und Euphorion, 16. Ergänzungsheft, S. 8 ff.



dem sie liegt, seit langer Zeit zu Österreich stand, mußten geradezu dahin führen, Dietleib auch mit Vertretern Österreichs in der Heldensage in irgendein Verhältnis zu bringen. Beides ist denn auch sehr bald geschehen.

Über das Verhältnis, in dem Dietleib zu dem Berner im Laurin steht, sagt Müllenhoff a. a. O. S. Lf.: „Nach seinem Auftreten mit Hildebrand und Wolfhart muß man doch annehmen, daß er nicht nur mit ihnen von Bern ausgeritten ist, sondern auch wie sie zu Dietrichs Mannen und Gesinden gehört. Allein 602 ff. [= Holz V. 598 ff.] bietet er diesem erst seinen Dienst an und erst 789—821. [= Holz V. 783—815] bringt Hildebrand es unter ihnen zu einer *gesellschaft*, doch ohne daß darauf ein dauernder Aufenthalt in Bern folgt: 1691 ff., 1753—1758 [= Holz K V. 1657 ff., K V. 1720—1725] begibt sich Dietleib nach vierzehntägigem Verweilen<sup>42</sup> mit seiner Schwester heim nach Steier. Offenbar ward dieses als ein selbständiges, sowohl von Bern als von Etzel unabhängiges Land und Fürstentum<sup>43</sup> gedacht, von wo aus Dietleib nach beiden Seiten hin verkehrte.<sup>4</sup> Etzel bringt Müllenhoff deshalb herein, weil er das Gedicht von Biterolf für älter hält als den Laurin; wir wollen von dieser Beziehung, die die Dietleibsage nach unserer Meinung erst später hergestellt hat, hier absehen. In der Hauptsache aber ist Müllenhoff beizupflichten. Dies tut auch Holz, wenn er sich äußert (a. a. O. S. XXXII): Dietleib ist ‚wie überall als von Dietrich unabhängig und nur mit ihm befreundet gedacht‘. Nur die Worte: ‚wie überall‘ werden wir später nicht bestätigt finden.

Dietleibs Teilnahme an den Kämpfen des Berners gegen Siegfried und seine Mitstreiter hat also der Dichter des Laurin für seine Geschichte als Begründung für das Zusammenwirken der Beiden nicht verwertet. Er mag aber davon gewußt und jene Sage bei seinen Zuhörern als bekannt vorausgesetzt haben. Nachträglich hat er dann die

<sup>42</sup> Ohne diesen Aufenthalt nach A V. 1575 f., dem ‚alten Text‘ nach Holz Ausg. S. XVI.

<sup>43</sup> Dietrichs ‚Gesellen . . . sind [im Laurin] wie er selbst . . . sämtlich Fürsten‘ (Müllenhoff im Namenverzeichnis unter ‚Dietrich‘), unter ihnen auch Dietleib (derselbe ebenda unter ‚Dietleip‘), a. V. 707. 841. 982. 977. 1017. 1026. 1031. 1035. 1036. 1054.

Helden durch eigene Erfindung aneinander geheftet (V. 813 bis 816):

*her Dietleip und her Dietrich  
wider aller manne gelich  
swuoren dô geselleschaft  
(si hêten beide grôze kraft).*

Schon in V. 786 f. hatte Hildebrand seinem Herrn den Abschluß einer solchen Verbindung eben durch den Hinweis auf dessen Stärke als wertvoll anempfohlen: *der [= Dietleip] ist gar ein starker man*. Er gilt also dem Berner in dieser Eigenschaft als ebenbürtig. Deswegen habe ich die Stellen hergesetzt.

Vom Laurin A läßt sich also zusammenfassend sagen: Aus der ältesten Dietleibsage stammt *daz merwunder* und die Vorstellung von des Helden schon in früher Jugend betätigter Riesenstärke, aus etwas späterer, aber immer noch vorliterarischer Entwicklung wohl eine Beziehung zu Dietrich, die der Tiroler Spielmann so wendet, daß Dietleib an den Abenteuern des Berners mit dem Zwergenkönig Laurin teilnimmt, allerdings ohne sein Mitwirken zu erklären. Ganz frei erfunden hat er Dietleibs Schwester und seine Ansässigkeit in der Burg *Stîre*.

### Der Rosengarten A.

Der Rosengarten A, dessen ältester Text nach Holz „1250 oder bald nachher“ entstanden ist (Die Gedichte vom Rosengarten, S. XCV), und zwar in Österreich (ebenda S. XCI), kennt nach dem Ausweis der schon mehrmals erwähnten Strophe 119 auch noch die Sage von Dietleibs Kampf mit einem *merwunder* (V. 4). Dieser gilt auch hier als ein gefährliches Abenteuer, denn Dietleib ist, wie Rüdiger erzählt, *worden wunt . . . des lîbes ungesunt*. Der Dichter verlegt es nach *Sîbenbürgen* (V. 3). Diese auffallende Angabe erklärt Jiriczek a. a. O. S. 325 so: „Die Versetzung nach Siebenbürgen ist nur eine Verlegung des wunderbaren Abenteuers in ein fernes, halb unbekanntes Land.“ Nun hätte der Dichter für seinen Dietleib *von Stîre* — denn so heißt er auch hier — eine „Versetzung“ in die Ferne an sich gar



nicht nötig gehabt: *merwip* hätte er, der ohnehin unseren Helden nach *Wiene* führt,<sup>44</sup> nach dem Vorbilde des Nibelungenliedes näher haben können, denn dort findet Hagen drei *wisiu wip*, von denen zwei ausdrücklich *merwip* genannt werden, in einem *brunnen* nahe der Donau. Aber in einem Lande fern von der österreichischen Heimat des Dichters und von Dietleibs *Stiře* hatte sich eben schon in der ältesten Sage der Kampf dieses Recken mit dem Meerwunder zgetragen und der Verfasser des Rosengartens A hat ihn von der Nordseeküste nach Siebenbürgen verlegt, weil schon vor ihm Dietleib im Südosten angesiedelt worden war und wahrscheinlich dem Dichter und seinen Zuhörern Siebenbürgen interessanter war als jener Meeresstrand.

In innigem Zusammenhange mit der Handlung des Rosengartens steht das Abenteuer Dietleibs mit dem Meerwunder durchaus nicht. Man merkt vielmehr deutlich die Absicht des Verfassers, mit der Erzählung davon seine Sagenkenntnis zu bekunden. Die Geschichte von dem Meerweibe herüberzunehmen, dazu mag ihn der Laurin angeregt haben, aber gekannt muß er sie anderswoher haben, denn die Anspielung im Laurin kann nur jemand verstehen, der von jener Sage schon weiß.

Aus der alten Sage trägt der Dichter des Rosengartens A sodann den Namen von Dietleibs Vater Biterolf nach, der durch die Thidrekssaga bestätigt wird, im Laurin A aber nicht vorkommt. 'Wenn er ferner in der Thidrekssaga bei einem Wettkampfe mit Walther kämpft, so kann dies nicht ohne Zusammenhang mit dem gleichen Faktum im Rosengarten A sein' (Jiriczek a. a. O. S. 323). Gerade weil Dietrich vor Walther von dem Wasgensteine Sorge hat, der an dem Rine der künsten recken ein, also ein besonders gefährlicher Gegner ist, dem selbst Hildebrand — *der wise* — *sinen kempfen, weiz got, niht vinden kan, wan Dietleip von Stiře, der ist ein starker man . . . der degen junge* (Str. 103 f.), wird Dietleib aufgeboten, an dem Kampfe gegen die rheini-

<sup>44</sup> Wie wir später erkennen werden, reichte übrigens sogar Dietleibs eigenes Reich Steier nach den Vorstellungen des Dichters und in Übereinstimmung mit der Geschichte der Steiermark bis zum Jahre 1254 an die Donau.



schen Helden teilzunehmen. Als jung, nach Str. 267f. sogar als ungewöhnlich jung für einen Kämpfer<sup>45</sup> und als ungewöhnlich stark, erscheint übereinstimmend mit der alten Dietleibsage der Recke also auch hier. Wenn ihm ferner Walther vorhält, er sei *nicht gewachsen noch ze eine man* (Str. 267, V. 3) und ihn gleich darauf einen *lören* heißt (Str. 269, V. 3), so mag auch darin ein ganz alter Zug bewahrt sein, denn auch in der Thidrekssaga (c. 111) halten Vater und Mutter den Knaben, der nicht sehr frühreif in seinem Wachstum war,<sup>46</sup> für einen Dummkopf.<sup>47</sup>

Auch im Rosengarten A finden wir Dietleib an der Seite des Berners wie im Laurin. Während er aber in letzterem Gedichte in dessen Kreis hereingeschneit kam, wird hier, wie wir gesehen haben, eine Begründung unternommen. In einer Verbindung mit Dietrich hat also unser Dichter den Helden schon vorgefunden, in dem Berichte von dem Kampfe zwischen Siegfried und Dietrich mit den Ihrigen und im Laurin A, die Begründung aber hat er selber erfunden. Das bekennt er auch selbst, indem er den Berner sagen läßt: *ich hân im [= Dietleib] gedienet kleine, daz riuwet iezuo mich* (Str. 107, V. 2). Ich verstehe diese Worte so, wie sie Wilhelm Grimm in der Einleitung zum Rosengarten (S. XXIX)<sup>48</sup> und ihm folgend Jänicke (D. H.-B. I, S. XXXI) aufgefaßt haben: „Dietrich bedauert, sich den Dietleib nicht durch Gefälligkeit verpflichtet zu haben.“

<sup>45</sup> S. auch Schönbach a. a. O. S. 24: im Rosengarten A ist *der junge* das Prädikat Dietleibs (in D *der höchgemnot*).

<sup>46</sup> *firir þri at tigi er hann minn bratgoerr i upruna sinum*. Allerdings war einige Zeilen vorher berichtet worden: *San hans [= þetleifr] er ungr so mikill vestr*. Aber der Widerspruch ist nur scheinbar. Die von uns zuerst angezogene Stelle trägt eine Angabe aus noch früherer Jugend des Helden nach.

<sup>47</sup> *fol.*

<sup>48</sup> In der D. H.-S. nimmt er die Worte *gedienet kleine* offenbar in dem Sinne, daß durch *kleine* wie so oft im Mhd. das Gegenteil von „bemerken“ ausgedrückt sei und schließt daher aus Dietrichs Äußerung auf ein „früherhin nicht ganz gutes Vernehmen“ zwischen den beiden Helden (a. a. O.<sup>2</sup> S. 216). Die Worte können aber ganz schlecht gemeint sein: *kleine* = „(leider) gar nicht“, und Wilhelm Grimm zieht die Folgerung selber nicht ganz entschieden: „Worauf sich das [der oben herangezogene Vers] bezieht, weiß ich nicht zu erklären.“

Dietleib ist von allen elf Streitern des Berners der einzige, der nicht sein Mann ist;<sup>49</sup> allen anderen hat Dietrich also schon *gedienet* wie sie ihm, sie waren ihm alle verpflichtet, nur Dietleib nicht. Ein Zusammenwirken Dietleibs und des Berners war also dem Verfasser des Rosengartens A schon aus älterer Dichtung bekannt, aber es war dort gar nicht (im Laurin A) oder nicht genügend erklärt gewesen. Empfindung für einen solchen Mangel ist ihm zuzutrauen; er 'ist in dieser Beziehung das vollständige Gegenteil seines Collegen und Zeitgenossen', des ersten Laurindichters; er 'erzählt zwar recht hölzern, ist aber doch stets bemüht, über den innern Zusammenhang seiner Geschichte Klarheit walten zu lassen' (Holz, Laurin S. XXXV). Hier vermißt er in seinen Quellen diese Klarheit und sein Bedauern spricht aus jenem Verse.

Ebenfalls aus älterer Sage stammt es nach dem Ausweis der Thidrekssaga, wenn der Rosengarten A voraussetzt, daß zwischen Dietleib und Walther schon vor ihrem Zweikampfe Beziehungen bestanden haben. Es müssen gute gewesen sein, denn Walther ist sichtlich unangenehm überrascht, daß ihm gerade Dietleib entgegentritt: *wer hât dich ze strite her gein mir erkorn?* (Str. 267, V. 2). Er fragt ihn: *bist du Biterolfes barn?* Den Namen seines Gegners hat ihm niemand gesagt. Dennoch vermutet oder weiß er, wen er vor sich hat, und kennt dessen Vater bei Namen. Schönbach a. a. O. S. 24 schließt, daß der Dichter Verwandtschaft zwischen den beiden Helden angenommen habe. Das Gedicht von Biterolf und Dietleib behauptet eine solche ausdrücklich. Jedenfalls liegt in Walthers Worten, Str. 269, V. 2 f.,

*waz hilfet guotiu triuwe, der darwider übel tuot?*  
*guotiu triuwe an tören lützel helfen kan*

ein Vorwurf und ein zweimaliger deutlicher Hinweis auf ein in der Vergangenheit begründetes Treueverhältnis zwischen ihnen.

<sup>49</sup> Zu seinen Mannen gehört als Hildebrands Bruder von Geburt aus sicherlich auch der Mönch Hsan. Allerdings muß auch dieser, wie Holz in seiner Ausgabe S. CVII hervorhebt, 'besonders geladen werden': er ist eben nicht zur Stelle, sondern weilt im Kloster. — Im Rosengarten D ist er dem Berner auch eidlich verpflichtet, a. Str. 78, 100.



Daß der Dichter des Rosengartens A nach dem Zweikampfe ein neues Band um die beiden schlingt, werden wir demnächst besprechen.

Er hat aber Dietleib auch mit Österreich in Verbindung gesetzt (vgl. Holz, *Ausg.* S. XC f.): Dietrichs „Bote findet nicht ihn, wohl aber den alten Biterolf . . . zu Haus. Dieser verweist ihn nach Bechelaren, wo Dietleib bei Rüdiger verweile, aber . . . der Bote . . . findet . . . den jungen Helden zu Wien vor dem Münster<sup>90</sup> stehen“ (Wilhelm Grimm, *D. H.-S.*<sup>3</sup> S. 216).

Holz führt diese „österreichischen Notizen“ als Anzeichen für die österreichische Heimat des Rosengartens A vor (a. a. O. S. XC f.); auch daß eben unser Dietleib von Steier „als ganz hervorragender Held gilt, der, obgleich noch in früher Jugend stehend (Str. 267 f.), doch imstande ist, dem berühmten Walther zu widerstehen“ (ebenda), „sieht entschieden nach Localpatriotismus aus“ (a. a. O. S. CVIII u.).

Hier ist aber nach meiner Meinung zu unterscheiden: Dietleibs Jugendkraft kennen wir schon als Eigen der alten Sage. Auch mit Walther war er schon vor dem Rosengarten A zusammengebracht.

Dagegen waren für die auffällige Erwähnung des Münsters zu Wien Str. 122<sup>1</sup> (Holz a. a. O. S. XCI) gewiß örtliche Gründe maßgebend.

Solche konnten sich aber doch wohl erst geltend machen, wenn schon früher Dietleibs Sitz nach Steier verlegt war. Dann allerdings ergab sich der Gedanke, diesen Helden auch in das benachbarte und geschichtlich seit dem Jahre 1192 mit der Steiermark eng verbundene Österreich zu führen, namentlich für einen österreichischen Dichter fast von selbst.

In Steier hat nun der Dichter des Laurin A Dietleib ansässig gemacht.

Daß der Verfasser des Rosengartens A den Laurin A gekannt hat, glaube ich Beitr. 50, S. 167 ff. gezeigt zu haben.

Ebendahin führen uns nun diese Erwägungen.

Sollten unabhängig voneinander beide Dichter auf *Stirr* als die Burg Dietleibs, des Helden von norddeutscher Meeresküste, verfallen sein? Ich glaube, weit wahrscheinlicher ist,

<sup>90</sup> vor einer münster nach dem Text vom Holz: „dem ma“.



daß der Verfasser des ältesten Rosengartengedichtes sie als solche aus dem ältesten Gedichte von Laurin gekannt und herübergenommen hat.

Ich glaube ferner, daß der Verfasser des Rosengartens A dem Laurin sogar nachträglich eine Stütze hat unterschoben wollen: dort hat er Dietleib in Gesellschaft von Mannen Dietrichs auftreten gesehen, aber ohne Erklärung ihres Beisammenseins. Diese bringt nun er bei: Dietleib hat schon einmal, vor dem Abenteuer mit dem Zwergenkönig, diesem geholfen, eben gegen die Helden am Rhein, und zwar deshalb, weil er dazu von dem Berner war aufgerufen worden. Damals war er, wie wir schon gehört haben, *nicht gewachsen noch er eine man* (Rosengarten A Str. 267, V. 3), er stand noch in seiner *kintheit* (ebenda Str. 268, V. 2). Gar so jung stellt ihn der Dichter des Laurin nirgends dar. Erst im Laurin führt er sodann das Meerwunder im Schilde; im Rosengarten ist in die Handlung der Kampf eingeflochten, durch den er sich das Recht dazu erworben hat. ‚Gewiß beabsichtigte der erste [Rosengarten-] Dichter, mit seinem Werke einen Nachtrag zum Inhalte der Nibelunge Not zu liefern‘, sagt Holz a. a. O. S. CXIII: wahrscheinlich beabsichtigte er auch, einen Teil der Vorgeschichte des Laurin zu bieten. Jedenfalls hat er die Handlung seines Gedichtes zeitlich vor die des Laurin verlegt und es wäre demnach begreiflich, wenn sich von dieser ‚im Wormser Rosengarten keine Spur‘ fände.<sup>51</sup> Vielleicht liegt aber eine solche auch außer dem aus der Zwergengeschichte beibehaltenen Namen *Stire* für Dietleibs Wohnsitz doch noch vor: in der Angabe nämlich, daß wie im Laurin A Dietrich und Dietleib so im Rosengarten A Walther und Dietleib nach grimmigem Kampfe, der aber friedlich ‚geschieden‘ wird, *eitgesellen* werden (Str. 276, V. 4). ‚Von dieser Verbindung beider Helden weiß sonst kein Gedicht‘ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>3</sup> S. 276).

Wir sind also auf einem zweiten Wege zu der Erkenntnis gelangt, daß der Rosengarten A den Laurin A gekannt und benutzt hat.

<sup>51</sup> Man muß sich ja auch sagen: Das Gedicht vom Rosengarten hätte durch ein Hereinziehen ‚der Zwergensage‘ gar nicht gewonnen: Dann aber dürften wir Derartiges von einem Dichter auch nicht verlangen, wenn er sie gekannt hat.

Welchen Anteil hat nun der Verfasser des Rosengartens A an der Entwicklung der Dietleibsage genommen?

Aus der ältesten Dietleibsage nahm er die Geschichte vom Meerwunder, den Vater des Helden, die Vorstellung von seiner Jugend und Kraft, aus der Erzählung vom Zweikampfe der berühmtesten Helden und aus dem Laurin A Dietleibs Stellung an der Seite des Berners, aus dem Laurin A Dietleibs Burg Steier. Aus eigenem hinzugetan hat er Dietleibs Beziehungen zu Österreich.

Diese letzteren erlauben uns nun auch, zu der Frage nach der Heimat des Dichters des Rosengartens A einen Beitrag zu liefern.

So nahe nämlich eine Verknüpfung Dietleibs von Steier mit Österreich nach dem Stande der Dinge lag, so sonderbar ist sie im Rosengarten A herbeigeführt: Die Geschichte von dem Meerwunder hätte auch untergebracht werden können, wenn Dietleib von dem Boten in *Stire* wäre daheim gefunden worden. Der Held wird also nach Bechelaren und nach Wien nur geführt, damit beide Orte und der *mülte marcgräve*<sup>52</sup> sowie das *münster* in Wien im Gedichte vorkommen. Was Dietleib vor dem *münster* sonst tut, als daß er dort steht, erfahren wir auch nicht.

Vielleicht haben den Dichter zu diesen bei den Haaren herbeigezogenen Erfindungen Beziehungen zu Geistlichen einer Wiener Kirche veranlaßt, vielleicht außerdem ein Bildwerk an der Außenseite dieser Kirche, das ihn an das *merwunder* erinnerte, von dem er soeben erzählt hatte (Str. 119, V. 3 f. — das *münster* wird in Str. 129,<sup>2</sup> erwähnt).<sup>53</sup>

Beide Möglichkeiten lassen sich greifbarer gestalten. Zunächst die zweite:

<sup>52</sup> Diese Benennung war gewiß in diesem Zusammenhange ausreichend deutlich für jeden, der etwa die Nibelungen kannte; aber bezeichnend ist es doch, daß der Name *Käedegêr* gar nicht vorkommt, denn das schon beweist, wie unwichtig dieser Held für die Handlung des Rosengartens A war: Im Rosengarten D, wo er Etzels Bote an Kriemhild ist und in Worms mitklöpft, ändert sich das.

<sup>53</sup> In Vergils Aeneis I V. 455 ff. — ich denke selbstverständlich nicht an ursächlichen Zusammenhang — bewundert Aeneas in Karthago bildliche Darstellungen des trojanischen Krieges, ja *se quoque principibus permixtum adgnovit Achivis* V. 488.



Wenn wir an ein Werk der bildenden Kunst denken, so brauchen wir keineswegs vorauszusetzen, daß der Baumeister oder der Steinmetz dabei an ein *merwunder* oder überhaupt an die deutsche Heldensage gedacht habe. Für einen Beschauer von einiger Einbildungskraft, also einen Dichter, konnte der Anblick eines halb menschlich, halb tierisch gebildeten Geschöpfes, besonders etwa einer Sirene, genügen, um eine solche Gedankenverbindung hervorzurufen. Daß *merwunder* oder *merwip* für *siren* gesagt wurde und umgekehrt, lehren die Wörterbücher. Aber auch 'dem Kreise mythologischer Vorstellungen' der christlichen Kunst gehören die Sirenen an'. 'Schon das christliche Altertum hat Odysseus und die Sirenen dargestellt. Noch Honorius von Autun weiß von ihnen zu erzählen und gibt ihrer Darstellung einen mystischen Sinn. Demgemäß erscheint auch auf mittelalterlichen Skulpturwerken und Malereien die fischschwänzige Sirene als Symbol der Verlockung. . . . So sah sie offenbar Dante als Bild der Sinnenlust an Portalen stehend, entkleidet (*fiendendo i drappi e mostravami il ventre* Purg. XIX, 32) und so sieht man sie in Rouen und S. Denis.' Aber auch in Verbindung mit einem Sinnbild der durch die Taufe gereinigten und wiedergeborenen menschlichen Seele erscheint, mit einem Fische in der Hand, die fischgeschwänzte Sirene', so in 'Sculpturen in den Domen zu Basel und Freiburg, wo der ihr Junges säugenden Sirene ein mit Ungeheuern kämpfender Ritter, oder in Zürich, wo ihr ein menschenverschlingender Löwe gegenübersteht'. So Franz Xaver Kraus ('Geschichte der christlichen Kunst', II. Bd., 1. Abt., S. 401, 403) unter Hinweis auf Ferdinand Pipers 'Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst von der ältesten Zeit bis ins 16. Jahrhundert'. Diesem Werke entnehme ich die Worte: Es 'lassen sich in der mittelalterlichen Kunst vom 10. Jahrhundert bis zu Ende und in das Zeitalter der modernen Kunst Sirenen nachweisen.'<sup>34</sup> Die

<sup>34</sup> z. B. Ö. S. 386. Von den nun aufgezählten Darstellungen ist für uns besonders wertvoll eine auf einer Kupferschale im Schatz des Halberstädter Domes': 'drei weibliche Figuren mit Vogelbeinen und einem in Arabesken ausgehenden Schweif, von denen die eine mit Keule und Schild bewehrt ist' (S. 387); man dachte sich solche 'monstro' also auch bewaffnet wie die Dietleibunge das *merwip*.

Sirene, findet sich häufig an Kapitälern, . . . als Weib mit einem Fischschwanz.<sup>55</sup> Auch an der Kirche des Schottenklosters zu Regensburg, auf der einen Wand zur Seite des reichgeschmückten Portals etwa aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, sieht man zwei weibliche Gestalten mit Fischschwänzen, womit sie sich verschlingen, neben der auf einem Kragstein thronenden Maria mit dem Kinde, während unter derselben eine Art Krokodil<sup>56</sup> gebildet ist, welches einen Menschen im Rachen hat, einen anderen mit seinem Schlangenschwanz umschlungen hält. Das ist derselbe Gegensatz der Lockung und Gewalt des Bösen, der eben an den Skulpturen zu Zürich bemerkt wurde, aber auch der Gegensatz der Maria gegen diese dämonischen Mächte<sup>5</sup> (S. 389).

Das Regensburger Kloster nun, zu dem diese Kirche gehörte, ist das Mutterkloster der Wiener Schottenmönche geworden: Im Jahre 1156 berief Herzog Heinrich von Österreich aus Regensburg, seiner früheren bayrischen Residenz, schottische Benediktiner des Klosters St. Jacob in seine neue österreichische Residenz Wien, wo das Schottenkloster (Beatae Mariae ad Scotos) entstand.<sup>57</sup> Die im Jahre 1200 geweihte Abteikirche [also ein *münster*] stand bereits an der Stelle der heutigen Kirche. . . . Sie wurde im damals maßgebenden romanischen Stil aufgeführt und es dürfte so manches Motiv für den Bau aus der berühmten Regensburger St. Jakobskirche herübergenommen worden sein.<sup>5</sup> Die Nachrichten, die sich über die erste Gestaltung erhalten haben<sup>5</sup>, und die über die Ausstattung der Stiftskirche in den ältesten Zeiten sind sehr mager.<sup>5</sup> Auch von dem alten Bau selbst, den schon 1296 das erste Brandunglück heimsuchte<sup>5</sup>, besteht nur noch wenig: Insbesondere

<sup>55</sup> a. a. O. S. 388. Es folgen Beschreibungen von Bildern im Großmünster zu Zürich, im Münster zu Basel und in dem zu Freiburg im Breisgau und anderen, die aber nicht Deutschland oder einer späteren Zeit angehören. In dem zuletzt genannten steht auch ein Mann, gleichfalls mit einem fischartigen Unterleib. . . . aus dem zwölften Jahrhundert<sup>5</sup> (S. 389).

<sup>56</sup> Also vergleichbar mit einem Wassertier, was wieder an die Vorstellungen von einem *merip* erinnern konnte.

<sup>57</sup> Vancsa a. a. O., Bd. I, S. 334.



muß zweier charakteristisch romanischen Sculpturen Erwähnung getan werden, deren aber nur eine aus dem Mauerwerk ausgelöst werden konnte. Sie . . . stellt einen liegenden Löwen mit der romanisch stilgerechten Mähne, in Sandstein ausgeführt, vor, der in seinen Vordertatzen einen Menschenkopf hält; . . . die zweite Sculptur ist, so weit man sie sehen konnte, mit der ersteren fast gleich.<sup>58</sup> Ein 'menschenverschlingender Löwe' steht, wie wir eben erfahren haben, im Münster zu Zürich einer Sirene gegenüber. Die Schottenkirche in Wien war *in honorem dei et laudem sue genitricis gloriose virginis Marie ac in commemorationem beati Gregorij*<sup>59</sup> geweiht. Es ist also sehr wohl möglich, daß auch an ihr eine Sirene dargestellt war, vielleicht ähnlich wie in Regensburg in Verbindung mit einem Marienbilde, um die Macht der seligsten Jungfrau über die dämonischen Gewalten und ihre Hilfe gegen die Verführungen der sündigen Welt zu veranschaulichen.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> 'Geschichte der Stadt Wien, herausg. vom Altertumsvereine zu Wien'. I. Bd.: Mittelalterliche Baudenkmale Wiens aus der Zeit vor den Habsburgern. Von Dr. Karl Lind. S. 510 ff.

<sup>59</sup> Ebenda S. 511.

<sup>60</sup> Neben der Schottenkirche kämen von Wiener Kirchen wohl nur der Stephansdom und die St. Michaels-Kirche in Betracht. An den ersteren hat Schönbach gedacht (ebenda S. 552). Er ist im Jahre 1147 eingeweiht worden, und ganz sicher gehört die mittlere Partie des westlichen Teiles der heutigen Kirche, d. i. die Mitte der Fassade mit den beiden die Türme tragenden Flügeln, die Vorhalle mit dem Riesentor und dem Raume darüber . . . einem Baue aus einer nur wenig jüngeren Bauzeit als 1147 und dem romanisch-gotischen Übergangsstile an' (ebenda S. 493 ff.): 'Besonders interessant sind die Kapitüle hinsichtlich ihrer Ausstattung . . . mit eingefügten Tier- und Menschengestalten. . . . Über den Kapitülen zieht sich friesartig ein breites Gehälk hin, das mit Bildwerk in starkem Relief geschmückt ist. Die Darstellungen sind von mannigfaltiger Art, verleugnen aber den Charakter der im romanischen Stile so beliebten fratzenhaften mytischen Bilder keineswegs. Wir sehen . . . Figürchen, halb Mensch, halb Schweinchen, Löwen, . . . Vögel mit Menschenköpfen und ineinander verschlungenen Schweifen, drachenartige Tiere u. a.' Ein Vorbau der Portalhalle trägt Spuren einer ehemaligen Friesverzierung, . . . von Säulchen getragen, die auf Menschen- und Tierbildern . . . aufsaßen.' 'Der besagte Vorbau zeigt noch weiteren ornamentalen Schmuck' unter anderem eine Kampfszene zwischen einem Löwen und einem Menschen (Samson?)':

Für das Kloster, dem die in Rede stehende Kirche diente, sind literarische Beziehungen für das 13. Jahrhundert nachgewiesen: „ein gewisser Eberhard, Spielmann des Herzogs Leopold VI. (VII.) macht dem Wiener Schottenkloster ein Geschenk von rotem Tuch, demselben Kloster schenkt Wolfker, ein Spielmann des Bischofs Ulrich von Passau, einen *libellum theutonicum* (c. 1221), der doch wahrscheinlich deutsche Dichtung enthielt“ (Kettner, „Die österreichische Nibelungendichtung“ S. 287). Daß überhaupt „die Geistlichkeit sich am Rosengarten ergötzte, zeigt die Art, wie das Fährmannsabenteuer [im Rosengarten D] entstand; die Bearbeitung D<sup>2</sup> steht zu ihren Kreisen in naher Beziehung“ (Holz, „Die Gedichte vom Rosengarten“ S. XCIX f.); „der Dichter D<sup>2</sup>, ein Rheinfranke und den Mönchen von Schönau freundlich gesinnt, vielleicht selbst einer von ihnen, führte den verhaßten Fährmann Norprecht, um ihn allgemein

---

diesen Menschen kann man nach der Abbildung bei Tschischka, „Der St. Stephansdom in Wien und seine ältesten Denkmale“ (Wien 1832), Tafel XVI ganz wohl für ein halbnacktes Weib halten. — Die St. Michaelskirche — „wir erfahren aus dem Jahre 1219 von ihrer Erbauung“ („Geschichte der Stadt Wien“, I. Bd., S. 515) — zeigt in ihren ältesten erhaltenen Teilen „Spitzgiebel, an denen, gleichwie an den Ecken, ja mitunter in den Bogenbildungen des Frieses menschliche, iratzenhafte Figürchen, Tiergestalten, Blattornamente u. dgl. als besonders der romanischen Zeit eigene, höchst eigentümliche Verzierungen angebracht sind (vgl. Tafel XXVI)“ (ebenda S. 519). Auch angesichts dieser Bauwerke kann also ein Beschauer an *merwunder* gemahnt worden sein. Aber freilich: Klosterkirchen waren das nicht und für uns ist es, wie sich zeigen wird, von Wert, eben eine Klosterkirche zu finden. Die Stephanskirche war die Hauptpfarrkirche von Wien, die St. Michaelskirche „wurde von Herzog Leopold dem Glorreichen im Jahre 1221 zur Pfarrkirche für die in der nahe gelegenen neuen Herzogsburg befindlichen Diener und das Gesinde, dann für alle, die sich in der Nähe anbauen, bestimmt“ (Karl Lind in der „Österr.-ung. Monarchie in Wort und Bild“, Bd. Wien, S. 54). Daß auch andere bildende Künstler — auch späterhin — sich mit derlei Vorstellungen befaßten, lehren z. B. Wiener Pfennige aus der Zeit des Herzogs Přemysl Ottokar (1251–1261), abgebildet und erläutert ebenda Tafel XVII, 25, 26: „gekrönte Harpyie“, Tafel XVIII, 44, 45: „gekrönter Meermann mit zwei Fischschwänzen“, 82, 83: „Meermann mit Mäuschkapuze“, auf S. 435 als „Meerungetüm“ bezeichnet.



lächerlich zu machen, in den bereits weit verbreiteten Rosengarten ein . . . und ließ ihn von einem Mönche [— Ilsan —] durch Prügel demütigen' (ebenda S. XCV). Der streitbare Mönch Ilsan aber, an dem sich eben offenbar besonders 'die Geistlichkeit ergötzte', ist so, wie die Figur vorliegt, gewiß [schon] eine Schöpfung des [Rosengarten-] Dichters A<sup>1</sup> (ebenda S. CVII). „D<sup>2</sup> allein macht Ilsan zu einem Predigefürmönche grauen Ordens, also zu einem Dominikaner, obgleich gewiß seine Persönlichkeit mehr zu einem Mönche der vornehmeren alten Orden als zu einem Bettelmönche paßt' (ebenda S. CXIf.); der älteste und vornehmste Orden des Abendlandes sind aber eben die Benediktiner, zu denen die Schotten gehören.

So hat also der Dichter des Rosengartens A Dietleib von Steier, und zwar in sehr auffälliger Art, zu Österreich in Beziehung gesetzt.

### Der Biterolf.

Was von der alten Seeheldensage am ehesten zu greifen ist, die Geschichte vom Meerweib, verwertet der Dichter des Biterolf nicht mehr, und so sind die Spuren, die zu jener zurückführen, sehr verwischt.<sup>61</sup>

Eine Erinnerung an ihre alte Heimat, eine Bestätigung dafür, 'daß die Dietleibsage ursprünglich in Norddeutschland heimisch war und . . . ihren Weg nach Oberdeutschland erst finden mußte', erblickt Jiriczek (a. a. O. S. 331) in Schönbachs Beobachtung (a. a. O. S. 29 f.), daß sich Biterolf Helche gegenüber für einen Recken *iz Tenelant* ausgibt,

<sup>61</sup> 'Der Biterolfdichter weiß schattenhaft von dem dänischen Helden', 'der eigentlich oberdeutsche Dietleibdichter weiß von seinem Helden am allerwenigsten', sagt H. Schneider (Zs. 58, S. 121, 127). Gewußt hat der Dichter vielleicht mehr von ihm, da ja die Verfasser des Laurin A und des Rosengartens A, die aus ihren Quellen mehr wußten, seine Zeitgenossen und, gleich ihm, Deutsche aus dem Südosten waren, aber die Tatsache, daß in seinem Epos der Zusammenhang mit der ältesten Dietleibsage nur sehr schwach ist, bleibt bestehen.

der mit dem König *Fruote* in Etzels Land gekommen sei (V. 1898 ff.).<sup>62</sup>

Aus der alten Sage stammt ferner, daß Dietleibs Vater Biterolf heißt und die Vorstellung, daß Dietleib sehr jung und dabei ungewöhnlich stark ist. Die Angaben des Gedichtes über seine Jugend hat Schönbach a. a. O. S. 5 ff. eingehend behandelt. Sie ist im Vergleich zu seinen Taten so auffallend, daß Wilhelm Grimm (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 139) den Dichter deshalb tadelt: „dritthalb Jahre war er alt, als Biterolf ihn verließ (4208), und zehn Jahre hernach (2059) unternahm er selbst den Zug nach dem König Etzel.“ Aber die Sache fällt nicht dem Verfasser des Biterolf zur Last, da nach dem Ausweise der Thidrekssaga, des Laurin und des Rosengartens A schon die älteste Sage Dietleib als auffallend jungen Helden vorführt. Allerdings hebt der Biterolf diese Eigenschaft noch nachdrücklicher hervor als der Laurin und der Rosengarten und baut auf sie die ganze Handlung auf: die Kränkung Dietleibs durch Gunther und die Genugtuung, die er sich dafür durch den Zweikampf mit Gunther vor Worms holt.

Seine außerordentliche Leibeskraft läßt den Recken im Biterolf nur die „Vorgeschichte“ betätigen, jedoch durch „ganz ungemaine Beweise“ (Schönbach a. a. O. S. 7). Daß sich der Dichter mit diesen begnügt und ihnen in den Wormser Kämpfen nicht neue anreicht, hat mehrere Gründe, die wir z. T. schon kennen: Da in seiner Quelle für diesen Teil des Werkes der Zweikampf zwischen Siegfried und Dietrich die Hauptsache gewesen war, begreift es sich, daß hinter diesen beiden alle anderen Teilnehmer „zurücktreten“ müssen. Ferner war in einem Kampfe gegen Gunther nicht Gelegenheit, so Erstaunliches zu leisten wie etwa gegen Hagen oder Walther; aber mit Hagen hatte sich Dietleib schon auf seiner Reise zu Etzel bei Oppenheim rühmlich gemessen und ihn verwundet, mit Walther wollen er und sein Vater vor Worms sich nicht schlagen, weil sie mit ihm verwandt sind (V. 9915—9988), eine Annahme, die

<sup>62</sup> In Jänicke's Text gibt er sich für *Fruote* selbst aus — infolge einer Konjekture des Herausgebers, hinsichtlich deren man wohl Rauff a. a. O. S. 13 recht geben muß.



allerdings erst der Dichter des Biterolf geschaffen hat, auf deren Hervorhebung er aber großes Gewicht legt (s. u.). Auf den Kampf mit Gunther aber war schon durch die ‚Vorgeschichte‘ Dietleibs (V. 2740 ff., 3006 ff., 4511 ff.) die Handlung des Gedichtes gerichtet worden und der junge Held besteht ihn mit solchem Erfolge, daß sein Turniergegner selber ihn lobt, V. 12.972 ff.:

*Gunther der vîl kûene,  
swaz ander ieman dâ gesprach,  
des prises er Dietleibe jach.*

Dietleib hat also seine Ehre ganz nach seinen Wünschen wiederhergestellt und darauf war es dem Erzähler hier angekommen. Seine Leistungen während des Turniers gar zu genau gegen die anderer Helden abzuwägen, ist endlich deshalb nicht zu empfehlen, weil der Dichter hier alle Helden mit Scherz und heiterer Laune behandelt.

Das Wichtigste für uns ist, festzustellen, daß auch der Verfasser des Biterolf Dietleib als ganz jungen und besonders starken Recken kennt.

Als Heimat Dietleibs und seines Vaters gibt unser Gedicht Spanien an. Dies tut nur der Biterolf, und es ist demnach sicherlich erst eine Erfindung seines Verfassers, des einzigen Dichters, der unseren Dietleib geradezu zum Helden der Handlung eines ganzen Gedichtes gemacht hat.

Überblicken wir, um den Zweck dieser Erfindung zu erkennen, zunächst die Arbeit, die uns der Verfasser des Biterolf vorgelegt hat, und fragen wir, zu welchem Endziele sie geführt ist.

Die älteste Sage von Dietleib ist im Biterolf ziemlich in den Hintergrund gerückt und verdunkelt. Dafür treten eigene Neuerungen breit hervor. Für die Vorgeschichte hat sich der Dichter von Artusromanen anregen lassen. Wie ein Auentiure suchender Artusheld verläßt Biterolf heimlich seine Residenz Toledo, um sich an Etzels Hof zu begeben, wo sich, wie in Artus' Tafelrunde, die Blüte der Ritterschaft vereint hat; wie ein anderer Wigalois zieht dann später sein Sohn Dietleib aus, den unbekannten Vater aufzusuchen; und mangelhaft motiviert und zwecklos wie in jenen Romanen sind die ritterlichen Taten, welche die Helden verrichten,

auch der den eigentlichen Hauptteil der Dichtung bildende Kampf, welchen Etzels Helden . . . mit den rheinischen . . . vor Worms ausfechten' (Vogt im Grundriß<sup>2</sup> II, S. 244). Damit hat der Dichter zugleich ein Gegenstück zu den Nibelungen und der Walthersage geschaffen:<sup>63</sup> Wie in den Nibelungen die Burgundenkönige mit großer Heeresmacht von Worms an Etzels Hof ziehen, zu einem Feste *ze sunawenden* eingeladen, das freilich *ein übel höchzit* wird, so laden sich im Biterolf die Recken Etzels selber zu einem ritterlichen Feste *ze sunawenden* bei den Burgundenkönigen zu Gast, rücken mit gewaltiger Streitmacht vor Worms, aber das Unternehmen endet in Frieden, Versöhnung und Fröhlichkeit. Wie Walther als Kind an den Hof des Heunen-königs gelangt, sich dann auf dessen Heerfahrten auszeichnet, später aber entflieht, um nach harten Kämpfen, die er in der Nähe des Rheins mit Gunther und dessen Mannen<sup>64</sup> bestehen muß, mit der Geliebten in seine Heimat nach Aquitanien oder Spanien zu gelangen, so zieht zuerst Biterolf aus seiner spanischen Heimat aus, hat in Frankreich mit Walther zu kämpfen, erreicht Etzels Hof und verrichtet in dessen Kriegen große Taten; als Knabe folgt ihm sein Sohn, besteht Kämpfe mit Burgleuten von Tronje und Metz, wird von den Königen von Worms und Hagen angerannt, kommt glücklich nach Etzelsburg und leistet Großes in Etzels Heer. Dann ziehen Vater und Sohn wieder westwärts, und nach ehrenvollem Waffenspiele vor Worms kehren sie nach Spanien heim zur Gattin und Mutter. Als Vorbild zu dem Wormser Turnier hat der Dichter des Biterolf eine Fassung der Sage von dem Kampfe Dietrichs von Bern und Siegfrieds ver-

<sup>63</sup> Die von Schönbach a. a. O. S. 29 ff. aufgezählten, insgesamt sehr fein beobachteten Parallelen zwischen Thidrekssaga und Biterolf zeigen, wie weit äußerstenfalls Übereinstimmungen beider Denkmäler erkennbar sind und auf eine gemeinsame Quelle zurückgeführt werden können. Sie sind hier verwertet, sofern sie mich überzeugt haben. Die anderen scheinen mir nicht so schlagend, daß sie nicht auch anders und leichter zu erklären wären als aus der alten Sage.

<sup>64</sup> Daß er die Walthersage in ihrer alemannischen Gestalt kannte, der zufolge die Gegner Walthers nicht Heunen, sondern eben Gunther und die Seinigen waren, muß man mit Jänicke (S. XVI) aus V. 716 l. schließen. Aber anßglich, daß unser in der Heldensage so bewandelter Dichter beide Versionen der Sage kannte' (Rauff a. a. O. S. 13).



wertet, an dem schon vor ihm Dietleib an der Seite des Berners teilgenommen hat. Wieder nach dem Beispiele der höfischen Epen hat er die Sache ins Ritterliche gewendet und allerdings die Einzelkämpfe zu Zusammenstößen großer Massen ausgestaltet. „Auch die Rückkehr Biterolfs und Dietleibs zu Dietlinde mit den ehrenden Grüßen der Helche und die Ankunft Dietlindes bei Helche erinnert daran, wie am Schlusse mancher Gedichte der Artussage die Gemahlin oder Geliebte des Helden an Artus Hof geführt wird“ (Jänicke a. a. O. S. XXVI). Wirnts Wigalois hat Rauff a. a. O. S. 20 f. als Vorbild für den ersten Teil des Biterolf nachgewiesen.

Das alles ist aber nicht das Ziel der Handlung: Biterolf und Dietleib bleiben nicht in ihrem spanischen Reiche, sondern werden von Etzel mit Steier beschenkt und lassen sich dort, in der Burg Steier, die Biterolf gründet, nieder. Jänicke urteilt ganz richtig: „der Vorwurf des Gedichtes“ ist „die Erwerbung der Steiermark durch Biterolf“ (a. a. O. S. XXII). Dem dient alles übrige: „Der Dichter wollte, da Biterolf und Dietleib von Steier heißen“ — den Dietleib von Steier kannte er, wie wir gesehen haben, aus dem Laurin —, „die vermeintlich fehlende Vorgeschichte, wie sie dorthin gekommen seien, ergänzen.“<sup>65</sup> Darum also klingt das Gedicht in einen Hymnus auf Steier aus. Um Steier zu verherrlichen, können die Helden, die es zu ihrem Wohnsitz gewählt haben, nicht hoch genug gepriesen, auch ihrem Range nach nicht hoch genug gestellt werden. In den Dienst dieses Gedankens hat der Verfasser des Biterolf seine Erfindungsgabe und seine reiche Kenntnis der fremden und der heimischen Sage gestellt.

<sup>65</sup> Wir sehen, wie nahe schon Jänicke dem Schlusse gewesen wäre, daß *Stire* als Dietleibs Wohnsitz im Biterolf aus dem Laurin stammt. Aber der Weg zu diesem Gedanken war ihm verrammelt, weil damals der Biterolf eher für Ilter galt als der Laurin (vgl. D. H.-B. I S. XXVIII f. und S. XLV). Das Verhältnis der Gedichte, in denen „Biterolf und Dietleib von Steier heißen“ und damit die Entwicklung der Dietleibssage war noch nicht untersucht und die Erkenntnisse, die wir Holz und Jiriczek zu danken haben, daß beide ursprünglich mit Steier gar nichts zu tun hatten, noch nicht gewonnen.

Wilhelm Grimm tadelt (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 140) „die unpassende und kleinliche Verleihung von Steiermark, die sich der mächtige, länderreiche König [— Biterolf hatte schon vorher *siben fürsten lant* V. 13351 —] von Etzel gefallen und weshalb er sich den *Stirære* nennen läßt.“ Diese Empfindung hätten wir auch, wenn in der Sage der Besitz der spanischen Reiche für Biterolf und seinen Sohn das Ältere, ihre Versetzung nach Steier eine Erfindung unseres Dichters wäre. Die Sache liegt aber umgekehrt: Steier als Sitz Dietleibs hatte dieser schon vorgefunden und ihre spanische Herrschaft ist seine Zutat. Nun erscheinen diese Dinge in einem anderen Lichte. Auffallend genug bleibt es gewiß auch noch jetzt, daß jemand ein Reich in Spanien verläßt, um sich eines in Steier zu schaffen, aber eben weil es so auffallend ist, muß eine Absicht des Dichters dahinter stecken, und diese wenigstens läßt sich nun erkennen: je größer, schöner, sagenberühmter das Land ist, gegen das Biterolf und Dietleib Steier eintauschen, „wo es ihnen ganz besonders gefällt“ (Schönbach a. a. O. S. 3), desto begehrenswerter erscheint das neu erworbene. Was also im Laurin nicht viel mehr als der — wenn auch begreifliche — Einfall eines Spielmannes war, das stellt sich im Biterolf dar als das wohl vorbedachte Endergebnis einer unleugbar auch im einzelnen reich und bunt ausgeschmückten Erzählung. Zuerst gehabt hat also diesen Einfall der Dichter des Laurin, aber entschieden aufgegriffen, festgehalten und planmäßig ausgestaltet hat ihn der des Biterolf. Er hat zugleich damit die Dietleibssage in ihrer jüngeren Gestalt auf ihre Höhe geführt. Schon Wilhelm Grimm hat erkannt und ausgesprochen: „Beide, Vater und Sohn, erscheinen anderwärts in einfachern und unbedeutendern Verhältnissen“ als im Biterolf (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 140); ja wohl „anderwärts“, nicht nur vorher, im Laurin und im Rosengarten, sondern auch wieder in den Gedichten, die man sich nie früher entstanden gedacht hat als zu Ende des 13. Jahrhunderts. Der Biterolf ist das einzige Werk, in dem sie unter so glänzenden Verhältnissen erscheinen, wie und weil es das einzige ist, dessen Urheber einen ganz besonderen Grund oder Anlaß gehabt haben muß, Steier und seine „Erwerbung“ so ungewöhnlich hervorzuheben. Diesen Grund



oder Anlaß aber werden wir später auch näher kennenlernen.

Aus dem Laurin aber hat der Verfasser unserer Dichtung noch etwas geschöpft, was für sein Gedicht nicht von Bedeutung ist, aber für die Beurteilung des Verhältnisses zu dem Tiroler Heldenmärchen ins Gewicht fällt. Es ist merkwürdig, daß Dietleib nur in zwei Denkmälern eine Schwester hat, im Laurin und im Biterolf. Im Laurin heißt sie Künhild und um ihre Befreiung aus der Gewalt der Unterirdischen dreht sich zum Teil die Handlung des Gedichtes; im Biterolf kommt sie nur an einer einzigen Stelle vor (V. 4204, vgl. Schönbach a. a. O. S. 5, Z. 17 f.) als Biterolfs Töchterlein und ihren Namen erfahren wir nicht. Wir haben wieder die Wahl: Hat der Dichter des Laurin das bescheiden an stillem Orte blühende Veilchen dort entdeckt? Ist dabei ihm der Gedanke gekommen, sich das kleine Mädchen zur Jungfrau herangereift vorzustellen und diese als Gegenstand des Kampfes zwischen Helden der Sage und übermenschlichen Wesen vorzuführen? Oder hat der Verfasser des Biterolf ein Gedicht gekannt, in dem eine Schwester Dietleibs schon in der Mitte stand? Kann ihn etwas bewogen haben, sie, wenn auch als kleines Kind und ohne Nennung ihres Namens, in seinem Werke, das ihm an sich nicht einmal hiezu eine Nötigung auferlegte, wenigstens bei gegebenem Anlaß zu erwähnen? Ich meine, das letztere trifft zu. Dieser Dichter prunkt, wie allgemein anerkannt ist, mit seiner Gelehrsamkeit, „er läßt, . . . wie es scheint, aus einer besonderen Liebhaberei keine Gelegenheit vorbei, an frühere Taten und Verhältnisse zu erinnern“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>2</sup> S. 141). Wenn er den Laurin und schon Dietleibs Schwester Künhild gekannt und auch bei seinen Zuhörern als bekannt vorausgesetzt hat, so war das Bestreben, sich keine Blöße zu geben, für ihn allein schon ein Grund, zu zeigen, daß er von ihrem Dasein wußte. Brauchen konnte er sie freilich für sein Gedicht weiter nicht: Am Schlusse des Laurin verschwindet sie spurlos vom Schauplatze (Holz, Laurin, S. XXXVI), ein *biderman* bekommt sie von ihrem Bruder zur Gattin. Im Biterolf ist aber ihr Vater König und ein so hoher Herr, daß diese Versorgung

nun nicht mehr standesgemäß erscheinen konnte. Es war daher auch nicht rätlich, mehr zu tun, als sie eben geradehin zu erwähnen, etwa gar durch Nennung ihres Namens die Aufmerksamkeit auf sie zu lenken, die ohnehin gar keine Bedeutung für die Begebenheiten des Epos gewinnen sollte.

Daß also der Dichter des Biterolf den Laurin A gekannt hat, bestätigt sich auch von dieser Seite.

Hier möge nun auch ein Wort darüber Platz finden, wie wir uns das Verhältnis zwischen dem Biterolf und dem ältesten Rosengarten denken.

Die Übereinstimmungen zwischen den beiden Gedichten sind auffallend und sicherlich nicht bloß zufällig. Dennoch lehnt Holz die Annahme der Abhängigkeit des einen Gedichtes von dem anderen ab (Die Gedichte vom Rosengarten S. CIf.) und ich kann ihm darin nur recht geben. „Daß der Biterolf den Rosengarten benutzt habe, ist vollkommen ausgeschlossen; wie würde ein Dichter, der so gern mit seiner Sagenkenntnis glänzt, sich . . . eine Figur wie den Mönch Ilan haben entgehen lassen?“ Auch hätte der Verfasser des Biterolf den Kampf der Helden schwerlich nach Worms verlegt, wenn er von einer Dichtung gewußt hätte, die das schon vor ihm getan und einen Rosengarten zum Schauplatz gemacht hatte.<sup>66</sup> „Die umgekehrte Annahme ist aber nicht minder unwahrscheinlich; die einfache, in sich wohlhabgerundete und durchaus volksmäßige Erzählung des Rosengartens A . . . aus dem Biterolf ableiten zu wollen, dünkt mich eine bare Unmöglichkeit; der simple Spielmann A<sup>1</sup> müßte ein ungewöhnlicher Künstler gewesen sein, wenn er aus dem ungeheuren Schatz des Biterolf mit so sicherem Takt nur das herausgehoben hätte, was in den Rahmen seines Gedichtes paßt. Er war aber nur ein unbedeutender Dichter.“ Holz gelangt zu dem Ergebnis: „Es bleibt in der Tat nur der Ausweg, eine Dichtung vom Kampfe Siegfrieds mit Dietrich anzunehmen, die von den Verfassern des Biterolf

<sup>66</sup> Im Gegensatz dazu spricht sich allerdings Boer aus: „Schon die Lokalisation der Kämpfe vor Worms beweist, daß die ganze Erfindung des Biterolf auf dem — ältesten — Rosengarten beruht“ (Arkiv for nordisk Biologi 24 [N. F. 26], S. 280, vgl. ebenda S. 291, „Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern“, S. 215, 217).



und des Rosengartens gleichmäßig ausgebeutet wurde. Diese vorausgesetzte Dichtung wird durch ein vom Biterolf und Rosengarten unabhängiges Zeugnis, die Thidrekssaga, bestätigt.<sup>67</sup>

Dies gilt auch für das Verhältnis, in dem beide Dichtwerke in der Dietleibsage stehen. Sie haben auch hier vieles und Auffälliges gemeinsam. Wir haben jedoch ohne die Voraussetzung der Abhängigkeit des einen von dem anderen ungezwungen und ohne Schwierigkeiten das Auslangen gefunden: Alle Übereinstimmungen — außer Worms als Ort des Kampfes, worauf jeder der zwei Dichter leicht von selber geraten konnte und was eher für gegenseitige Unabhängigkeit spricht — stammen aus gemeinsamen Quellen: aus dem Laurin (— besonders *Stirn* als Heimat Dietleibs —), aus dem Izungengedichte und anderen älteren Dichtungen, wie solche durch die Thidrekssaga, die Böse Frau und den Rosengarten A selber bezeugt sind.

Dazu stimmt das zeitliche Verhältnis der beiden Werke: Wir haben den Biterolf zwischen 1257 und 1260 angesetzt, der Rosengarten A<sup>1</sup> ist nach Holz '1250 oder bald nachher' — wir dürfen ruhig sagen: 'bald nachher' — verfaßt. Dann rücken die beiden Gedichte ihrer Entstehungszeit nach so nahe zusammen,<sup>68</sup> daß es leicht zu begreifen ist, wenn das eine von dem anderen noch nichts weiß.<sup>69</sup>

Sehen wir uns nun an, wie der Dichter des Biterolf, der seinen Helden die spanische Heimat erfunden hat, die Dietleibsage sonst ausgestaltet hat.

Verwandt ist Dietleib dem Biterolf zufolge mit Dietrich von Bern, mit Ermenrich, mit Walther von Spanien, mit den Harlungen (V. 9808), mit Berchtung (V. 4761) von

<sup>67</sup> Auch nach den Ansätzen H. Schneiders wäre dies der Fall. Nach seiner Meinung ist der Biterolf 'doch früher als 1250' entstanden, das älteste 'Rosengartenlied' 'nach dem Biterolf', aber doch wohl noch in den fünfziger Jahren (Zs. 58, 8, 129).

<sup>68</sup> Auch außerhalb der Heldensage nötigt, so viel ich weiß, nichts zu der Annahme, daß der Biterolf den Rosengarten gekannt habe oder umgekehrt. Die zwei Dichtungen sind ja auch für ganz verschiedene Zuhörer bestimmt gewesen: der Rosengarten A für die unteren Schichten, der Biterolf für einen Kreis von Vornehmen.

den Amelungen (V. 5190), mit Rüdiger — lauter Erfindungen unseres Dichters, die gleich jener von seiner fernen und vornehmen Herkunft ihn und sein ganzes Geschlecht auszeichnen sollen.

Mit Dietrich von Bern ist Dietleib also nunmehr verknüpft, indem er nicht nur wie in der Thidrekssaga, im Laurin und im Rosengarten an dessen Seite kämpft, nicht erst, wie im Laurin, sein Eidgeselle wird, sondern ein — allerdings weitschichtiger — Verwandter von ihm ist: seine Mutter *Dietlint*, die 'kein anderes Gedicht kennt', und Ermenrichs Vater *wären zweier bruoder kint* (V. 4592) (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>2</sup> S. 140), Ermenrich aber gilt in der deutschen Heldensage als Dietrichs Oheim oder als sonst mit ihm verwandt. Die im Biterolf behaupteten verwandtschaftlichen Verhältnisse Dietleibs fügen sich durchaus nicht den in den übrigen Sagen durchgeführten (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>3</sup> S. 139), sind also augenscheinlich von unserem Dichter erfunden. Gerade die — wenn auch entfernte — Verwandtschaft mit Dietrich aber muß es hier erklären, daß es der Berner, ganz im Gegensatz zu seinem Ärger und Verdraß im Rosengarten und etwa auch zu dem immer wieder ausgesprochenen Widerwillen gegen des jungen Ecke stürmische Bitten um einen Zweikampf, als eine ganz selbstverständliche Sache aufnimmt, als er aufgeboten wird, Dietleib zu Ehren an dem Kampfe gegen die Burgundenkönige teilzunehmen: die an ihn abgeschickten Boten erhalten den Bescheid, *daz in gerne wolde komen vil willieliche er Dietrich* V. 5178f. Und als ihm in Worms vorgeworfen wird, daß er und die andern *waren sô gevære dem wîrte und dem lande*, rechtfertigt sich der Berner gegen Brünhild V. 12514 ff.:

*jâ hâte er mich ze vînde niht,  
wan daz dicke geschîht  
daz friunt friunde gêsât . . .  
dô mîr mîn neve daz enbât,  
Dietleip der degên wære,  
daz er beswæret wære  
hie in disem lande,*



*des müese ich haben schande  
daz ich in hete dô verlân.*<sup>69</sup>

Es ist ohne weiteres klar, wie diese nach den sonstigen Vorstellungen gar nicht im Wesen Dietrichs liegende Bereitwilligkeit Dietleib in den Augen der Zuhörer heben mußte. Sie steht freilich auch innerhalb der Dichtung in Widerspruch mit dem Angstaufall, den der Berner im entscheidenden Augenblick — unmittelbar vor dem Kampfe mit Siegfried — zu überstehen hat, aber eben diese Anwendung von *zageheit* ist nachweisbar-sagenecht und lehrt wieder, daß jenes frühere ganz andere Verhalten Dietrichs eine Annahme unseres Dichters ist, die Dietleib auszeichnen sollte. — Eine neue Beziehung zwischen den zwei Recken ist ferner im Biterolf dadurch hergestellt, daß hier beide unter Etzels Fahnen streiten, beide fern von der Heimat.

Auch mit Walther von Spanien ist Dietleib in diesem Gedichte durch Bande des Blutes verbunden: Walthers „Mutter, von welcher die übrigen Gedichte nichts wissen, ist eine Schwester Biterolfs, sie wird aber nicht mit Namen genannt“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>3</sup> S. 103).

Diese Verwandtschaft wird von beiden und von Biterolf wie vom Dichter oft hervorgehoben und stark betont V. 671. 683. 718. 723. 787. 9916 ff. 9951. 9958 f. 9967. 9983. Sie ist die Ursache, daß Biterolf und Walther, sobald sie sich überzeugt haben, wer der Gegner ist, sogleich vom Kampfe ablassen V. 675 ff. Biterolf wird von Walther eingeladen und bewirtet V. 693 ff., 723 ff., er erbittet und erhält von ihm Auskunft *von hiunischen rîchen* V. 704 ff., ja er, vor dem Walther in dem eben erwähnten Zweikampfe *kûme ernerte den lip, der bevalch im lant und ouch sîn wip*

<sup>69</sup> Dietrich ist es auch, der für den jungen Recken unter Betonung seiner Verwandtschaft mit ihm „eine besondere Genugthuung“ verlangt (Schönbach a. a. O. S. 10):

*ouch zimet in wol ze tuone,  
Guathêre dem vil rîchen,  
daz er minnielîchen  
ergetze miner banen kint* (V. 12528 ff.)

und das geschieht auch V. 12775 ff.

V. 743 f. und V. 787 ff. Walther übernimmt diese Pflichten V. 805 ff. und erfüllt sie getreulich V. 806 ff.:

*wol leiste er des er in gebat;  
er hete der degen guote  
sin lant in friundes huote.*

Die von ihrem Gemahl verlassene Dietlind rühmt den *von Kärlingen* als den Beschützer ihres Reiches und ihres Kindes diesem gegenüber V. 2100 ff. Ihm hat Biterolf das seiner Frau verheimlichte Ziel seiner Fahrt anvertraut V. 778 ff. Obwohl in den Kämpfen gegen die Wormser Helden Biterolf und sein Sohn auf der einen, Walther auf der anderen Seite stehen, was Biterolf bedauert V. 9925 f., vermeiden sie es im Einverständnis miteinander, als Gegner zusammenzutreffen V. 9915 ff.

Mit der Angabe, daß Dietleib und sein Vater aus Spanien stammen, steht unser Gedicht wieder allein da.

Wir haben eine Tatsache der Zeitgeschichte kennengelernt, die dem Dichter und seinen Zuhörern den Gedanken an Spanien nahelegen mochte, nämlich die im Jahre 1257 erfolgte Wahl Alfons X. von Kastilien zum deutschen Könige (s. Euphorion, 16. Erg.-Heft, S. 26 ff.).

Aber selbstverständlich mußte der Verfasser des Biterolf seine Erfindung innerhalb der Heldensage verankern und er tut das durch die von ihm behauptete Verwandtschaft seiner Helden mit Walther. Wenn Biterolfs Schwester die Mutter Walthers ist, der nach dem Nibelungenliede der *von Spänje* ist, so ist damit erklärt, daß er selber Beherrscher eines großen Königreiches in diesem Westlande ist. Ihm dort seinen ursprünglichen Sitz anzuweisen, bot für unseren Dichter den Vorteil, daß er und sein Sohn auf ihrer Fahrt von dort nach Etzelnburg die berühmtesten Länder Europas durchziehen mußten und unterwegs eine Reihe von ritterlichen Kämpfen bestehen konnten, und den weiteren, daß schon diese Herkunft an sich beide mit Glanz umgab.

Aus Spanien also stammten die Helden, denen der Dichter des Biterolf die Herrschaft über Steier zugedacht hatte. Mit Steier durch gemeinsame Geschichte verbunden war das benachbarte Österreich. Als dessen Vertreter stand



in der Sage lange schon Rüdiger fest. Allgemein galt von diesem die Vorstellung eines Dienstverhältnisses zu Etzel, ohne daß gesagt war, von wo er zu den Heunen gekommen sei. Auch für ihn ersinnt nun der Dichter des Biterolf die Vorgeschichte: aus dem arabischen Spanien, das dem Reiche Alfons X. benachbart war, ist auch Rüdiger wie Dietleib und sein Vater *mit arbeiten komen* V. 4097.

Auch das weiß nur unser Epos. Die an sich einigermaßen abenteuerliche Behauptung über Rüdigers Stamm-land erklärt sich nun in diesem Zusammenhange. Biterolfs und Rüdigers Frauen sind miteinander verwandt und auf diese Verwandtschaft wird, obwohl sie nach unseren Begriffen nicht sehr nahe ist, großer Wert gelegt: V. 4099 f. *sich versun der degē mære [Rüdiger] daz ez [Dietleib und sein Vater] sîn künne wære*. Da Dietleib seine Herkunft verhehlt, spricht ihm der Markgraf zu V. 4232 ff.:

*ir sult ez lāzen āne haz  
daz mīn und der maregrāvin kint  
in vīl nāhen sippe sint.*

Und später begrüßt Gotelind den jungen Mann V. 5574 ff.:

*sīt ir daz Dietlinde kint,  
der lieben vatern tochter mīn,  
unser zwiēer kindelīn  
sint īuwer sippez künne.*

Heleche nimmt in Aussicht, die beiden Frauen beisammen zu sehen. Sie läßt die Burg, *dīn Treisenmüre hiez*, erbauen und verspricht V. 13371 ff.:

*ob sīz geleben solde,  
daz si dā sehen wolde  
die schānen Dietlinde  
unde ouch ir gesinde  
und daz Rūdegēres wip.*

Schon ehe sie ihn erkannt haben, erweisen Rüdiger und Gotelind Biterolf Freundlichkeiten. Die Markgräfin nimmt in Abwesenheit ihres Gatten den Fremden mit seinen Recken gastfreundlich in Bechelaren auf V. 979 ff. und gibt

ihnen ein Geleite V. 1022 ff. Biterolf bedankt sich dafür bei Rüdiger V. 1246 ff., der ihn an Etzels Hofe begrüßt V. 1222 ff., 1244 f. und erhält eine überaus herzliche Antwort V. 1255 ff.

Rüdiger greift auch in das Schicksal Dietleibs und seines Vaters verdienstlich ein. In der Heimat hat er die Tapferkeit Biterolfs mit eigener Lebensgefahr bewundern gelernt und erinnert ihn V. 4160 ff.:

*lougent ir mîr immer mîr,  
ir sîtz der vor dem ich ze Arias  
in strîte noetecliche genas.*

Deshalb hat er ihn erkannt (V. 4101 ff.):

*ouch muoste daz dâ von geschehen  
daz er den allen î gesehen  
hete vor den zîlen  
dicke in herten strîten  
ze Arâbi in dem lande,  
swie er sin niht erkande,  
dâ ofte der künic streit,  
î daz der degên vil gemeit  
dannen muoste entwichen  
vor im zen Hîunen rîchen.*

Aber wie in der Geschichte besonders der christlichen und der mohammedanischen Staaten der Pyrenäenhalbinsel solche Fehden nicht zu dauernder Feindschaft der einzelnen führen mußten, erzählen auch die Romane von harten Zweikämpfen, in die — besonders unerkannt — die besten Freunde, ja Brüder geraten. In der Polenschlacht trennt der Markgraf Vater und Sohn, die, ohne sich zu kennen, aufeinander losschlagen (V. 3664 ff.) und bewirkt so, daß wir damit ein tröstlich ausgehendes Gegenstück zu dem Kampfe zwischen Hildebrand und Hadubrand gewinnen, er 'erkennt beide und führt sie zusammen' (V. 4225 ff.). An dem zu Ehren Dietleibs unternommenen Zuge an den Rhein nimmt er in hervorragender Stellung als Vertrauensmann seines Königs und als Führer der heunischen Scharen rühmlichsten Anteil.

Der junge Dietleib und der Knabe Nudung, der Sohn des markgräflichen Paares, sind an Etzels Hofe Spielgefähr-



ten und stehen miteinander unter der besonderen Hut der Königin neben deren eigenen Söhnen:

*in miner kemenäten  
sult ir sîn unde Nuodune*

sagt Heleche zu dem jugendlichen Gaste ihres Gemahls (V. 3356 f.).

Auf den — man muß sagen ehrerbietigen — Antrag von Nudungs Mutter (V. 5580 ff.):

*möhte ez immer geschehen  
daz ir uns warret nâhen,  
sô solde in niht versmâhen  
des marcgrâven dienst unde mîn*

antwortet Dietleib, indem er herzlich auch ihres Sohnes gedenkt:

*. . . wir sullen sîn  
bî einander über zehen lant,  
Nuodunge tuon ich daz bekant  
daz ich im immer bî gestân  
die wîle und ich daz leben hân.*

Daß Nudung der Sohn des Markgrafen ist, berichten die Nibelungen nicht, schließen aber die Annahme nicht aus, wenn sie Gotelind von ihm sagen lassen: *der laez in sturme tât: den muoz ich immer weinen; des gât mir armer nôt.* Die Klage schweigt von ihm ganz<sup>1</sup> (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>2</sup> S. 112). Da auch die Thidreks saga dieses Verwandtschaftsverhältnis nicht angibt, sondern erst wieder Rosengarten D und F, wird die genauere Bestimmung wohl auch dem Dichter des Biterolf zuzuschreiben sein.

Das Land Steier, das Biterolf und Dietleib von dem Heunenkönig erhalten, ist bis dahin Nudungs Lehen gewesen. Etzel sagt zu den zwei Recken V. 13258 f.:

*für eigen sult ir von mir hân  
des jungen Nuodunges lant.*

Aber dieser wird nicht verkürzt, denn der König fährt sogleich fort:

*daz erstate ich hie zehant  
dem Ruedegêres kinde.*

Das mußte der Dichter hinzufügen lassen, denn zu dem innigen Verhältnisse, in dem nach seiner Erzählung Dietleib und sein Vater zu dem Markgrafen stehen, hätte es übel gepaßt, wenn diese beiden auf Kosten von Rüdigers Sohn beschenkt worden wären.

Es schließt sich aber auch gut an die ältere Sage an, und zwar: gerade an jenes Gedicht, das den Verfasser des Biterolf wie zu manchem anderen so auch zu dem Gedanken angeregt hat, Steier als Nudungs *lant* erscheinen zu lassen (V. 13259).

Nach dem Biterolf geht nämlich *Stiure* an Dietleib und seinen Vater über, und zwar, was wir noch ausführlicher erörtern müssen, als *eigen* (V. 13258). Das Nibelungenlied aber erzählt auch von einer *marke* Nudungs. Diese verspricht Kriemhild ihrem Schwager Blödelin. Nudung gilt als bereits tot (s. auch Str. 1699, V. 3 f.). Seine *marke* muß dem Könige Etzel anheimgefallen sein.<sup>70</sup> Daß die Königin sie verspricht, erklärt sich aus den ganz ungewöhnlichen Verhältnissen des Nibelungenliedes, in denen Kriemhild überhaupt als die treibende Kraft erscheint. Wenn sich also der Dichter des Biterolf nicht mit dem Nibelungenliede in Widerspruch setzen wollte, so mußte er auch deshalb berichten, daß Nudung für *Stiure* mit einem anderen Lande entschädigt worden sei. Er nimmt offenbar an, daß er dieses andere als Lehen empfangen habe: auch *Stiure* muß er nach dem Biterolf nur zu

<sup>70</sup> Als Eigentum von Nudungs Witwe gilt sie nicht, denn Kriemhild verheißt ihrem Schwager zuerst die *marke* allein (Str. 1903, V. 2 f.) und erst dann, als er noch Bedenken hat, *daz Nuodunges wip* (Str. 1906, V. 3) und *das lant* (Str. 1907, V. 1). — Merkwürdigerweise wird *daz Nuodunges wip* in demselben Verse der Nibelungen *waget* genannt. Bartsch erklärt daher *wip* hier als 'Brant'. Es ist aber möglich, daß sich der Dichter dieser Strophe ihr Los so vorgestellt hat wie das der Tochter Rüdigers, die *ze frun veruirtet* wird, weil sie zwar mit Giselher vermählt ist, aber wegen seines vorzeitigen Todes Jungfrau bleibt. Daher ist denn auch Str. 1927, 4 von *Nuodunges brate* die Rede: das würde dazu stimmen, daß auch Rüdigers Sohn hinweggerafft ist, ehe er sein junges *wip* [= *brat*] hat besitzen können.



Lehen gehabt haben, sonst könnte Etzel es ihm nicht wegnehmen. Das Land nun, mit dem ihm *Stire* erstattet wird, soll eben jene *marke* Nudungs sein, die im Nibelungenliede Blödelin in Aussicht gestellt wird. Mit Namen genannt wird das Land weder dort noch im Biterolf. Nach den Nibelungen ist es aber ein höchst verlockender Preis, der sogar auf den Bruder des mächtigsten Herrschers, der selber ein *fürste* ist, einen sehr starken Reiz auszuüben vermag:

Str. 1903, V. 2 f.:

*do löbeles alsô balde in Bloedelines hant  
eine wite marke die Nuodunc ê besaz*

und Str. 1907, V. 1 ff.:

*Daz lant zuo den bürge wil ich dir alles geben;  
sô maht du, ritter edele, mit vreuden immer leben.  
gewinnestu die marke dâ Nuodunc inne saz.*

Mit ebenso lebhaften Farben, nur seinen Absichten entsprechend viel genauer, schildert unser Dichter die *Stire-marke* V. 18303 ff. Da Nudung jenes in den Nibelungen so gepriesene Land als Ersatz für *Stire* erhalten haben soll, wird gewissermaßen das Lob des Nibelungenliedes nachträglich auf Steier hingelenkt.

Nun fällt auch auf eine andere Stelle des Biterolf Licht.

Rüdiger hat auf dem Zuge nach Worms das Heunenheer bis auf das Lechfeld geführt und will nun auch weiter als Führer *vollricliche die Hiunen bringen an den Rin*. (V. 5754 f.) Allein Hildebrand, der eben auf dem Lechfelde mit den Scharen der Berner, der Harlunge und Ermenrichs zu dem Heunenheere gestoßen ist und sie bisher geführt hat, widersetzt sich (V. 5756 ff.):

*des wolde gestrite sin  
ûzer Berne Hildebrant [er verlangt nämlich],  
daz die von Amelunge lant [also besonders er selbst]  
solden ze vorderst rîten.*

Sie warten also auf Dietrich und dieser entscheidet gegen seinen Waffenmeister zugunsten — *Nudungs*, der gar nicht im Heere ist, V. 5763 ff.:

jâ sol mîn herre Nuodunc,  
 der tiurlîche helt junc,  
 sîn vanlîhen vliesen niht,  
 swaz im êren geschiht,  
 dem heldê ich es vil wol gan.

Die Folge dieser Entscheidung ist (V. 5768 f.):

mit den Etzelen man  
 reit dô ze vorderst Rûnde gêr.

Also: Hätte Rüdiger nachgegeben und auf die erste Stelle in dem vereinigten ganzen Heere verzichtet, so hätte er damit auch für seinen Sohn ein Recht und eine Ehre preisgegeben, dieser hätte dadurch *sîn vanlîhen elorn*.

Als Lehen Nudungs hat sich der Dichter *Stîre* gedacht.

In der Geschichte war Steier wirklich ein Fahnlehen, ein großes, vom [deutschen] Könige unmittelbar einem Fürsten mit Übergabe einer Fahne verliehenes Lehen<sup>11</sup> (Lexer).<sup>12</sup>

Andererseits erscheint Rüdiger, dessen Mark in Österreich liegt, zugleich als Träger der Rechte seines mit Steier belehnten Sohnes.

Auch hierfür werden wir später aus der Geschichte Vergleichbares heranziehen.

Andere Vertreter Österreichs im Biterolf sind *Ame*, *Astolt* und *Wolfrât*. *Ame* kommt nur an einer Stelle, in V. 5500, vor. Wilhelm Grimm (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 154) weiß den . . . seltsam klingenden Namen nicht anders zu erklären, als daß damit Astolds Frau gemeint sei<sup>13</sup>. Müllenhoff (Zs. 30, S. 237 f.) erklärt *Ame* für Astolds Bruder. Von *Wolfrât* und *Astolt* wird Biterolf, der verkleidet durch das Osterland nach Etzelburg zieht, angerannt (V. 1061 ff.); nachdem aber die Brüder schlimme Erfahrungen mit seiner Stärke gemacht haben, ziehen sie es vor, sich *frîuntlichen* (V. 1112) mit ihm auseinanderzusetzen und geleiten ihn — wieder *frîuntlichen* (V. 1124) *für Wiene unz in Ungerlant*. Biterolf hat ihnen ihr Vorgehen gar nicht übel genommen. Er sagt V. 5446 ff.:

<sup>11</sup> Ein solches war *Stîre* auch, wenn unter diesem Namen im Biterolf, wie wir erkennen werden, nur der bis 1254 steirische Traungau samt dem angrenzenden oberen Ennstale zu verstehen ist.



*ich wil in gerne daz vertragen  
 daz si mich ê riten an.  
 daz selbe hete ich in gelân  
 ob si sô riten durch mîn lant,  
 ich was in niht sô wol erkant  
 daz ichz in iht unprîse.*

Dafür lobt ihn der Dichter: *Bîterolf der was wîse* (V. 5452). Später (V. 5477 ff.) entschuldigt sich Astolt ausdrücklich, Bîterolf nimmt das an und versichert die Brüder (V. 5492 ff.):

*iuwer frîunt ich nu sô starker bin,  
 môht ich ervehten iu ein lant,  
 daz müese dienen iuwer hant.  
 si nigen im beide [also auch Wolfrat] umbe daz.  
 frîuntschaft ân allen haz  
 rieten si dô under in.*

Vor dem Abschied sagt dann noch Wolfrat:

*swaz Astolt unde Ame hât,  
 daz sol mit iu geteilet sîn.*

Wie sie es ihm angeboten haben (V. 5433 ff., 5508 ff.), helfen sie Dietleib gegen Gunther und seine Verbündeten.

Es ist also ähnlich wie mit Rüdiger: nach einem gegenseitigen Messen der Kräfte sind die Herren aus dem Osterlande dienstwillige Freunde Bîterolfs und seines Sohnes.

Der Bîterolf berichtet von den Brüdern, daß sie *dâ ze Mûtâren gewaltic wîrte wâren*. In der Nibelunge Not wohnt Astolt zu *Medilike*, von da geht der Weg die Donau hinab nach Mûtâren. Seinen Bruder Wolfrât kennt aber sonst kein Gedicht<sup>72</sup> (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>3</sup> S. 154). Astold hat also der Dichter aus dem Nibelungenliede übernommen und ihm einen Bruder beigelegt, weil beide gegen Gelfrat und Else kämpfen sollen. Bei dieser Gegenüberstellung hat er einen ernsten Hintergedanken: gegen die Baiern hegt er als Österreicher<sup>72</sup> — gewiß wie seine Zuhörer — ausgesprochene Abneigung. Von Melk, das ihm wegen seiner

<sup>72</sup> Jänicke S. XXII. a. Muth, Zs. f. d. A. 21, S. 187.

berühmten (im Jahre 1080 gegründeten) Benediktinerabtei<sup>23</sup> vielleicht zu friedlich war, hat er den Sitz der in seinem Gedichte sehr streitbaren Herren nach dem auch im Nibelungenliede (1329, 3) im Zusammenhange mit Astold genannten *Mülären* verlegt. Warum gerade dorthin, weiß ich nicht. Mautern ist eine der ältesten Siedlungen des Landes, aber 'für die Ortsgeschichte stehen uns nur dürftige Notizen zugebote' (Topographie von Niederösterreich, redigiert von Dr. Max Vancsa, VI., S. 306. 308), aus denen sich für unsere Zwecke nichts ergibt, wenn auch einleuchtend erklärt wird, warum es uns wie die anderen hervorragenden Orte der Donaustraße im Nibelungenliede begegnet. Unfern von Mautern erhoben sich im Westen am andern Donauufer Dürnstein und Spitz, im Südwesten an demselben Ufer weiter weg Aggstein, Burgen der mächtigen und in der Landesgeschichte auch zwischen den Jahren 1250 und 1260 stark hervortretenden Kuenringer.

Weit enger also und lebendiger, als dies der Verfasser des Rosengartens A tut, hat der Dichter des Biterolf seine Helden mit Österreich und seinen Vertretern verknüpft.

Aufgefallen ist uns in diesem Gedichte die Voraussetzung, daß Nudung Steier hat, während sein Vater gleichzeitig in Österreich gebietet. Sehen wir uns über Derartiges in der geschichtlichen Vergangenheit der beiden Länder um: Es scheint, als ob sich bei den Babenbergern gewissermaßen der Grundsatz herausgebildet hatte, den jüngeren Prinzen ganz bedeutende Apanagen zuzuweisen. Schon Leopolds III. ältester Sohn Adalbert führte zu Lebzeiten seines Vaters den Titel Markgraf und war Vogt der Babenbergischen Familienklöster. Leopolds IV. Bruder, Heinrich (Jasomirgott), hatte ursprünglich die Pfalzgrafschaft am Rhein, allerdings durch seinen Stiefbruder, den König Konrad, erlangt. Leopold V. hatte seinem Bruder Heinrich einen reichen Gütercomplex . . . überlassen. Dieser legte sich den Titel Herzog bei und hielt auf Burg Mödling [bei Wien] einen eigenen Hofstaat.' (Vancsa a. a. O. S. 369.)

<sup>23</sup> 'Der Ort stand im Untertanenverhältnis zum Kloster und war mit dessen Geschick auf das engste verknüpft' (Topographie von Niederösterreich VI, S. 303).



Immerhin bleibt es auffallend und wird . . . durch die . . . Quellen nicht genügend erklärt, warum . . ., als Herzog Leopold V. von Österreich und Steiermark . . . durch einen . . . Sturz vom Pferde in Graz am 31. December 1194 ums Leben kam, entgegen der ausdrücklichen Bestimmung des Georgenberger Erbvertrages . . . Österreich an seinen ältesten Sohn Friedrich, der doch schon mit Steiermark belehnt war, dieses jedoch an den jüngeren Leopold fiel und so abermals eine Trennung [der erst 1192 vereinigten Länder] eintrat. . . . Es ist möglich, daß Herzog Leopold durch die Länderteilung, die er vielleicht in seinem letzten Willen verfügte, für seinen jüngeren Sohn sorgen wollte, indem er so in etwas kurzsichtiger Weise die Familienpolitik höher stellte als den Vorteil des ungeteilten Besitzes. . . . Für die Entwicklung Österreichs war es jedenfalls ein Glück, daß abermals ein Zufall eingriff, um schon nach wenigen Jahren eine Wiedervereinigung der beiden Länder herbeizuführen, die seitdem nie wieder völlig aufgehoben worden ist' (Vancsa ebenda).

Kurz vor dieser Wiedervereinigung hat etwa durch zweieinhalb Jahre der Zustand geschichtlich bestanden, daß der Vater Herzog von Österreich war, zugleich mit dem Vater aber der Sohn mit Steiermark belehnt war. Durch den Vertrag von Georgenberg nämlich hatte Ottokar von Steiermark, den Herzog Leopold von Österreich und dessen ältesten Sohn Friedrich und in weiterer Folge immer denjenigen Nachkommen, der Österreich inne haben würde, zu Erben von Land, Ministerialen und Rittern eingesetzt' und als dann am 8. oder 9. Mai 1192 der Tod den noch jungen . . . letzten Chiemgauer aus seinem unheilbaren Leiden [dem Aussatz] erlöste, stand auch der neue deutsche König, Heinrich VI., nicht an, Herzog Leopold von Österreich und seinen Sohn Friedrich noch in demselben Monate (am 24. Mai) mit dem Herzogtum Steiermark zu belehnen' (Vancsa a. a. O. S. 366, 368). Dieses Verhältnis währte bis zum Tode Leopolds (31. Dezember 1194) und mochte sich trotz der kurzen Zeit seiner Dauer dem Gedächtnisse einprägen, da es — an sich auffallend — mit der ersten Vereinigung von Österreich und Steiermark

zusammenhing, auch schon fast sechs Jahre vor dem Beginne seiner Geltung in Aussicht genommen worden war. Es ist nicht ganz von der Hand zu weisen, daß der Dichter des Biterolf im Hinblick darauf und auf jenen mehrmals auch wirklich durchgeführten ‚Grundsatz‘ der Babenberger Nudung als Inhaber von Steier neben seinen Vater Rüdiger, der in Österreich waltete, gestellt hat, und daß er andererseits Biterolf und Dietleib, Vater und Sohn, gemeinsam (s. u. S. 51 ff.) mit *Stire* beschenkt werden läßt.

Daß unser Dichter Biterolf und Dietleib mit Etzel in Beziehung gesetzt hat, ist schon hervorgehoben worden. Schon durch Dietleibs Verhältnis zu Dietrich von Bern war ihm dies nahegelegt. Die Kenntnis und Verwertung der Walthersage kam hinzu. Da ferner Etzel als Oberherr der Mark Rüdigers galt, fügte sich die Annahme, der Herr von Steier habe diesen Besitz von dem Heunenkönig empfangen, ohne Schwierigkeit in die schon herrschenden Vorstellungen ein. Die Ausdrücke, mit denen der Dichter von der Art dieser Übertragung des Besitzes spricht, sind aber zuerst so unklar, daß von zwei Männern wie Wilhelm Grimm und Müllenhoff der eine findet: ‚Biterolf . . . wird mit Steiermark belehnt‘ (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 502, vgl. S. 140; ‚die Verleihung von Steiermark‘), der andere zwar auch zuerst sagt, daß Dietleib und sein Vater ‚von Etzel mit dem Lande belehnt sind‘ (Kudrun, S. 103),<sup>74</sup> später aber dies ausdrücklich widerruft: ‚Etzel übergibt es [das Land Steier] dem Biterolf zu Ende des gleichnamigen Gedichtes nicht zu Lehen, sondern zu Eigen‘ (D. H.-B. I S. LI). Ich glaube, hier bringen den Dichter die Rücksicht auf die Heldensage und die wirkliche Geschichte mit seiner eigenen Erfindung ins Gedränge. Rechtlich war Steiermark ein Lehen, aber nicht Ungarns, sondern des Reiches. Tatsächlich stand der größere Teil des Herzogtums seit 1254 unter ungarischer Herrschaft, das übrige war durch einen Friedensschluß mit Ungarn an Ottokar II. von Böhmen gefallen, der Österreich schon inne hatte, während gewiß den Steirern selber

<sup>74</sup> Von ‚Belehnung‘ spricht auch v. Muth a. a. O. S. 182, vgl. auch Jänicke S. 299 b s. v. *Etzel*.



wie den Österreichern Unabhängigkeit von beiden fremden Mächten als der vollkommene Zustand erscheinen mußte. — Andererseits: Für Etzel als Oberherrn der an Ungarn angrenzenden Länder sprach die auf uralten Vorstellungen und Erinnerungen aus der Zeit der Hunnen, der Avarenherrschaft und des Vordringens der Magyaren beruhende Heldensage, dagegen konnte es wieder für einen König von Kastilien gerade keine besondere Auszeichnung sein, von wem immer ein Lehen zu empfangen, da er doch selber so viel zu Lehen geben konnte. Daß Steier unter ihm ein völlig selbständiges Land werden sollte, ist als Ziel der Handlung des Biterolf deutlich erkennbar und wird schließlich auch bestimmt ausgesprochen und, wie wir noch hören werden, sehr auffällig betont — aber wie sich aus den gegebenen und zum Teil selbstgeschaffenen widerspruchsvollen Voraussetzungen herauswinden? Diese Verlegenheit spiegelt sich in der Dichtung wieder in V. 13253 ff.:

*Du sprach daz Botelunges kint  
wider die guoten recken sint  
ir sult mich niht verziehen,  
ich mac iu niht gelihen,  
ir enwillet ouch von mir enphân:  
für eigen sult ir von mir hân  
des jungen Nuodunges lant ...!  
allez Etzels gesinde  
daz sprach gûelliche derzuo.  
Biterolf der jach duo,  
war umbe er soldo nemen lant.  
ze lîhen hete sîn selbes hant  
sô vil den wiganden,  
ob ûz der Hunnen lande  
ieman wurde vertriben,  
der were nider baz belîben  
dann in den lande mînen'.  
Etzele mit al den sînen  
Biterolf den rîchen  
vil gemeinlichen  
bâten daz er nâme.*

*daz im doch wol gezame  
 zeim jeithove Stirelant,  
 für eigen gap erz sâ zehant  
 dem edelen fürsten rîchen.  
 im dankte vlîzîclîchen  
 Biterolf und sîn suon,  
 als si wol mohten tuon.*

Nachdem dann Biterolf das Land selber in Augenschein genommen hat, bedankt er sich abermals V. 13404 ff.:

*er dankte in vlîzeclîchen,  
 daz im der mære wigant [= Etzel]  
 ze eigen gap daz rîche lant,  
 als er ez hete dô gesehen*

und erzählt auch *dô heime* in Spanien, *wie im ein lant was gegeben* V. 13468 f.

So viel sehen wir — außer der Bedrängnis des Dichters — klar: Biterolf läßt sich sehr bitten. Etzel muß ihm sein Geschenk förmlich aufdrängen, alle die Seinen vereinigen sich mit ihm; als Lehen will Biterolf das Land durchaus nicht annehmen. Zu Eigen nimmt er es erst, als der Geber und dessen Mannen ihm zugestanden haben, daß es — offenbar im Vergleich zu seinem älteren Besitz, auf den er, *der rîche*, gerade so stolz hingewiesen hat, — nur ein *jeithof* sei, der ihm aber *doch wol gezame*. Der Dichter selbst findet freilich, als Biterolf und sein Sohn dem König dann *vlîzîclîchen* danken, daß sie das *wol mohten tuon*. Und auch daß der bescheidene Vergleich mit einem *jeithove* nicht gar zu wörtlich zu nehmen sei, klärt sich bald auf, als die beiden das ihnen geschenkte Land selber schauen V. 13295 ff.:

*Des landes er [Etzele] si wîsen hiez,  
 und ouch die bûrge die er lîez  
 in dienen eigentlîchen,  
 nie gejeithof alsô rîchen  
 gap de heines kûneges hant.*

Und

*dô Biterolf hete bekant  
 dîn urbor rehte und ouch ersach,*



da stimmt er zu seinem Sohne jenes Lob des Landes Steier an, das wir schon erwähnt haben und später noch eingehender erwägen müssen. Dem Worte folgt dann auch die Tat V. 13346 ff.:

*sit geliebte in dem lande  
 Bitrolfe dem rîchen  
 daz man in statelichen  
 hiez den Stîrære,  
 swie daz der helt wære  
 hete siben fürsten lant,  
 daz man in doch dicke vant  
 dû unde in Hiunen rîche.*

Ja, schließlich übersiedeln sie mit Gattin und Mutter, 'Volk und Gesinde' ganz und für immer hieher V. 13481 ff.:

*sit gefuogte sich ouch daz,  
 daz Bitrolf der helt besaz  
 daz lant ze Stîremarke,  
 und Dietleip der starke,  
 und sîn muoter Diellint:  
 ze Stîre brâhten sie sînt  
 ir volc und ir gesinde gar . . .  
 sus lebte er an sîn endes zil  
 bî Etzelen dem rîchen  
 sîne tage vil hêrlichen,  
 und Dietleip der starke:  
 in diene Stîremarke  
 wol nâch grôzen êren.*

Zweierlei ist hier also dem Dichter trotz der Schwierigkeiten sicherlich geglückt: die Würde seines Königs von Kastilien zu wahren, aber zugleich auch Ehre und Ansehen seines Steierlandes. Er hat, um mit Walther von der Vogelweide zu sprechen, dafür gesorgt, daß *ir dewedersz dâ daz ander niht enswachet*, und wenn er tatsächlich, wofür uns einiges zu sprechen scheint, an eine Verwirklichung seiner Dichterträume gedacht hat, so hat er gewiß auch gemeint, *daz si ze rehte nieman quoter scheiden sol*.

Daß der Dichter, wie in den eben herausgehobenen Versen und in ihrer Umgebung wiederholt geschieht, Bite-

rolf, Dietleib und Dietlind auch weiterhin in den freundschaftlichsten Verhältnissen zu Etzel, Helche, Rüdiger und seiner Gattin stehen läßt, ist nach allem, was er von diesen bisher erzählt hat, notwendig und bedarf keiner Erklärung.

Als Schildzeichen führt Biterolf nach Wilhelm Grimm<sup>75</sup> (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 140) und Jänicke (S. 298 a) ein Einhorn. Jänicke macht in der Anm. zu V. 10814 darauf aufmerksam, daß 'das Einhorn als Wappen des steirischen Edlen Otto von Missowe erwähnt wird. . . . Wohl kaum zufällig ist es, daß gerade im Biterolf und in der Krone . . . das Einhorn als Wappen von Helden der Sage erwähnt wird', und Rauff baut darauf die 'Vermutung, daß unser Dichter damit auf das Wappen der Herren von Meissau anspielen, daß er sie als seine besonderen Gönner in seinem Epos verherrlichen wollte', denn 'das Wappen der Herren von Meissau zeigt ein schwarzes Einhorn' (a. a. O. S. 63, 62).

Sehen wir uns jedoch die beiden Stellen des Gedichtes an, in denen von dem Einhorn auf Biterolfs Schilde die Rede ist. Die eine (V. 10813) lautet:

*in hazlichem zorne  
zute uf daz einhorne  
Biterolf der wigant;  
dâ mit was im der schildes vant  
verdact, swâ in der helt truoc.*

Die andere (V. 10830) heißt:

*Sifrit der küene wigant  
stuoc im [= Biterolf] durch daz einhorne  
daz von des küenen recken zorne  
der schilt erliuhten began.*

Angesichts dieser Ausdrucksweise ist sehr zu bezweifeln, daß der Dichter das Einhorn als Wappen Biterolfs gemeint hat. Vielmehr hat, wie ich meine, Benecke ihn richtig verstanden, der im mhd. Wörterbuch I, 716 a — schon Wilhelm Grimm ladet ein, die Stelle zu 'vergleichen' (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 140, Anm. 1) — zu seinem Hinweis auf

<sup>75</sup> Ihm schließt sich Müllenhoff an Zs. 12, S. 386.



„Biterolf 110<sup>a</sup> die Erklärung hinzufügt: „wo aber die über den Schild gezogene Haut des Einhornes gemeint ist“. Demnach hat der Dichter Biterolf mit einem märchenhaft wertvollen und besonders festen Schilde ausgestattet, ein eigenes Schildzeichen aber hat er ihm nicht verliehen. Jedoch konnten — gegen des Dichters Absicht — schon in alter Zeit jene Worte so aufgefaßt werden, wie sie Wilhelm Grimm gedeutet hat, um so leichter, als unmittelbar vor der zweiten eben angeführten Angabe erzählt ist V. 10826 ff.:

*Biterolf der küene man  
ûf Sifriden sluoc,  
daz man louges genuoc  
brehen ob dem schilde vant*

und sogleich nach ihr fortgefahren wird V. 10834 ff.:

*Bitrolf der vil küene man . . .  
durch Sifrides krône sluoc  
daz edeler steine genuoc  
drate gegen dem ecke.*

Nach V. 9828 f. führt Siegfried eine Krone auf der Fahne. Wilhelm Grimm (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 145) unterscheidet: „Sifrit ûz Niderlant hat, wie nach der Nibelunge Not (214, 2 = Bartsch 215, 2) im Schild, hier [im Biterolf] auf der Fahne eine Krone als Zeichen (9828, 10836)“, aber die eben herangezogenen Verse erlaubten doch die Annahme, daß sie auch auf seinem Schilde erschien — in V. 10837 kann doch unmöglich die Krone auf seiner Fahne gemeint sein. Dann aber lag der Schluß sehr nahe, das Einhorn sei eben das Zeichen seines Gegners in jenem Kampfe gewesen. Als erbliches Wappen konnte es dann auf den Sohn übergehen und so begegnet es uns denn auch anderwärts: Der Rosengarten F erzählt (IV, 7, 1) (nach den Ergänzungen von Holz): *Dô vuorte daz einh[örne] von Stire Dielle[ip]*. (Im Rosengarten D ist die Angabe seines Wappens 350 verderbt, in A wird keines erwähnt.) Ebenso führt Dietleib das Einhorn auf den Fresken des Schlosses Runkelstein<sup>4</sup> (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 461

zu S. 140 Anm. mit Hinweis auf Müllenhoff, bez. J. V. Zingerle in der Zs. 12, S. 386). Den Rosengarten F setzt Holz a. a. O. S. XCV) „ungefähr 1280“, die Stufe O, auf die nach ihm (ebenda S. XXII) D<sup>1</sup> und F zurückgehen, „ungefähr 1270“ (S. XCV); die Fresken von Runkelstein stammen aus dem Ende des 14. Jahrhunderts. In beiden Fällen ist also Einwirkung des Gedichtes von Biterolf sehr wohl möglich.

Biterolf aber hat darnach in der deutschen Heldensage nirgends ein Schildzeichen, auch in dem nach ihm benannten Gedichte nicht.

Dietleib dagegen hat dort nach Wilhelm Grimm a. a. O. S. 140 „einen roten Adler auf dem Schild“. Heraldisch richtig ist die Angabe Jänicke's (S. 299 a), daß es ein goldener Adler ist, a. V. 10072 ff.:

*ein adeler von golde rôt  
Dietleibe dem jungen  
für die brust was betwungen.*

Mit dieser Behauptung steht unser Dichter allein, sie ist also wohl von ihm erfunden. „Nach der Vilkina Saga (c. 161) ist Thetleifs Zeichen ein goldener Elephant“ (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 140).<sup>76</sup> Sagenecht ist das merkwürdige, das aber als sein Zeichen nur noch im Laurin A V. 1284, u. zw. auf seinem *gollvarwen* Schild, erscheint. Dies führt Wilhelm Grimm in der H.-S. gar nicht an, offenbar weil er es nur für einen zufälligen Zierrat, nicht für ein Schildzeichen hält. Warum der Verfasser des Biterolf unserem Helden gerade einen goldenen Adler — selbstverständlich auf einem Schilde von anderer Beschaffenheit — zuerkennt, kann ich nicht erklären. Eine Untersuchung der Schildzeichen dieses Gedichtes in Verbindung mit der Zuweisung von Ländern an bestimmte Helden würde im Vergleiche mit der Geschichte und der Heldensage wahrscheinlich aufschlußreiche Ergeb-

<sup>76</sup> Das wird mit Thetleifs Aufenthalt bei Sigurd dem Griechen in Zusammenhang gebracht, und es wird wegen Thetleifs Schildzeichen und an sich sehr unpassend behauptet, Sigurd sei auf einem Elefant geritten“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>3</sup> S. 202). Diese Behauptung und die Angabe über Thetleifs Schildzeichen steht in der Thidrekesaga C. 186 und C. 200.



nisse zeitigen, muß aber wohl allgemein und zusammenfassend geführt werden und das geht über den Rahmen dieser Arbeit zu weit hinaus. Sicherlich ist der goldene Adler ein sehr vornehmes Schildzeichen und soll u. a. wieder den Helden auszeichnen, der ihn trägt. Daß der Dichter des Rosengartens und der Maler von Runkelstein das vermeintliche Zeichen des Vaters, das Einhorn, bevorzugten, mag daran liegen, daß der Adler ein häufigeres und deshalb nicht so eigentümliches Zeichen war.

Ein Roß Biterolfs wird nirgends mit Namen angeführt, ein Roß seines Sohnes nur in unserem Gedichte: Dietleibs Roß *Belche* (2275, 2687, 11971) wird sonst nicht genannt<sup>77</sup> (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 140), auch ein anderer Name nicht. Es ist also aller Wahrscheinlichkeit nach auch persönliches Eigentum unseres Dichters<sup>77</sup> und seine Einführung dient Absichten, mit denen wir bei dem Verfasser des Biterolf schon vertraut geworden sind. Es ist selbstverständlich ein ganz ausgezeichnetes und schon berühmtes Tier, das seinem Herrn Ehre macht, und mit Dietrichs Roß — dessen Name übrigens nicht vorkommt — verwandt, wie es auch die Helden selber sind. Die Hauptstelle ist V. 2273 ff.:

*Von sinem rosse ist uns geseit,  
daz er üz der bürge reit,  
Belche sô was daz genant.  
ir lützel man dekeines vant  
bezzer in al dem rîche,  
im enware daz gelîche  
daz her Dietrich der degên reit.  
doch ist uns daz vûr wâr geseit,  
ez was derselben stûnte,  
siner sterke und siner gûete  
bedarfte wol der junge man.*

In V. 9231 wird noch nachgetragen, daß *ez was gelobet ie*.

Mit den Schwertern Biterolfs und seines Sohnes findet „eine Verwirrung oder Vergessenheit statt“ (Wilhelm

<sup>77</sup> Über seinen arabischen Namen und dessen Bedeutung s. David Herzog, *Euphorion*, 16. Erg.-Heft, S. 33.

Grimm a. a. O. S. 162), die auch Jänicke (a. a. O. S. XVI) hervorhebt. Daß Biterolf von Haus aus zwei 'namhafte' Schwerter besitze, verlangt der weitere Verlauf: das eine braucht der Dichter für ihn selber, das andere für den Knaben Dietleib, der doch wohl eines aus der heimatlichen Burg mitnehmen muß, wenn er auf der Suche nach seinem Vater gleich diesem Heldentaten verrichten soll. Wir wundern uns daher nicht, daß Biterolf, der das 'gute' Schwert *Schrit* besitzt, auf seiner Reise ein anderes hat V. 560 ff.:

*Er fuorte ein wâfen guot geuoc.  
Welsunc sô was daz genant . . .  
ez was scharf und ouch vil breit.*

Wir nehmen eben an, daß *Schrit* vom Dichter für Dietleib bestimmt und daher zu Hause zurückgeblieben ist. Wir wundern uns auch nicht, daß Biterolf in der Polenschlacht das Schwert, das sein Sohn gegen ihn schwingt, an dem Klange als dieses zu Hause zurückgelassene erkennt. Unglücklicherweise nennt der Verfasser aber dieses Schwert Dietleibs nicht *Schrit*, sondern wiederum *Welsunc*. Die Stellen lauten V. 3654 ff.:

*irte in niht daz bluot rôt  
sô hâte er vil wol erkant  
des heldes wâfen an der hant.  
dô sluoc der degên junge  
den guoten Welsunge  
sô starke ûf den vater sîn  
daz der fiwerrôte schîn  
lougete ûz den ringen.  
diu swert hûrten klingen  
die helde ûz Hiunen rîche*

und V. 3692 ff.:

*der alte sich dô wol versan,  
dô er gehörte den klanc  
des swertes scharf unde lanc,  
deme gelîche gelân  
daz er dâ heime hête lân,  
an ir beider klange,*



*Schrit* ist ganz in Vergessenheit geraten: es wird seit V. 115 ff., wo erzählt war, wer es geschmiedet hat, nicht mehr genannt. Dagegen taucht gegen Ende des Werkes ein dritter Name für ein Schwert Biterolfs auf, der in der D. H.-S. fehlt, V. 12261 ff.:

*Nû hört man ouch sunder wile  
daz vil guote Hornbile,  
daz Biterolf der hell truoc.*

*Hornbile* kommt auch nur hier vor. Wir haben es bei allen drei Namen ohne Zweifel wieder mit Einfällen unseres Dichters zu tun. *Schrit* ist aus keinem andern Gedichte bekannt (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 161), *Hornbile* auch nicht. Über das dritte Schwert sagt zwar Jänicke (S. XVI): „Hernach führt [im Biterolf] in Übereinstimmung mit den übrigen Gedichten der deutschen Heldensage, Dietleib den Welsung.“ Aber diese „übrigen Gedichte“ sind der Laurin D mit V. 2272 und der Ritterpreis (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 312). Beidemale wird der Name durch den Reim geschützt. Schließlich trägt Dietleib von Steier den Welsung auch auf den Runkelsteiner Fresken (ebenda S. 372). Man wird wohl nicht fehlgehen, wenn man annimmt, daß für alle drei Angaben der Biterolf die Quelle war, wenn auch vielleicht nicht für alle drei unmittelbar: Nach Holz (Laurin S. XXXVIII) ist „die alemannische Bearbeitung D [des Laurin] um 1300 entstanden“, der Ritterpreis ist „zwischen 1292 und 1298 verfaßt“ (Vogt im Grdr.<sup>2</sup> II S. 228 unter Hinweis auf Zs. 36, 204, Anz. 19, 276).

Für uns ist es wieder wichtig, hervorzuheben, daß alle drei Schwerter zur Herrlichkeit ihrer Besitzer beitragen.

*Schrit*<sup>78</sup> hat ein hochberühmter Meister in Azzariâ geschmiedet: *Mime der alte* (V. 139), neben dem sogar der Schmied Wieland, *swie rû man [im] starker liste jach* (V. 156) als ein untergeordneter Künstler erwähnt wird (Wilhelm Grimm a. a. O. S. 162). Vielleicht war es die

<sup>78</sup> Die Erkenntnis der arabischen Herkunft dieses Schwertnamens und die seiner Bedeutung „scharf“ verdanken wir wieder D. Herzog a. a. O. Daß es *scharf* war, rühmt der Dichter des Biterolf von des Helden anderem Schwerte *Welsunc*, wie oben angeführt, in V. 563.

Meinung des Dichters, daß von ihm auch die beiden anderen Schwerter Biterolfs verfertigt seien, wenn er sagt V. 125 ff.:

*an einem buoche hört ich sagen,  
der swerte wurden driu geslagen  
von einem smidemeister quol,  
der bride sin unde muol  
daran wande sêre,  
daz man in den landen mêre  
sô slates niht enfunde;  
wan er den list wol kunde  
baz dan anders ieman dâ,  
er saz in Azzariâ  
von Tölêt zwainzer mile,  
er hate ouch ê der wile  
der swerte mêre geslagen,  
sinen namen wil ich in sagen:  
er hiez Mime der alte.*

Betont man die Worte *in den landen* und (*baz dan anders ieman*) *dâ*, so muß man schließen, der Dichter unterscheide drei Schwerter, die Mime — allein — in *Azzariâ* geslagen hat — das wären dann *Schrit*, *Welsunc* und *Hornbile* —, von den übrigen (*der swerte mêre*), die anderswo aus seiner Werkstatt hervorgegangen sind, nämlich die *zwelfiu*, von denen in unmittelbarem Anschluß an unsere Stelle erzählt wird, daß sie Mime und Hertrich, der *in Wasconilant* saz, miteinander geschmiedet haben, während *daz drizehend* (der wirklich oder angeblich schon in der Sage berühmten Schwerter) *sluoc Wielant*, *daz was Miminc genant*. Allerdings nennt er die Namen der beiden anderen ‚Toledaner Klingen‘ hier nicht und sagt auch nicht, daß Biterolf oder Dietleib in ihren Besitz gekommen seien, und Jänicke meint denn auch (S. XVIII), daß mit allem, was an unserer Stelle über *Schrit* hinausgeht, der Dichter *abach weift*, um seine Kenntnisse zu zeigen. Aber auch daß Biterolf das Schwert *Schrit* von Mime habe, das im Biterolf nur dieses einzigemal angeführt wird (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 161), so oft auch sonst dazu Gelegenheit wäre (ebenda), in anderen Gedichten aber überhaupt nicht, steht nicht da, sondern muß erraten



werden. Soll man nun annehmen, daß der Dichter schon bei V. 125 ff. den Vorsatz gehabt habe, noch ein drittes — durch seine Erzählung gar nicht erforderliches — Schwert später einmal zu nennen, was tatsächlich geschieht, aber erst in V. 12262 und nur dieses einmal? Oder soll man vermuten: als er sich anschickte, mit V. 12262 ff. eine Aufzählung berühmter und ‚namhafter‘ Schwerter anzuheben, sei ihm die Stelle aus dem Anfang seines Werkes eingefallen und er habe nun den Namen des dritten Schwertes aus *Azzariâ* nachgetragen? Hier fehlt jede Sicherheit, weil es eben jene ‚Verwirrung oder Vergessenheit‘, die schon Wilhelm Grimm hervorgehoben hat und die offenkundig und unleugbar ist, schwer macht, in derselben Sache dem Dichter andererseits einen wohlüberlegten Vorsatz oder ein so gutes Gedächtnis zuzuschreiben.

Auch die Geschichte von den zwölf anderen Schwertern hilft mir wenigstens nicht weiter. Nach der D. H.-S. kommen solche in deutschen Gedichten außer an unserer Biterolfstelle nur im Eckenlied, im Rosengarten D und im Ritterpreis vor. Die Stelle im Rosengarten heißt (D<sup>3</sup> II 47, 3 f.): *Sivrit, ein künec iz Niderlant, der vüeret [der] zwelf swerte ein, [daz] ist Balmunc genant*, und schon in D<sup>1</sup> II 28, 3 f. steht: *Sivrit . . . der treit der zwelf swerte ein, daz ist Balmunc genant*. Schon D<sup>1</sup> ist aber sicher jünger als der Biterolf und nachweisbar von ihm beeinflusst (s. unten). Im Ritterpreis werden zwölf Schwerter ausgeteilt, eines davon *is geheisin Wilssunk it druch ouch ein degin junk. der was genannit Dithleib* (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 312). Es ist dieselbe Stelle, die uns oben nahegelegt hat, auch für dieses Gedicht Einwirkung des Biterolf zu vermuten. Allerdings bringt sie neue Verwirrung herein, denn nun erscheint Welsung unter zwölf, nicht unter drei Schwertern. Im Eckenlied heißt es von Eckenot Str. 209, 4 ff.:

*ein swert der zwelve eines was: . . .  
er kunde bezzier niht gesin,  
wan ez vor vil ze strîte  
truoc Sîfrit der hûrîn.*

Ein Name dieses Schwertes wird hier nicht angegeben, es ist aber wohl wieder Balmung gemeint. ‚An allen diesen

Stellen geschieht der zwölf Schwerter stets in einer Weise Erwähnung, die ihre Kenntnis bei dem Leser voraussetzt. Es muß darüber also wohl eine bekannte Überlieferung gegeben haben, die uns verloren gegangen ist' (Freiberg in den Beiträgen von Paul und Braune 29, S. 49). Ein Zusammenhang mit Biterolf und Dietleib ist jedoch nicht erkennbar und auch in dem Epos von Biterolf ist die Geschichte von den zwölf Schwertern gewiß nur eine „Abschweifung“ des Dichters. Wir können also die Sache hier in der Schwebe lassen und ebenso die Frage nach dem Verhältnis der Stelle im Eckenlied zu der des Biterolf. — Auch die von Wilhelm Grimm (D. H.-S. S. 48) herangezogene altfranzösische Stelle hat mit unseren beiden Helden nichts zu tun.

Fest steht doch wohl, daß *Schrit* aus des berühmten *Mime* Schmiede in dem spanischen Azzaria stammen soll.

Den Welsung führt Biterolf im Kampfe mit Walther V. 636 ff.:

*dô sluoc er Welsungen  
durch einen helmen rîchen  
harte kreftliclichen  
unz ûf ein hîmbel guldin.  
daz im genaz der lîp sîn.  
daz hât man noch fûr wunder.*

Das Schwert ist schon bekannt. Walther selber, der doch etwas von der Sache verstehen muß, sagt V. 679 ff.:

*wan hâlt ir Welsungen hie,  
so genaz als zeichenlichen nie  
in der werlt nehein man,  
dann ich vor iuwer hân getân.*

Es macht also auch seinem Herrn alle Ehre.

Hornbile wird dadurch ausgezeichnet, daß es V. 12262 als erstes Schwert vor den folgenden genannt wird: Dietleibs Welsung V. 12265, *daz alte sahs* Dietrichs V. 12269, Wittichs Mimming V. 12273, Heimes Nagelring V. 12275, Siegfrieds Balmung V. 12279, Walthers Wasge V. 12286. Das sind bis auf *Schrit* überhaupt alle Schwerter, die der Biterolf mit Namen zu nennen weiß.



Als Dietleibs Schwert erscheint überall nur *Welsunc*.

Schließlich sei noch erwähnt, daß der Biterolf das einzige deutsche Gedicht ist, welches Ausführlicheres über Dietleibs Äußeres bringt.<sup>79</sup> Dies geschieht V. 3254 ff.:

*dô was der vierde degē ball  
niht halp gewachsen zeinem man.  
daz volc dô merken began:  
swie Helche diu riche  
schœne und minneliche  
hete vil der meide,  
noch sœzer ougenweide  
lage an disem jungen man;  
die schœnsten die si ie gewan,  
ez wære maget oder wip,  
noch schœner wære des heldes lip.  
Er truoc ouch hâr alsam ein maget,  
der junge degē unverzaget,  
daz für den swertvezzel hie:  
swanne erz ungebunden lie,  
vor regene mohte er sich dâ mite  
decken nâch der volken site;  
vil schœne goltrar ez schein.  
der lûte wunsch was niht enein  
die in vor in sâhen  
stênde bi in nâhen:  
der wunschte sines libes,  
der alsô schoenes wibes  
daz er die immer solde hân;  
der wunsche wart dâ vil gelân.  
Si muostens alle hân verlorn.  
dô stuont der degē hœch geborn,  
dâ man den kristen messe sanc.  
michel sô wart der gedranc,  
si heten in nie mê gesehen.*

<sup>79</sup> Nur die Thidreksaaga enthält in C. 111 und besonders in C. 180 Angaben, die schon Schönabach a. a. O. S. 37 mit denen des Biterolf verglichen hat. Einen Schluß auf eine gemeinsame Quelle erlauben sie kaum.

Das Jugendliche in der Erscheinung des Helden wird also mehrmals stark hervorgehoben, aber noch mehr: das Weibliche, Mädchenhafte seiner Schönheit und seiner Haartucht. Jänicke verweist in der Anm. zu V. 3265 auf *Vásolt*, von dem in Str. 165, V. 11 des Eckenliedes berichtet wird. *er truoc ouch hâr alsam ein wip*. Aber als jungen Riesen hat sich unser Dichter den Knaben nicht vorgestellt. Die Schilderung erinnert eher an die des zwölfjährigen Hugdietrich im Wolddietrich B 27, 2 ff.:

*daz hâr liez er wahren . . .  
dô wart er vil schône und ouch minniclich,  
oberhalb der gürtel einer frouwen gar gelich. . . .  
dô er ze Kunstenopel hînz der kirchen gie,  
die in vor wol erkanden, den fürsten lobesam,  
die begunden alle frâgen „wer ist diu wol getân“.*

Auf die Stelle Wolddietrich B Str. 2 hat schon Schönbach verwiesen (a. a. O. S. 6):

*Er was klein an dem libe, wol geschaffen über al,  
gedrol also ein kerze über die hüffe hin zetal,  
sîn hâr was im reide, dar zuo lanc unt val:  
ez gienc im über die ahsel uf die hüffe hin zetal.*

Der Biterolf ist also viel ausführlicher, aber für die Handlung des Gedichtes notwendig ist das Mädchenhafte des Helden nur im Wolddietrich, wo dadurch die Erwerbung Hildgundens ermöglicht werden soll. Die Annahme, daß der Verfasser des Biterolf das andere Gedicht gekannt habe, begegnet hinsichtlich der Entstehungszeit keinem Bedenken.

Fassen wir die Neuerungen, mit denen das Epos von Biterolf die Dietleibsage bereichert hat, zusammen, so sind es folgende: die kastilische Herkunft des Helden, sein Verhältnis zu Etzel, seine Verwandtschaft mit Dietrich, Walther und Rüdiger, die drei Schwerter, die Vater und Sohn führen, das Roß *Belche*, das Mädchenhafte seines Äußeren.

### Dietleib von Steier in jüngeren Denkmälern.

Nach den bisherigen Ausführungen haben wir um das Jahr 1260 mit dem Vorhandensein dreier Gedichte zu rechnen, in denen Dietleib von Steier eine bedeutende Rolle



spielte. Von zweien — dem Laurin und dem Rosengarten — wird allgemein zugestanden, daß sie sich großer Beliebtheit erfreuten und weit herum Verbreitung fanden (Holz, Laurin S. XXXVII ff., Die Gedichte vom Rosengarten S. XCLX f.), von dem dritten, dem Biterolf, ist das Gegenteil mindestens nicht nachgewiesen (Schönbach a. a. O. S. 25). Von dieser Zeit ab sind also Kreuzungen des Einflusses, Einwirkung zweier dieser älteren Gedichte oder auch von allen dreien sehr wohl möglich.

Wir betrachten zunächst den Laurin D. Aus dem alten Gedichte A behält dieser die Vorstellung von Dietleibs Jugend bei (V. 1111. 2181. 2271. 2278. 2293. 2315. 2353. 2360). Dagegen ist die Vorstellung von seiner ungewöhnlichen, der Stärke des Berners gewachsenen Heldenkraft nicht mehr lebendig: In die Erzählung von dem Kampfe der beiden hat D V. 1091—1118 als 'Zusatz' eingefügt, 'um den Ausgang . . . für Dietrich günstiger zu gestalten', und wo von dem *entwischen* des Berners vor Dietleib die Rede ist (D V. 1119—1124 = A 679—684) hat der Bearbeiter 'die beiden in Rede stehenden Personen vertauscht' (Holz Ausg. S. 208). Als stark gilt Dietleib natürlich auch hier — das sind ja alle Helden —, vgl. z. B. D V. 18. 171. 1213 ff. 2211, auch hier halten ihn zwei Recken von der Fortsetzung des Kampfes mit Dietrich zurück V. 1131 ff. und Hildebrand begründet auch hier seinen Rat, der Berner möge sich ihn verpflichten, mit den Worten: *Dietleip ist ein starker man* (V. 1213), aber im Vergleich mit A ist doch das Auffallende verwischt. — Das Meerwunder ist von seinem Schilde, wo es nach A V. 1284 prangte, verschwunden: die Verse D 2151—2186, die auf dem vorher übergangenen Stücke A 1271—1286 . . . beruhen' (Holz a. a. O. S. 211) enthalten die Angabe nicht mehr. Die Wahrnehmung, daß in der späteren Entwicklung die Dietleibsage zwar auf der einen Seite bereichert wird, dafür aber gerade Altes einbüßt, haben wir schon gemacht und werden sie noch mehrmals machen.

Die Bearbeitung D, die auch sonst A gegenüber 'das Bestreben zu motivieren und das lose Gefüge des älteren Gedichtes fester zusammenzuschließen' zeigt (Holz a. a. O. S. 204), versucht es wenigstens, die Verbindung Dietleibs

mit dem Berner zu begründen: Dietleib reitet nach Garten, um Hildebrand um Rat zu bitten (V. 104 ff.) und dann mit diesem zu Dietrich nach Bern (V. 223 ff.), aber auch so bleibt manches, namentlich Dietleibs halbjähriges Verweilen in Bern (V. 228 ff.) ‚unverständlich‘, weil der Bearbeiter hier wie anderswo dennoch seiner Vorlage treuer folgt, als für seine Zwecke gut ist (derselbe ebenda). Jedenfalls bemüht sich D. die Zusammengehörigkeit Dietleibs zu den Bernern auch sonst stark zu betonen. Schon als ihn Hildebrand *alrēst* an Garten heranreiten sieht, spricht er im voraus seine Bereitwilligkeit aus, ihm mit allen seinen Mannen zu helfen (V. 109 ff.), und wiederholt diese Versicherung, sobald er des Gastes Anliegen vernommen hat (V. 164 ff.). Umgekehrt sind am Schlusse der Bearbeitung Dietrich und seine Gesellen drei Tage lang die Gäste von Dietleibs Vater auf der Burg Steier und die Verse, die dies erzählen, 2717—2786 sind eine [im Vergleiche mit A] selbständige Partie, welche die glücklich heimkehrenden Helden sich erst bei Biterolf aufhalten läßt (Holz a. a. O. S. 213). Hierbei werden Einzelheiten der Burg hervorgehoben (s. darüber unten), ganz besonders aber die freundliche Aufnahme, gute und aufmerksame Bewirtung und die Fürsorge für unterhaltenden Zeitvertreib geschildert (V. 2737 f., 2745 ff., 2765 ff.).

Aus dem alten Gedichte übernimmt der Bearbeiter die Burg Stire, nennt aber über dieses hinausgehend auch das Land Stirmarke und darnach Dietleib den *Stirare* (vgl. Holz a. a. O. S. XXXXIII). Daß dieser ein *vürste* ist, wird nachdrücklich herausgearbeitet. In Garten wird er von Hildebrand und den Seinen *nâch vürstenlichen sîten gegrûezet und empfangen wol, alsô man noch vürsten billich sol* (V. 122 ff.) und auf der Burg Steier werden *maneger hande vürsten spil* veranstaltet (V. 2770). Auch *edeler grâven dri* dienen ihm (V. 34).

Daß der Name von Dietleibs Schwester, die nach einer glücklichen Konjektur Müllenhoffs in A *Künhilt* geheißen hat, nun als *Similt* erscheint, haben dieser (D. H.-R. I, Anm. zu V. 753 S. 282) und Holz (Ausg. S. XXXXIII und Anm. zu A V. 747, S. 189 f.) erklärt: *Cunhilt* wurde in *Cimhilt* verlesen und dann zu *Similt* ‚umgedeutet‘.



Dietleibs Schwert heißt in D V. 2272 *Welsunc*. Dieser Name stammt, wie wir gesehen haben, aus dem Gedichte von Biterolf und Dietleib. Aus diesem mag der Bearbeiter auch Dietleibs Vater gekannt haben, der sagenecht ist, aber im Laurin A nicht vorkommt, während ihn D mit Auszeichnung behandelt.

Wenn wir uns nun dem Rosengarten D zuwenden, so hat hier zunächst die Frage Meinungsverschiedenheit hervorgerufen, ob der Verfasser dieser Bearbeitung den Biterolf gekannt habe. Daß im Rosengarten D die Übereinstimmungen mit dem Biterolf noch weiter gehen als in A, hat . . . Holz schon gesehen S. CIX<sup>4</sup> seiner Ausgabe (Schönbach a. a. O. S. 25), aber die Annahme eines unmittelbaren Zusammenhanges abgelehnt. Schönbach<sup>60</sup> bringt weitere Berührungen zur Sprache, sagt aber dann doch: 'Ich wage kein bestimmtes Urteil, nur so viel scheint mir klar, daß die von Holz vorgebrachten Gründe die Sache nicht entscheiden. . . . Ich meine, eine gewisse Wahrscheinlichkeit spreche für die Bekanntschaft des Rosengarten D mit dem Biterolf, zur Gewißheit jedoch vermag ich sie auch nicht zu erheben' (ebenda und S. 26). Wie Schönbachs Zitate lehren, hat er zunächst den Text D<sup>3</sup> im Auge. Für diesen, aber auch schon für D<sup>1</sup> läßt sich ein Zusammenhang mit dem Biterolf geradezu beweisen. D<sup>3</sup> ist 'unzweifelhaft durch denselben Mann' hergestellt worden, der die Bearbeitung D des Laurin geschaffen hat (Holz, Die Gedichte vom Rosengarten S. LXXXIX, vgl. Laurin S. XXXVIII). Im Laurin D aber finden wir in V. 2272 Dietleibs *Welsungen* (im Reim). Wenn diesen Namen erst der Laurin D hinzugefügt hat, wie Holz (Laurin S. XXXIII) annimmt, kann er ihn nur aus dem Biterolf geschöpft haben. Kannte ihn aber schon seine Vorlage C, dann muß ihn diese von dorthor haben, denn auch sie ist jünger als der Biterolf (der Text C entstand gegen 1290<sup>61</sup> Holz a. a. O. S. XXXVII). Nun sind aber die wichtigsten Übereinstimmungen zwischen dem Rosengarten D und dem Biterolf älter als D<sup>3</sup>, insbesondere die Einführung Etzels in

<sup>60</sup> Schon Jänleke (S. XXXI) war der Ansicht, daß der Rosengarten . . . aus dem Biterolf entlehnt', unterschied aber weder die Fassungen noch das aus der Quelle beider Gedichte stammende gemeinsame alte Gut.

die Handlung. Diese ist schon in D<sup>1</sup> (nach Holz, Rosengarten S. XCV, ungefähr 1280<sup>1</sup> anzusetzen) vollzogen. Aber in Holz' eigener Textherstellung von D<sup>1</sup> finden wir auch schon, allerdings kursiv gedruckt, den Welsungen als Dietleibs Schwert (D<sup>1</sup> XI St. 6, V. 1)<sup>81</sup> auf Grund der Lesart von p *di wiese- nuge*, die doch wirklich mit größter Wahrscheinlichkeit auf diesen Namen führt. Verhält es sich aber so, so wird man kaum annehmen, daß sich ein Bearbeiter aus dem Biterolf nur diese Einzelheit geholt habe und daß alle anderen Berührungen anders zu erklären seien.

Was für uns übrigens das Wichtigste ist, daß nämlich auch im Rosengarten D Dietleib von *Stire* heißt — u. zw. auch schon in D<sup>1</sup> (zuerst II Str. 43, V. 1) — braucht nicht aus dem Biterolf hergeleitet zu werden, da diese Herkunft schon in der ältesten erreichbaren Fassung des Rosengartens angegeben wird und allen Gestalten dieses Gedichtes gemeinsam ist. Seinen Vater Biterolf, den doch der Rosengarten A genannt und der Laurin D nachgetragen hat, läßt der Rosengarten D unerwähnt; in A fragt Walther vor dem Kampfe seinen jungen Gegner Str. 267, 1 *bist du Biterolfes barn?* und als Sigestub Dietleib holte, war der Alte zweimal erwähnt worden (Str. 111, V. 1, Str. 113, V. 1). In D hat aber Dietleib einen anderen Gegner und braucht auch nicht erst aufgesucht zu werden (D<sup>2</sup> 87 f. sind jüngerer Einschub und, verdanken ihren Ursprung sicher einer Kreuzung mit A<sup>1</sup> Holz, Ausg. S. 246). Damit entfällt jene Frage und jene Erwähnungen. Die Angabe von Dietleibs Wappen ist verderbt. Seine Jugend wird nicht mehr besonders hervorgehoben: Während er in A — ganz abgesehen von den oben herangezogenen Angaben in Str. 267, V. 3 und Str. 268, V. 2, die gleichfalls der Zwiesprache mit Walther angehören — ausdrücklich *der junge* genannt wird, ist hier nicht dies sein stehendes Beiwort, sondern in D<sup>2</sup><sup>82</sup> *der höchemuot* Str. 75,

<sup>81</sup> Im Rosengarten D<sup>2</sup> XI, Str. 354, 1, heißt es allerdings nur *ein swert*.

<sup>82</sup> Vgl. zu den oben angeführten Stellen von D<sup>1</sup> folgende ihnen entsprechende ältere: D<sup>1</sup> II, Str. 43, V. 1 *ein encler degin*. D<sup>1</sup> IV, 25, 1 *der höchemuot*. D<sup>1</sup> VII, 15, 4 *der höchemuot*. D<sup>1</sup> XI, 4, 2 *Lücke*. D<sup>1</sup> XI, 6, 2 *der junge*. Es ist also ein Vordringen von *höchemuot*, ein Zurückweichen von *junge* wahrzunehmen.



V. 1. 161, 1. 277, 4. 350, 2. 354, 1. (immer im Reim). Diese Änderung hat schon Schönbach beobachtet (a. u. O. S. 24). Unter den Helden, die gegen die Wormser kämpfen sollen, wird er als elfter genannt (D<sup>1</sup> II Str. 43 und D<sup>3</sup> Str. 75); nach ihm nur Hsan, der erst geholt werden muß.<sup>83</sup> Er gehört also hier schon von Haus aus zu den übrigen, während er in A wie Hsan eigens geladen und als letzter genannt wird. In D wird ihm auch ein anderer Gegner zugewiesen. Die Begründung, die Holz (Zum Rosengarten S. 26) dafür gibt, ist völlig überzeugend: in A steht Dietleib dem unbesiegbaren Walther gegenüber, und während sonst der Ausgang der Kämpfe durchaus den Bernern günstig ist, kann in diesem Falle eine Entscheidung nicht herbeigeführt werden. Dies scheint dem Dichter II für Dietleib nicht genügt zu haben; er wollte ihm einen vollen Sieg zuweisen, gab ihm also einen minder furchtbaren Gegner, nämlich Stutfuchs-Stüfing (vgl. Holz auch in der Ausg. S. XXVII). Daß er dadurch trotz seiner Absicht Dietleib geradezu einer Auszeichnung beraubte — denn eine solche lag in seiner Zusammenstellung mit Walther, s. o. S. 19 f., — und daß er damit ferner einen älteren Zusammenhang zwischen Dietleib und dem vom Wasgensteine zerriß — mit dem Unterbleiben des Kampfes entfällt auch die Andeutung einer zwischen beiden von früher her bestehenden *triuwe* (A Str. 269, V. 2 f.) und darnach der Abschluß ihrer ‚Eidgesellschaft‘ —, dafür hatte der Bearbeiter offenbar keine Empfindung.<sup>84</sup> — Wenn man an die Möglichkeit eines Einflusses des Biterolf auch hier denkt, erinnert man sich daran, daß dort Dietleib und sein Vater mit Walther verwandt und innig befreundet sind und daß die Helden dort deshalb vor Worms den Kampf miteinander vermeiden. Allerdings ist von solcher Verwandtschaft und Freundschaft im Rosengarten nichts gesagt. —

<sup>83</sup> Damit wird die Verbindung Dietleibs mit Österreich, die der Rosengarten A in so auffälliger Weise vollzogen hatte, wieder aufgegeben: D entstand in Thüringen. D<sup>3</sup> in Alemannien (Holz, Ausg. S. LXXXIX).

<sup>84</sup> Übrigens wird durch die Änderung auch Walther herabgedrückt, denn er kämpft auch in D unentschieden, aber nun mit dem gewiß unbedeutenden<sup>1</sup> Hartuld.

Die wichtigste Umwandlung, die D vollzogen hat, ist die, daß hier ‚Etsel durch einen Zug gegen Gibich die Lehnshoheit über die Burgunden gewinnt‘ (Holz in der Ausg. S. CIX). Indem der Heunenkönig das Unternehmen leitet, tritt Dietleib in die Reihe seiner Streiter ein, und diese Verbindung mit Etsel ist im Vergleiche zum Rosengarten A neu. ‚Daß D sein neues Motiv aus dem Biterolf bezogen habe‘, was Holz bestreitet (ebenda), läßt sich allerdings nicht beweisen: eine Verknüpfung Dietrichs mit Etsel konnte in Erinnerung an alte Sagen von mehreren Dichtern unabhängig voneinander für ihre Zwecke neuerdings vorgenommen werden. Damit ergab sich dann, da andererseits Dietrich und Dietleib schon von früher her als Kampfgenossen verbunden waren, eine Beziehung zwischen Dietleib und Etsel von selbst. Wenn sich jedoch aus anderen Beobachtungen erschließen läßt, daß schon der Bearbeiter D<sup>1</sup> den Biterolf gekannt hat, so sehe ich nicht ein, warum man sich gerade dagegen sträuben sollte anzunehmen, daß ihn eben diese Kenntnis auch zu dieser Umgestaltung angeregt habe, die doch in dem Stoffe und der Richtung der Rosengartensage an sich gewiß nicht begründet ist, ja im Rosengarten D selbst zu einem ‚Widerspruch‘ mit der trotz der Neuerung beibehaltenen alten Vorstellung geführt hat (Holz ebenda). — In bezug auf Dietleib<sup>25</sup> kann man im allgemeinen von D sagen: durch seine Änderungen ist manches alte Sagengut verloren gegangen, das Bild des Helden ist flacher geworden: er ist ein tapferer und siegreicher Held wie andere auch, eine Ausnahmestellung kommt ihm nicht mehr zu. Ähnlich mußten wir oben über die Änderungen des Laurin D urteilen. — Gegen eine Bekanntschaft des Bearbeiters mit dem Biterolf spricht auch dies nicht: erstens ist diese Wirkung mehrfach geradezu gegen seine Absicht eingetreten. Sodann konnte unserem Helden eine so einzig ge-

<sup>25</sup> Ob unter Gotelindens *swesterkint*, von dem die jüngere Strophe D<sup>2</sup> 88 in V. 2 redet, überhaupt Dietleib zu verstehen sei, wie Holz S. 200 seiner Ausgabe zweifelhaft andeutet, läßt sich nicht entscheiden. Zum Biterolf stimmt die Behauptung einer solchen Verwandtschaft nicht, denn dort ist er das *kint* ihrer *retern tochter* (V. 5575). Auf Dietleib bezogen, stünde die Angabe ganz vereinzelt.



artete Stellung, wie sie ihm das Epos von Biterolf aus ganz besonderen Gründen zuerkennt, in einer Rosengartendichtung nicht belassen werden.

Im Rosengarten F weist *daz einhürne* als Dietleibs Wappen (IV Str. 7, V. 1) doch wohl auch auf eine — allerdings mißverständene — Stelle des Biterolf, ebenso auf dieses Gedicht die Angabe in III Str. 19, V. 2, Dietleib sei Dietrichs *neve*. Dietleib von *Stire*, der *Stirère*, gehört auch hier von Anfang an zu Dietrichs Mitstreitern — nur Hsan muß auch hier erst aufgesucht werden — und wird hier ebenfalls als elfter aufgezählt. Sein Gegner ist der Riese Schrutan, den er zuerst mit wechselndem Glücke<sup>66</sup> besteht, schließlich aber tötet. Mehr ist aus der trümmerhaft überlieferten Fassung für uns nicht zu gewinnen.<sup>66</sup> Da F etwa 1280 entstanden ist (Holz a. a. O. S. XCV), ist Anknüpfung an den Biterolf durch die zeitlichen Ansätze nicht ausgeschlossen.

Wir gelangen nun zu den Gedichten von Dietrichs Flucht und von der Rabenschlacht. Hier kann ich mich ganz an die D. H.-S.<sup>3</sup> (S. 215) anschließen und werde dabei nur die Verszahlen mit denen der Ausgabe im D. H.-B. in Einklang bringen und Einzelheiten, die für uns nach dem Bisherigen von Wert sind, einschalten: Zuerst Dietrichs Flucht:

*Von Stire her Dietleip* [zuerst ohne den Titel *her* V. 3635] wird mitten unter Dietrichs Mannen erwähnt (3635)<sup>4</sup>, genau gesagt: als letzter nach sechs Mannen des Berners, mit denen er abgeschickt wird, für Dietrich Gold aus *Böle* zu holen. Er entkommt bei einem Überfall von Ermenrichs Seite (3782)<sup>5</sup> als einziger, und wird als Bote an diesen gesendet (3890)<sup>6</sup>. Dabei tritt er mit Selbstgefühl auf: er geht *unvorhentlich vür den künic*, . . . er wart *erfangen seine*, *dô danete er im ouch cleine*. Dort gerät er in Streit mit Wate<sup>7</sup>. Bemerkenswert ist, daß dieser ihn anredet V. 3921 f. *Jirt irz der sterke Dietleip, von dem man grôziu wunder*

<sup>66</sup> Daß Sigheher unter Dietrichs Helden erscheint wie im Biterolf 6354 würde wieder auf dieses Gedicht führen. Aber an der einzigen Stelle, wo der Text von F diesen Namen bietet (III 19, 1), steht in der Hs. *Yacher*, und das halte ich mit Singer (Anz. 21 S. 74 L.) für wichtig.

seit<sup>87</sup> Er bringt die Entscheidung Ermenrichs zurück (3981 ff.), allzeit aber nennt er den Dietrich seinen Herrn. Daß er den ins Hünenland Fiehenden begleitet habe, wird nicht gesagt, vielmehr erscheint er plötzlich, als Dietrich dort angelangt ist, im Gefolge der heimkehrenden Königin Helche (4675 ff.). . . . Dietleib erzählt der Helche Dietrichs Schicksale, ehe sie diesen noch selbst hat vor sich erscheinen lassen (4831 ff.), ja er wird jetzt (5914) sogar unter den Helden genannt, die Helche dem Dietrich zu Hülfe sendet, und zwar als vierzehnter von neunzehn namentlich Angeführten.<sup>88</sup> Schon vorher hat er sich Dietrich gegenüber erboten (V. 5387 f.): *ich wil dir bringen, ob ich kan, anderthalptusend miner man, nach Etzel, Rüdiger, Helferich von Landers und Dietrich von Kriechen*, die 12000, 2000 und (gemeinsam) 4000 Mann in Aussicht gestellt haben. Hernach zeichnet er sich im Kampfe gegen Ermenrich aus, besiegt den Wate (6704—6778), erhält von Dietrich Gefangene zum Geschenk (7043 ff.) und wird zu einem Anführer ernannt (8583 ff.).<sup>89</sup> Vor der Nachricht von seinem Kampfe mit Wate wird er von Dietrich vermißt, der ihn tot glaubt und schmerzlich beklagt V. 6693—6697. Den Kampf nennt der Bote V. 6705 f. *den allerherresten strit . . . der uf dem wate ist geschehen*. Wolhart ruft dem Helden zu V. 6715 ff.:

*wer dich, herre Dielleip!  
gedenke daz din name ist breit:  
du heizest vürste und bist ein degin,  
über alle recken ûz gewegen  
ist mit ellen din kant.*

Der Dichter selbst urteilt über ihn V. 6727 ff.:

*er tele alsam ein volcdegin,  
was ich ie gehörte von slagen  
in allen mînen ziten  
in stürmen ode in striten  
daz ist ein tou unde ein wint.*

Sein Gegner gilt offenbar auch als tüchtiger Kriegsmann, denn er erscheint mit *Wilege* (V. 6217, 6288) als

<sup>87</sup> In V. 3896 ff. werden *a lîc werde man* angekündigt, die *hât auch in eren Hlücke gesant*.



Hauptmann über 20000 Mann Ermenrichs. Dietleib erlegt ihn, wird aber auch selbst von den Zeugen des Kampfes als tot beweint V. 6781—6783. — Gefangene erhalten zum Geschenk Hildebrand 500, Rüdiger 800, Dietleib (V. 7043 ff.) 800. — In V. 7314 ff. berichtet Isold der Königin von dem Feldzug und seinem Ergebnis. Unter den Helden, die *gesund* geblieben sind, nennt er nach Rüdiger und vor sieben andern Dietleib. — Als Hauptmann hat er nach V. 8583 ff. siebzehn namentlich genannte Recken unter sich, darunter (als letzte genannt) Dankwart und Hagen: *si wārn in allen landen die tiuristen ze ir handen, die ie muoter getruoc, si wāren noch künener danne genuoc* (V. 8605 ff.). Darnach ist auch ihre Leistung: sie haben *die vīnde gar durchriten und velt und wal getunget mit Ermriches degen* (V. 8955 ff.). — In V. 9229 ff. werden mehrere Einzelkämpfe hervorragender Helden geschildert, zuletzt der Dietleibs mit Heime. — Dietleib wird noch einmal ‚Hauptmann‘ eines großen Heeresteiles: Reinher von Paris rückt mit zwölf Scharen heran.

*nû lāz wir dar strichen'  
sprach Dietleip von Stīrdant,  
dā wart gewogen alzehant  
sehs schar herliche.  
Dietleip der ellensrīche  
was ir aller hauptman* (V. 9586 ff.).

In dem nun folgenden Kampfe zwischen den Scharen Reinher und Dietleibs fallen alle 12000 Mann Reinher (V. 9681 ff.), er selbst auch (V. 9690 f.), u. zw. von der Hand Wolfharts, nachdem er acht der besten Recken des Berners erschlagen hat, von denen dann neun (s. Martin in der Ausg. S. I.) Namen angegeben werden. Dietleib aber bleibt am Leben und erscheint dann als fünfter unter den achtzehn, die die Toten beklagen (V. 9865 ff.).

*Biterolf der Stīrars* wird . . . unter den Helden Etzels aufgezählt (5151. 5913).<sup>1</sup> Sie sind *vürsten alle sant und hergekomen durch der reinen Helchen guot und durch ir tugentlichen muot und durch die īre dies in bāt*. Dietleib wird dort unter ihnen gar nicht genannt, Biterolf als siebenter unter siebzehn. Unter den neunzehn namentlich ange-

führten Helden, die Helche dem Berner zu Hilfe schickt, ist er unmittelbar vor Dietleib als dreizehnter genannt, wieder als *der Stirare*. Wilhelm Grimm's weitere Angabe: „nichts verlautet davon, daß er Dietleibs Vater sei“, wird im Anhang S. 470 zu S. 215 Z. 30 f. berichtigt: „Doch heißt Dietleib in der Flucht *des künigen Biterolfes kint* (8732), *Biterolfes zart* (6750).“

In der Rabenschlacht befinden sich beide, Biterolf (*maregräve* 735) und Dietleib [*von Stire*, die *Stirare*], an Etzels Hofe und sichern dem Dieterich Beistand zu (42, 43); sie folgen hier aufeinander, nicht aber ist gesagt, als Vater und Sohn.<sup>1</sup> Letztere Unterlassung ist für uns, da beide Gedichte in der uns vorliegenden Gestalt allgemein als Werke desselben Spielmannes gelten, nicht von besonderem Belange. Genannt werden sie hinter Etzel, Rüdiger und Nudung und vor dreiundzwanzig anderen. „Dietleib wird öfter genannt und sein Mut gerühmt“: 278 f. rät er, die jungen Könige in Bern zu lassen; Dietrich geht darauf ein. Von ihnen verabschieden sich 317 ff. Rüdiger, Dietleib, Blödelin, Baltram, *beidiu junge und alde*, zuletzt der Berner. 527 f. begegnen wir Dietleib im Gespräch mit Wolfhart, der ihn zur Tapferkeit aufmahnt. 537 ordnet Rüdiger an, daß alle Helden *von Stirmarke dem vanen Dietleibs warten sulen*. Als das Heer dahinzieht (557 ff.), kommt zuerst *der vogt von Berne*, dann Dietleib mit 30000 Recken, Rüdiger mit 20000, Blödelin mit 18000, endlich Dietrich von Kriechen, der auch *manegen man* hat. Helferich rät 568 ff., unter Ermenrichs Fahne dessen Heer zu umreiten. Das will er mit elf namentlich genannten Recken tun: zuerst spricht er seine Bereitwilligkeit aus, dann nennt er Ortwin, hierauf Dietleib. 703 ff. werden Einzelkämpfe erzählt: Es streiten Nudung und Frute, Dietleib und Marke, dann noch 26 Paare, von diesen sind das 23ste *Biterolf der maregräve* und *Lindgær von Missen*. — Als Dietrich zu den erschlagenen Kindern zurückkehrt (976), begegnet er Rüdiger, Dietleib und Helferich. Sie bestatten die Kinder. — Ihren Tod beklagen 983 Rüdiger, Dietleib und Gotel. — Helferich sieht Feinde herannahen. Er ruft zum Kampfe auf: Dietleib, Rüdiger, Wolfhart, Sintram *und ander manic recke hêr, der ich genennen niene kan, die lîrzen vast dar strichen. da bestuonden si den künic Ermenrichen*. —



Die Mannen Etzels reiten ins Heunenland zurück (1029): *swaz si ie getröste Dietleip der starke. Des nâmens war vil kleine.*

Unter den ehrenden Beiwörtern, die die beiden Gedichte Dietleib geben, erscheint das für uns wichtige *stark* in der Flucht V. 7044, in der Rabenschlacht 1029, 64 *der ellensrîche* heißt er in der Flucht V. 9590.

Nach diesem Überblick fragen wir zuerst wieder: Woher weiß der Dichter, daß Biterolf und Dietleib *von Stir* sind?

Bekanntheit mit einem Gedichte vom Rosengarten nimant Holz (Die Gedichte vom Rosengarten S. CXIII f.) an: „Bei der großen Verbreitung des Rosengartens darf es uns nicht wundernehmen, wenn jüngere Dichter ihre Heldenkataloge aus ihm vermehren; besonders Heinrich der Vogler, der Verfasser von Dietrichs Flucht und Bearbeiter der Rabenschlacht, hat dies in ausgiebigem Maße getan, vgl. oben S. CVII ff.“ An letzterer Stelle sagt er: „Amelolt ist in [Rosengarten] A Herzog und Hildebrands Bruder, in D Hildebrands Schwestermann und Herr von Garda; er tritt sonst auf im Alphart und in Dietrichs Flucht, beidemale als Held Dietrichs, aber ohne Angabe verwandtschaftlicher Beziehungen; nur daß er Garda besitzt, weiß auch Dietrichs Flucht. Helmschrot wird im Alphart beiläufig erwähnt; in Dietrichs Flucht ist wohl Helmschart, der Wolfharts *peter* heißt, V. 3632, derselbe. . . . Danach ist mir wahrscheinlich, daß alle Stellen, die Amelolt und Helmschrot sonst erwähnen, erst aus dem Rosengarten geschöpft haben, der Dichter A<sup>1</sup> also als Schöpfer der . . . besprochenen Helden anzusehen ist; hier allein sind sie unentbehrlich, wo sie sonst vorkommen, stehen sie in späten oder spät überarbeiteten Gedichten nur als Statisten.“ Ferner S. CVI f. über Stutfuchs: „Der Dichter [des Rosengartens] A<sup>1</sup> nahm ihn . . . als Mann Gibichs auf; durch ihn erhielt er den Beinamen *von dem Rîne*, unter dem er nun weiter bekannt wurde (Dietrichs Flucht und Ravennaschlacht nennen ihn so, ebenso Alphart); diese Gedichte haben ihn doch wohl dem Rosengarten entnommen“ (— im Biterolf nämlich ist er König von Pülle; als Räuber *Stutfus* kommt er auch in der Thidrekssaga vor —).<sup>88</sup> Ein Zusammenhang mit einem

<sup>88</sup> Holz verweist auch auf den Griechen Dietrich und den Reußen Hartnid, die D eingeführt hat, und meint (S. CX, Anm. 1): „Sie treten

Rosengarten ist also wohl als sicher anzusehen. Ich glaube, wir haben an den Rosengarten A zu denken: Helmschrot kommt in D nicht vor, Stutfuchs erscheint in D<sup>2</sup> als Stütfine: 'diese Namensform geht auf D<sup>2</sup> zurück. Er ist ferner in D<sup>3</sup> *künee iz Irlant*: 'Titel und Name' sind 'von D<sup>2</sup> zugesetzt', in D<sup>1</sup> II 26, 3. VII 15, 1. XI 1, 1 heißt er zwar *Stuoteuhs*, aber ohne den Beisatz *von dem Rine*, auf den es eben ankommt. Andererseits wird zwar Amelolt in A nicht *von Garle* genannt, wohl aber Hildebrand, und da dieser in A als sein Bruder gilt, so läßt sich die Bezeichnung Amelolt *von Garle* in Dietrichs Flucht auch aus dem Rosengarten A begreifen.

Nun findet allerdings H. Schneider (Zs. 58, S. 115): Daß in Dietrichs Flucht V. 7194 'Dietrich erst den Witege mit Schemming beschenkt, scheint Kenntnis der Rosengärten auszuschließen'. Allein gerade die Angabe, Witege habe den Schemming von Dietrich erhalten, läßt sich aus dem Rosengarten A ableiten. Dieser berichtet nämlich — entgegen der älteren Überlieferung der Thidrekssaga C 81, nach welcher das Roß Witege von Haus aus gehört — in den Strophen 232, 236 und 244, der Berner habe den Schemming an Witege abgetreten.<sup>88</sup> Allerdings geschieht dies da, damit Witege den Kampf mit dem Riesen Asprian aufnehme, in Dietrichs Flucht aber, damit er dafür Raben getreu bewahre. Aber daß in dem letzteren Gedichte der Besitzwechsel auf eine andere Veranlassung zurückgeführt wird, erklärt sich leicht aus dem Bestreben des späteren Dichters, diesen für den Schluß der Rabenschlacht bedeutsamen Vorgang in seiner

miteinander auch in Dietrichs Flucht als Helden Etzels auf und sind hier gewiß dem Rosengarten D entnommen.' Darauf möchte ich hier nicht weiterbauen; sie können in Dietrichs Flucht wie im Rosengarten D, für den das Holz a. a. O. annimmt, aus einer Form der Ortnid-Wolfdietrich-Sage stammen, und daß sie auch in Dietrichs Flucht zu Etzels Helden zählen, erklärt sich aus ihren östlichen Ländern.

<sup>88</sup> Der Rosengarten D (und zwar D<sup>2</sup>, s. Holz, *Ausg.* im Register und in der Anm. zu D 315—317) sucht in Str. 316 die beiden Überlieferungen zu vereinigen: Witege habe den Schemming allerdings von seinem Vater her besessen, aber dann an Dietrich verloren und ihn von diesem erst im Rosengarten wieder zurückbekommen.



eigenen Erzählung unterzubringen und mit deren Inhalte zu verknüpfen (s. die unmittelbar angeschlossene Voraussetzung in Dietrichs Flucht V. 7205 ff.).

Aus der Kenntnis des Rosengartens A kann auch alles erklärt werden, was Dietrichs Flucht und Rabenschlacht von Dietleib wissen oder behaupten: der Beisatz von *Stire*, der Name seines Vaters Biterolf, sein Ruf als starker und berühmter Held, als den ihn besonders die Episode mit Wate erscheinen läßt,<sup>90</sup> die bevorzugte Stellung unter den Recken auf Dietrichs Seite, die sich vornehmlich darin zeigt, daß er zweimal zum *hauptman* gemacht wird. Hat nun der Dichter oder Bearbeiter dieser beiden Epen Dietrich im Rosengarten A als einen hervorragenden Mitstreiter des Berners kennen gelernt, so konnte er seine Stellung an dessen Seite innerhalb seiner Geschichte auf zweierlei Art begründen: entweder konnte er ihn als einen von Dietrichs Mannen betrachten, oder aber, da die entscheidende Hilfe von Etzel auf Helchens Verwendung geleistet wird, als einen Untergebenen dieses Fürstenpaares. Den unleugbaren Widerspruch, den Wilhelm Grimm in Dietrichs Flucht erkannte, hat er nun dadurch hineingebracht, daß er beide Möglichkeiten verwirklichte. Die Vorstellung von Dietleibs auffallender Jugend konnte er nicht brauchen, da auch Dietrich älter ist: im Rosengarten sind Wittich und Heime Gesellen des Berners, in den beiden Gedichten, die wir jetzt betrachten, besteht bereits Feindschaft zwischen Dietrich und Ermenrich.

Zur Annahme von Beziehungen auf den Biterolf nötigt nichts. Martin vergleicht zwar (S. LIV)

#### Biterolf

V. 48    *das man im [= Biterolf] niuwan 2ren jach.*

V. 1648    *vil manege tür unde tor.*

<sup>90</sup> Diese braucht nicht mit Waldemar Haupt (a. a. O. S. 48 ff.) auf Kenntnis einer Version der Meerwundersage Dietleibs, die den Wasserdämon Wato zum Gegner des Helden machte, zurückgeführt zu werden: auch aus dem Rosengarten A konnte der Dichter von Dietleibs Abenteuer mit dem Meerweibe wissen und ihn deshalb einem Helden von der Meeresküste gegenüberstellen. Übereinstimmungen zwischen Dietrichs Flucht und Rabenschlacht mit der Kndrun, in der Wate (von Stürmen) erscheint, s. in D. H.-B. II, S. LIV.

V. 1301 f. *daz si [= Helche] von dem sedele stuont  
sô frouwen noch in zûhlen tuont.*

Dietrichs Flucht

V. 37 *daz man im [= Dietwart] niwan êren jach,*  
V. 6857 *Manic lûr unde tor,*  
V. 7411 f. *vrou Helche zûhtliclich ûf stuont  
als noch die reinen frouwen tuont.*

Aber derartige Übereinstimmungen — noch dazu so wenige in so langen Gedichten — beweisen nichts. Ebenso wenig gebe ich — trotz dem Witzlan (von Böhmen!) im Biterolf — auf den Witzlan (von Kriechenlant!) in der Flucht (V. 471 f.) und auf den Namen Sintram, den Dietrichs Flucht und Rabenschlacht mit dem Biterolf, aber auch mit der Klage gemein haben (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 126).<sup>31</sup> — „Eine gewisse Vorliebe für Dietleib“, die H. Schneider a. a. O. auf den Biterolf zurückführt, kann Heinrich der Vogler ebensowohl aus dem Rosengarten A entnommen haben, der genug Auszeichnendes von diesem Helden erzählt.

Faßt man, was sich als Eindruck von Dietleib ergibt, zusammen, so darf man sagen: ein Zusammenhang mit der ältesten Sage ist nicht mehr erkennbar. Eine selbständige Stellung nimmt er nicht mehr ein. Selbst im Vergleich zum Rosengarten A sind die Züge, so viel auch von ihm gesprochen wird, eher verwischt, noch mehr als in der Flucht tritt er in der Rabenschlacht zurück, in der er von Anfang bis zu Ende als Etzels Vasall erscheint und sein Vater *marcgrâve* genannt wird.

Aus der Virginal B (Carl v. Kraus Zs. 50, S. 122, wegen der Stelle S. 70 u. ff.) sind zunächst die Strophen 377 f. herauszuheben. Der Riese Wikram hat Dietrich gefangen und auf die Burg des Herzogs Nitger, dem er dient, gebracht und hat ihn dort wollen verhungern lassen. Auf den Vorhalt seines Herrn, warum er ihm die Speise weggegessen habe,

<sup>31</sup> Ich will natürlich nicht behaupten, daß Heinrich der Vogler den Biterolf nicht gekannt habe. Das müßte erst untersucht werden. Ich stelle nur fest, daß ich innerhalb des Rahmens dieser Arbeit zu der Annahme einer Abhängigkeit keinen zwingenden Anlaß gefunden habe.



rechtfertigt er sich Str. 377, 2 ff.: Dietrich, Hildebrand, Witege, Wolfhart und Dietleib *die hânt mich gar verderbet und allez mîn geslehte vrî: die sint von in ersterbet, der vriunde mîn zwei hundert man. zuo Britanje* (pritemen h, britania die jüngere Hs. w) *daz beschach. . . . der zuo hânts uns verbrennet ein lant und drige vesten starc.* — Von Dietleib wird gesagt, daß er *Biterolfen ane hörte und ist sîn kint.*

Demselben Dichter gehören an die Strophen 715 und 736—739 (Kraus a. a. O. S. 76 ff.). Dort heißt Dietleib *von Stîre* (736, 1) und den in h fehlenden Vers 5 der Strophe 715 ergänzt Kraus aus w: *der ist geborn ûz Stîrelant*, was sich wieder auf Dietleib bezieht. Von ihm sagt der Riese Wolf-rat zu seinen Genossen 715, 2 ff.: *ir wizzet niht daz einer hât der risen sô vil erslagen. er ist mir lange wol erkant* und berichtet in V. 13 auch von Hildebrand: *er hât der risen vil geschant.* In Str. 736, 4 f. sagt Dietleib selber: *ich wil der risen viere bestân, alsô ich dicke hân getân.* Auf frühere Erfahrungen mit Riesen deutet auch seine Bemerkung 737, 5 *sô vrôhen risen ich nie gesach* und vielleicht auch nach dem Siege sein Zuruf an die Gesellen des Erschlagenen 739, 4 f. *nu sehent, ir ungewüezen man, ob ich mit risen vechten kan.* Was Dietrich betrifft, so kann hiehergezogen werden, daß er sich Wikram gegenüber rühmt: *ich getar iur zwelfe wol bestân, gânt alle sament her an mich: ich hân doch grôezer dine getân* 336, 11 ff. (Auch diese Strophe gehört zu einer aus B stammenden Partie, Kraus a. a. O. S. 70 ff.) — Störend ist, daß in Strophe 715 Wolfhart nicht genannt, dafür aber Heime eingemischt wird, allerdings nicht so, daß man schließen müßte, er habe auch den Zug jener fünf ins Riesenland mitgemacht.

In dem ganzen Abschnitt 711—767 (Eigentum von B, wenn auch stärker überarbeitet, Kraus a. a. O. S. 76 ff.) erscheint Dietleib als Teilnehmer eines Zuges, den König Imian von Ungarn und die Wülfinge zur Befreiung des in *Mûter* gefangenen Dietrich unternehmen. Sie gelingt, indem sie und der während der Kämpfe aus der Haft entlassene Berner in elf Zweikämpfen die elf Riesen erschlagen, die noch übrig sind, nachdem einer schon von Dietrich war totgeworfen worden (Str. 383, gleichfalls Eigentum von B, Kraus a. a. O.

S. 70 ff.). Da Imian den Vorstreit hat und König ist, ist anzunehmen, daß er als Führer des Unternehmens gilt. Dietleib steht in besonderem, engerem Verhältniß zu ihm. Als Imian um seinen Beistand gebeten wird, sagt er (Str. 543, 2—6, nach Kraus a. a. O. S. 91, 'echt', d. h. zu B gehörig):

*müht ich nu einen degen hân,  
sô wolde ich mit in rîten,  
der sîzet noch in Stîrelant;  
im sînt die rîsen wol erkant,  
er gelar wol mit in strîten:*

Er schickt nun einen Ritter Eliant um ihn nach Steier, und Dietleib erklärt sich bereit: *in aht tagen bin ich dô und hilfe im ze vromen* (Str. 545, 552, wie oben). Gehofft hatte dies schon in Str. 471 Baldung: Imian werde Hilfe bringen: *mit dem kumet ouch ein man, des kûenen Bîterolfen sun; der wol mit rîsen vekten kan* (vgl. 472, 12 f.): die Partie 471 ff. 'mag auf echter Grundlage beruhen' (Kraus a. a. O. S. 88), jedenfalls stimmt die Stelle zu dem anerkannt Alten der Fortsetzung. Dietleib kämpft dann als fünfter (nach Imian, Heime, Wittich und Wolfhart, während Dietrich und Hildebrand die Reihe der Kämpfe beschließen) Str. 736—739 (s. o.) mit dem Riesen *Bainriân*, w: *Moran*, und erlegt ihn.

Dies wäre der Tatbestand. Ihn eindeutig aufzulösen, ist allerdings schwer. Man bedenke nur, daß schon die Virginal A an das Jahr 1283 angeknüpft wurde (Zs. 53, S. 40 ff.). Mit der von einem anderen Dichter (einem Rheinländer, s. Kraus a. a. O. S. 122) verfaßten Fortsetzung B kommen wir noch weiter ans Ende des Jahrhunderts. Daß dieser Dichter mehrere Werke der deutschen Heldensage gekannt und benutzt hat, ist nicht nur möglich, sondern sehr wahrscheinlich, da er ja gewiß nicht nur zu seiner Unterhaltung, sondern zu seinem Unterhalt dichtete und sich, ehe er an die Arbeit ging, sicher die nötigen Berufskenntnisse erworben hat. In der Tat erkennt Kraus seine gute Kenntnis der Heldensage an (a. a. O. S. 77, vgl. S. 88, wo auf Bekanntschaft mit dem Rother hingewiesen wird). Andererseits kennen wir sein Werk nur aus einer noch späteren Bearbeitung, die Teile des Alteren ganz verschüttet und auch das andere nicht unberührt gelassen hat (Kraus a. a. O. S. 123).



Jedenfalls haben wir in dem, was wir für unsere Zwecke herausgehoben haben, drei Teile zu unterscheiden: erstens die Vorgeschichte von dem siegreichen Zuge der fünf Recken gegen Riesen, an dem Dietleib mit Dietrich teilgenommen hat, zweitens Dietrichs Gefangenschaft auf Mauter und drittens seine Befreiung durch die elf Zweikämpfe, bei denen wieder Dietleib mitut.

Was zunächst die Vorgeschichte anlangt, so sei nebenbei bemerkt, daß sie in einem Gedichte, dessen ursprünglicher, hier fortgesetzter Kern sich die Aufgabe gestellt hatte, ‚Dietrichs erste Abenteuer‘, seine Einführung ins Ritter- und Heldenleben, zu erzählen, gewiß schlecht am Platze ist. Inhaltlich hängt sie mit der sicher erst von B eingefügten Mauter-Episode zusammen: sie soll Wikrams Grausamkeit gegen Dietrich begründen (so auch Jiriczek a. a. O. S. 245).

Dietrichs Gefangenschaft auf Mauter und seine Befreiung sind das Wesentliche, womit der Verfasser der Virginal B das ältere Gedicht ‚bereichert‘ hat. Er könnte damit gewiß aus älterer Sage geschöpft haben. Ich werde an anderer Stelle über Dietrichs Gefangenschaft bei Riesen sprechen. Es wird sich dann ergeben, glaube ich, daß ein Zusammenhang zwischen der Erzählung der Virginal B und Anspielungen im ags. Waldere und im Alphart nicht zu erweisen ist. Dann bleibt von den sechs Berichten, die Jiriczek a. a. O. S. 210 verwertet, nur der Sigenot übrig — denn im Laurin und in der Geschichte Thidrekssaga C. 296 ff. gerät der Berner nicht in die Gefangenschaft von Riesen — und die Ähnlichkeit zwischen dem Sigenot und der Virginal B sind doch recht gering. Auch die Übereinstimmungen der Virginal B mit der Hrölfssaga Gautrekssonar, auf die Heinzel (Ostgotische Heldensage S. 74 ff.) aufmerksam gemacht hat, überzeugen mich nicht.<sup>97</sup> Zudem läßt sich die Abfassungszeit der Saga (13.—14. Jahrhundert) nicht genauer bestimmen (Jiriczek a. a. O. S. 212). Ich halte die Episode von Dietrichs Gefangenschaft auf Mauter für Erfindung des Dichters der Virginal B, der dabei das weitverbreitete Motiv von der

<sup>97</sup> Vgl. auch Boer. Die Sagen von Ermanarich und Dietrich von Bern. S. 263 ff.

Hilfe, die einem Gefangenen durch eine in ihn verliebte Verwandte des Gegners geleistet wird' (Jiriczek a. a. O. S. 213, Heinzel, Über die Walthersage S. 91) benutzt hat.

Jiriczek hält auch die Vorgeschichte und die elf Zweikämpfe, also die zwei Stücke, die uns hier näher angehen, weil in ihnen Dietleib eine Rolle spielt, für Sage, nicht Erdichtung. Uns weist nun unsere Magnetrudel, die Angabe von *Störe* neben Dietleib, mit Bestimmtheit auf literarische Einflüsse, und ich glaube, beide Teile lassen sich als Erfindung des Dichters der Virginal B nach dem Vorbilde älterer Gedichte, die er gekannt hat und die wir noch besitzen, befriedigend erklären.

Die fünf Helden, die gegen die Riesen aus Wikrams Geschlecht siegreich gestritten haben, sind genau dieselben, die im Laurin A<sup>92</sup> auftreten und schon dort — allerdings nicht gleich zweihundert, sondern nur fünf — Riesen erschlagen (V. 1462—1564).<sup>93</sup> Jiriczek schließt aus dem Namen *Pritemen-Britania*: „Jedenfalls ist es wahrscheinlich, daß sich in dieser Anspielung Kenntnis der Sage von den Zwölfkämpfen Dietrichs und seiner Helden im Bertangelande gegen dämonische Wesen verrät [so auch Waldemar Haupt a. a. O. S. 81], die zum Aufbaue der Dietrich-Isungensage in der Form der Thidrekssaga einerseits, des Rosengartens andererseits Bausteine geliefert hat' (a. a. O. S. 245). Wir werden mit dieser Anspielung auf die Existenz einer dritten Variante der Zwölf- (Elf-) Kämpfe geführt, die mit der Isungensage zusammenfällt, aber schon stark verblaßt war und vom Dichter umgestaltet worden ist. Daß diese Variante ehemals in ebenso naher Beziehung zu Dietrichs Gefangenschaft stand wie die Elfkämpfe, die der Dichter berichtet, und daß sie nur eine Parallele zu die-

<sup>92</sup> Der Laurin D ist um 1300 entstanden und kommt deshalb schwerlich in Betracht.

<sup>93</sup> Gegen Riesen kämpfen Dietrich und die Wölflinge auch im Goldemar (D. H. S. S. 195 f.), ob aber da Dietleib von Steier dabei war, wissen wir nicht. An eine Anspielung auf den Goldemar denkt denn auch Zupitza (D. H. E. V, S. XXVII) und möchte deshalb statt *Britanije*, das er in den Text gesetzt hat, vielleicht *Trälwan* lesen. Da verliert man aber jeden festen Boden unter den Füßen.



sen darstellt, war dem Dichter natürlich nicht bewußt (ebenda). Mir scheint diese Spur zu unsicher und die Annahme einfacher, unser Dichter habe den Laurin gekannt, was zugleich auch Dietleibs Bezeichnung von *Stire* erklärt. Der Name des Landes, in dem die Kämpfe stattfanden, und die Zahlen zweihundert (Riesen) und drei (Burgen) sind seine Zutat. Jedenfalls steht die Erzählung von fünf Helden, die zweihundert Riesen erschlagen haben, von den Zwölfkämpfen<sup>95</sup> im Bertangaland recht weit ab, während mit dem Laurin wenigstens die Zahl fünf stimmt.

Von den Kämpfen, die zur Befreiung Dietrichs aus Mauter nötig sind, meint Jiriczek S. 255: „Da . . . die Kämpfe im Bertangenlande auch dem Verfasser der Virginal bekannt waren [was mir sehr zweifelhaft scheint], liegt es nicht mehr so ferne, in den Elfkämpfen der Virginal Nachahmung der mythischen 12-Kämpfe Dietrichs und seiner Gesellen mit Riesen zu sehen.“ Er fügt selbst hinzu: „aber die Schichtungen sind hier äußerst compliciert und kaum ins Reine zu bringen.“ Fragen wir einmal: Was haben denn die Kämpfe im Bertangaland mit denen vor Mauter gemeinsam? Die Namen Dietrich, Hildebrand, Wittich, Heime und Dietleib, sodann die Zwölfszahl, auf die man aber erst kommt, wenn man in der Thidrekssaga Sigurd als eine „offenbar hier fremde Persönlichkeit“ (Jiriczek a. a. O. S. 255) streicht und in der Virginal den schon im Kerker von Dietrich tothrowfenen Riesen Grandengrus mitrechnet, nicht aber Hülle, den er auch im Kerker schon getötet hat. Diese Übereinstimmungen sind an sich nicht ausschlaggebend. Jiriczek selbst sagt mit Recht (a. a. O. S. 243), daß „die Verbindung dieser Namen mit Dietrich . . . Gemeingut der Heldensage war“, und „auch die Zwölfszahl ist als beliebte runde Zahl leicht begreiflich“ (S. 254). Soll aber beides in der Virginal durchaus aus einer Quelle erklärt werden, so liegt gewiß der Rosengarten A näher: auch dort haben wir die Zwölfszahl der Kämpfe, auch dort an Dietrichs Seite Hildebrand, Heime, Wittich und Dietleib, außer ihnen noch in Übereinstimmung mit der Virginal Wolfhart, auch dort muß Dietleib von

<sup>95</sup> Genau genommen sind es in der Thidrekssaga dreizehn Zweikämpfe.

Steier erst entboten werden, den Namen seines Vaters Biterolf kann unser Dichter auch von dort genommen haben und unter den Gegnern des Berners erscheinen dort schon vier Riesen, unter ihnen — worauf ich freilich kein besonderes Gewicht legen will — wie in der *Virginal* Asprian. Allerdings meint Jiríček (a. a. O. S. 243): „Unmittelbarer Zusammenhang mit dem Gedichte vom Rosengarten ist nicht beweisbar“, gibt aber selber zu: „Principiell wären natürlich Kreuzungen in späteren Stadien nicht ausgeschlossen.“ Hinsichtlich der *Virginal* haben wir es mit einem solchen „späteren Stadium“ zu tun. Chronologische Schwierigkeiten gibt es also hier keine. Daß „bis auf den einzigen übereinstimmenden Asprian die Zusammensetzung der Gegner Dietrichs im Rosengarten durchaus abweichend ist“ und daß, wie ich hinzufüge, auf Dietrichs Seite die Übereinstimmung sich nur auf fünf Helden erstreckt, beweist nichts wider uns. Hätten wir es mit völliger Übereinstimmung hierin zu tun, so läge eben eine neue Fassung des Rosengartens vor uns.<sup>66</sup> Eine solche wollte der Verfasser der *Virginal* B. seinen Zuhörern selbstverständlich nicht bieten.<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Von einer ganz gleichartigen Erwägung läßt sich hinsichtlich einer Stelle der *Virginal* E. die uns noch beschäftigen wird, Kraus leiten (a. a. O. S. 64). Dort werden nämlich Str. 861 ff. wieder Kämpfe mit elf Riesen erzählt und diese sind sichtlich den früheren Einzelkämpfen mit Wiktans Riesen nachgebildet. Vor allem sind die ersten sechs Kämpfer auf Dietrichs Seite durchweg solche, die auch im früheren Kampfe eine Rolle gespielt hatten, nur in anderer Reihenfolge. . . . An diesem Punkte angelangt muß dem Fortsetzer die Ähnlichkeit selbst bedenklich vorgekommen sein: denn er läßt nun [fünf andere Helden] eingreifen, obwohl es sich um ein Weitermarschieren desselben Heeres handelt! Wenn ein Dichter irgendwoher etwas entlehnt, so muß er deshalb nicht alles entlehnen, ja meist hatte er Gründe, einer alten weitgehenden Ähnlichkeit auszuweichen.

<sup>67</sup> „Daß literarische Beziehungen ganz ausgeschlossen sind“, folgert Jiríček (a. a. O. S. 243, Anm. 2) daraus, daß Gernot „im Rosengarten Gegner des österreichischen Helden“ ist, im *Virginal* aber auf Seite Dietrichs steht. Gernot kommt nur in den Strophen 747 f. vor, und diese sind nach Inhalt und Form so voller Bedenken (Kraus a. a. O. S. 77 ff.), daß sie mindestens als stark überarbeitet gelten müssen. Daher ist auch auf den Namen nicht zu bauen. Die anderen Namen, die Jiríček an derselben Stelle zu seinem Schlusse mit ver-



Die Vorstellung, daß ein König von Ungarn als Gönner Dietrichs erscheint, bedarf kaum mehr einer Erklärung aus einer bestimmten Quelle. Daß dieser König in der Virginal nicht Etzel, sondern Imian heißt, geht wohl auch auf das Bestreben des Epigonen zurück, doch auch Neues zu bringen. Zudem war es gewiß leichter, dem Riesen Adelrant einen als König von Ungarn neu eingeführten Imian gegenüberzustellen als den allen Zuhörern vertrauten Etzel. Unter Etzels Mannen erscheint ein *Imiân von Antioch* in Dietrichs Flucht, der auch in der Rabenschlacht vorkommt. Wilhelm Grimm fragt (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 219): „Ist ein künig Imiân, häufig erwähnt in Dieterichs Drachenkämpfen, wo er aber König von Ungarn zu sein scheint, derselbe?“ Daß es derselbe ist, möchte ich gerade nicht sagen, aber den Namen wird der Dichter der Virginal B wohl von dorthier haben. Er ist in dieser Hinsicht überhaupt recht unbekümmert. Aus dem Rother kennt er eine Simelin (Kraus n. a. O. S. 88). Sie ist dort das Weib des Heidenkönigs Ymelot. In der Virginal B heißt so die in Mauter wohnende christliche Herzogin. *Bladelin*, dessen Verwandtschaft mit Etzel schon in der Flucht und Rabenschlacht vergessen schien, ist hier nichts als ein Held aus Bern. Ein *Gernôt* unter Dieterichs Helden ist auffallend, erklärt sich aber vielleicht aus der Einmischung der rheinischen Helden in das Gedicht von der Flucht und Rabenschlacht<sup>98</sup> (Wilhelm Grimm n. a. O. S. 294).<sup>98</sup>

Beachtenswert ist die Stellung, die Dietleib Imian gegenüber einnimmt. Sein Mann ist er nicht: Imian ist nicht sicher, daß er seiner Aufforderung Folge leisten wird (Str. 543, V. 2, 553, 7 f. 10.), und froh, als er erfährt, er wolle kommen (Str. 554, V. 1). Das stimmt am meisten zu dem Verhältnis, wie es zwischen Dietleib und dem Herrscher von Ungarn am Schlusse des Biterolf vorausgesetzt wird: Dietleib ist von diesem unabhängig, aber zu Freundesdiensten gerne bereit. Daß unser Gedicht mit dem Biterolf

wertet, gehören E, nicht B an, müssen also hier für uns aus dem Spiele bleiben. Jirízek lagen die Untersuchungen von Kraus noch nicht vor: die Unterscheidung von B und E war noch nicht gewonnen.

<sup>98</sup> Allerdings sind die beiden Strophen, in denen er vorkommt, sicher überarbeitet; siehe oben.

und der Klage den Namen *Nilker* gemeinsam hat, ist schon von Jiriczek bemerkt worden (a. a. O. S. 241). Ohne daß ich hier einer Untersuchung über die Quellen der Sagenkenntnisse des Verfassers der Virginal B vorgreifen möchte, darf ich sagen, daß zeitliche Bedenken gegen die Annahme, er habe den Biterolf gekannt, nicht obwalten und auch sonst vom Standpunkte dieser Arbeit nichts gegen sie einzuwenden wäre.<sup>29</sup>

Die Hauptsaache für uns ist wieder, daß sich die Benennung Dietleibs von Steier einwandfrei aus literarischen Quellen erklären läßt.

Zu den Vorstellungen von Dietleib neu hinzugetreten ist in der Virginal B, daß er als bewährter, erfahrener Riesenbezwinger zu Dietrich in Beziehung tritt und in dieser Eigenschaft eigens aufgeboten wird. Dazu reichte, was der Laurin von ihm erzählt, der siegreich bestandene Kampf mit einem Riesen, nicht aus, wenn es auch wahrscheinlich dem Dichter die Anregung gegeben hat. Dieser schloß sich also insoweit an den Laurin an, daß er Dietleib in Gesellschaft Dietrichs — bei dessen Jugend ungeschickt genug — und der drei anderen im Laurin auftretenden Helden seine Erfahrungen gewinnen läßt, geht aber über jenes Gedicht hinaus, indem er erzählt, sie seien ins Riesenland gezogen und hätten dort zweihundert Riesen erlegt. Davon weiß, soviel uns bekannt ist, kein älteres Denkmal etwas, als naheliegende Erfindung des Dichters der Mauter-Episode aber, in der es auf die Rettung Dietrichs aus der Gewalt von Riesen ankommt, ist es ohne weiteres begreiflich. Daß Dietleib im Vergleich mit den vier anderen besonders als bewährter Riesentöter hingestellt und herbeigeht wird, begründet unser Dichter nicht und es zeigt sich auch nicht in den Leistungen, zu denen ihm die Kämpfe vor Mauter Gelegenheit geben: er tötet da einen Riesen wie jeder andere; es erklärt sich aber aus der Sonderstellung, die Dietleib in älteren Gedichten, im Laurin und im Rosengarten A, anderen Becken gegenüber einnimmt, die von Haus aus zu Dietrich gehören.

<sup>29</sup> Das Ausmaß der literarischen Kenntnisse, das dem Dichter zugemutet würde, wäre allerdings groß, aber nicht unerhört. Siehe z. B. über den Verfasser der Virginal A 2a, 53, S. 56 f.



Aber nicht nur als erprobter Feind der Riesen erscheint Dietleib in der Virginal, sondern, was uns nach dem bisherigen Überblick über die Dietleibsage und ihre Verwertung und Verzweigung in Dichtungen noch mehr überrascht, es ist ihm auch ein Vergnügen, eine Einladung schöner Mädchen anzunehmen und in ihrem Dienste zu streiten. In Str. 546 richtet ihm der Abgesandte Iminas aus V. 2 ff.:

*nich hât ein herre her gesant,  
 obe ir wellent schouwen  
 diu aller schwansten megetin,  
 diu in der wêlde mûgen sîn,  
 dar zuo die reinen vrouwen,  
 singen unde sprechen guot,  
 turnieren unde stechen  
 (si tribent alle hôhen muot),  
 dâ hi der schefte brechen,  
 swelher daz sîne hât gelân,  
 dem wirt ein vriuntlich umbevanc  
 von der megede einer sîn.*

Und er antwortet erfreut Str. 547, V. 2 ff.:

*sô lieben tûc ich nie gesuch,  
 als daz wir zullen rîlen  
 sô ze schawen megetin:  
 dâ mac wol kurzewîle sîn.*

Sein Vater lobt ihn für seine Bereitwilligkeit Str. 548, V. 2 ff.:

*mîn herze muoz dir werden holt  
 daz du sô gerne suochest  
 vrouwen unde megetin,*

Ob die Str. 546—548 der Fassung B oder der Überarbeitung E angehören, ist nicht sicher. Kraus sagt (a. a. O. S. 92): „Inwieweit die . . . Strophen dem Bearbeiter gut oder dem Dichter schlecht geraten sind, vermag ich nicht zu entscheiden.“ Nun ist schon in der an Iminas ergangenen Aufforderung, bei der Befreiung des Berners mitzuwirken,

dieses Unternehmen zugleich als Frauendienst hingestellt worden. Der Brief beginnt Str. 535, V. 7:

*ich grüezet hie ein künegin,  
ir vrouwen unde ir megede. . . .  
si klagent michel klegede: . . .  
der Berner in gevangen ist:  
des trüret maister Hillebrant*

und führt in Str. 536, V. 12 f. zu der Bitte: *tröstent die künegin Virginal und den getriuwen Hillebrant*. Beide Strophen<sup>100</sup> tragen das Gepräge der Echtheit (Kraus a. a. O. S. 91), ebenso die Str. 545, in der erzählt wird, wie Imians Bote in Steier ankommt, und 552, in der er um Urlaub und um Bescheid bittet, wann Dietleib eintreffen wolle. Zwischen beiden muß er doch seine Botschaft begründet und Dietleibs Zusage auch in B schon erhalten haben. Da nun die Str. 549—551 dies nicht enthalten, nach Kraus (ebenda) als späterer Zusatz „auf alle Fälle ausscheiden“ und auch im Zusammenhange völlig entbehrlich sind, müssen die uns hier angehenden Str. 546—548 entweder selber alt sein oder an Stelle des Alten stehen. Entscheidende Gründe der Form, sie für jünger zu erklären, fehlen, inhaltlich stimmen sie zu anerkannt echtem Bestand von B, ich habe es daher vorgezogen, sie auch hier im Zusammenhange mit B zu betrachten.

Jiriczek bemerkt zu unseren Strophen (S. 243): „Wenn in Virginal . . . König Imian den Ritter Eliant nach Steiermark ausschickt, um die Helden zu einem Turnier aufzufordern, dessen Preis für die Sieger ein *eruntlich umberanc von der megede* einer sein soll, so könnte dies als eine Nachahmung des Rosengartenmotivs aufgefaßt werden; . . . doch liegt die Idee in dieser abgeblaßten Form so sehr im höfisch-ritterlichen Gedankenkreise, daß darauf nichts zu bauen ist, zumal es fraglich ist, ob die Chronologie überhaupt nur die Möglichkeit eines solchen Einflusses für diese Scene ergibt.“ Die Chronologie bietet die Möglichkeit: zwischen dem Rosen-

<sup>100</sup> Die erste von ihnen steht auch in den Mettener Bruchstücken, die Strophen 536—542 fehlen dort.



garten A<sup>101</sup> und der Virginal B liegen Jahrzehnte. Und da wir ohnehin schon aus anderen Gründen Bekanntschaft des Verfassers der Virginal B mit dem Rosengarten angenommen haben, sehe ich nicht ein, warum wir eine solche unleugbare Übereinstimmung lieber im allgemeinen aus dem „höfisch-ritterlichen Gedankenkreise“ herleiten sollen als aus einem bestimmten einzelnen Gedichte, in dem das, was wir brauchen, geradezu steht. Nur in der Betonung von Dietleibs Freude auf eine Betätigung im Frauendienste und auf den Besuch bei den schönen Mädchen geht die Virginal über den Rosengarten hinaus und das läßt sich allerdings mit dem „höfisch-ritterlichen Gedankenkreise“<sup>102</sup> auch im allgemeinen ausreichend erklären. In der Geschichte der Sage und der Vorstellungen von Dietleib ist dieses galante Empfinden gegen die Damen jedenfalls eine Neuerung. Daß sie der Dichter der Mauter-Episode eingeführt hat, wird wohl glaubhaft erscheinen: er knüpft ja seine Fortsetzung an die Geschichte an, in der Dietrichs Zug zur Rettung der Königin des hohlen Berges und ihrer Jungfrauen erzählt wird, und er ist es andererseits, der den in A gar nicht erwähnten Dietleib erst in die Virginal hereingezogen hat. Dies wäre also zweifach begründet: daß er besonders eingeladen wird, kommt daher, daß er als Riesenbezwinger schon einen Ruf hat — vom Dichter im Anschluß an den Laurin ersonnen —, und daß er der Aufforderung gerne folgt, daher, daß er auf den Lohn der Schönen Wert legt — weitergebildet in Er-

<sup>101</sup> Der Rosengarten D<sup>2</sup> setzt mit Str. XVII \*9, V. 21. (Holz, Ausg. S. 204 a) und ríbet doch sô dicke striten in den walt: dâ bestât ir mit strite wârne rîech und man bereits eine Fortsetzung der Virginal voraus, denn nur in der Virginal B und E kûmpft Dietrich mit Menschen, Drachen und Riesen — in der Virginal C mit einem Riesen —, und auf diese Verbindung ist Gewicht zu legen. Nun ist die Virginal A und daher selbstverständlich auch B nach 1283 entstanden (Zs. 53, S. 46 ff.), der Rosengarten D<sup>2</sup> um 1290, eher etwas früher, . . . aber nicht vor 1282\* (Holz a. a. O. S. XCV). Demnach fele die Virginal B zwischen die Jahre 1283 und 1290.

<sup>102</sup> Die besonderen Standespflichten des Ritters sind es auch, die ihm sein Vater aus Herz legt, Str. 548, V. 11 ff.: nu strîû durch der êren walt: brachirne wîsenen, wîsen, sô wîrt dir got von himelê holt. Ritter sind natürlich auch seine Untergebenen. Imians Bote findet ihn Str. 545, V. 5, in seiner ritterschifte stân.

innerung an den Rosengarten. In der Grundlage 'echt', wenn auch 'nicht daran gedacht werden kann, den Wortlaut des Originales auch nur teilweise wiederherzustellen' (Kraus a. a. O. S. 98) ist auch die Str. 1047, in der folgendes zusammenfassende Urteil über Dietleib abgegeben wird:

*kûsâ, wie lîl sô rich bejuc  
an dem Stîrer, wan er mac  
und ist ein ritter reine!  
ez was sô wunnesam sîn lip:  
in wolde nie verdriezen,  
sollen in dîn werden wip  
durch sîne tugende nîezen,  
swâ man sol êre und prîs bejagen,  
dâ wil er ie der êrste sîn,  
daz manz von im kunde gesagen.*

Das stimmt wieder zu der ganzen, der Zeitrichtung gemäß vorgenommenen und durch den Stoff nahegelegten Änderung in Dietleibs Wesen.

In der Virginal B nötigt also nichts zu dem Schlusse, daß ihr Verfasser von Dietleib mehr gewußt habe, als was er aus dem Laurin, dem Rosengarten und dem Biterolf gelernt haben kann. Er hat selbst aus diesem Bestande vieles weggelassen, darunter auch uraltes Gut, so jegliche Erinnerung an die norddeutsche Heimat des Helden und die Vorstellung von seiner ungewöhnlichen Jugend. Geblieden ist ihm eine gewisse Selbständigkeit Dietrich gegenüber, die Voraussetzung großer Leibeskraft,<sup>102</sup> die ihn nach der Vorgeschichte besonders zum Riesentöter geeignet macht, der nun schon lange ständig gewordene Beiname 'von Steier' und ein Zusammenhang mit dem König von Ungarn, zu dem schließlich die Sage seit seiner Verbindung mit Dietrich so oder so leicht führen konnte. Seiner verwandtschaftlichen Beziehungen wird nur insoweit gedacht, als Biterolf sein Vater ist. Das Neue, was uns hier begegnet, stellt sich als Erfindung des Dichters dar, die aus den Bedürfnissen seines

<sup>102</sup> Sein Vater wird ausdrücklich *der starke* genannt, Str. 545, V. 6. Auch diese Vorstellung ist alt, ob aber das Beiwort hier noch als besonders bezeichnend gesetzt ist, bleibt unsicher.



Werkes hervorgegangen ist und die den Helden oben in dieses einfügen soll, nicht als Wiedererweckung alter Sage aus uns unbekannten Quellen.

Die Virginal E läßt Dietleib noch einen anderen Riesen erlegen, der den hochtönenden Namen *Videlnstôz* führt<sup>104</sup> (Str. 867—869). Unmittelbar vor ihm hat Imian den seinen erschlagen — des klangvollen Namens *Glockenbôz*. Es folgen dann noch neun Zweikämpfe mit Riesen. Etwas Besonderes oder Bezeichnendes ereignet sich in Dietleibs Kampf nicht. Daß er sich rühmt: *sô hân ich ouch geslagen wunden wît ze schaden und ouch ze vromen*, braucht sich nicht auf vorausgegangene Riesenkämpfe zu beziehen, während sich nun *Reinolt von Meigelân* solcher früherer Erfahrungen rühmt (Str. 878, V. 2 f. 9 f.) und die Anerkennung der Zuschauer *dar nie wurde herter strît gevohten von zwein degen guot* verliert an auszeichnendem Wert dadurch, daß ungefähr dasselbe Lob *Wolhart* und *Ortwin* gezollt wird (Str. 880, V. 12 f., Str. 889, V. 12 f.). Auch *Biterolf* wird nun ein Riese zugewiesen (Str. 890—892), der letzte; auch er fällt ihn auf die herkömmliche Art. Kraus hat (a. a. O. S. 64) gezeigt, daß die Einzelkämpfe mit diesen Riesen . . . den früheren . . . mit *Wikrams Riesen* [in B] nachgebildet sind<sup>6</sup>.

Dietleib erscheint nun als Vasall *Imians*: er reitet *nâch der baniere des Königs von Ungerland*, das ein Ritter *Sigemant* führt (Str. 701 f.). Daher heißt es auch bei einem Turnier: *swaz ir hie sî ûz Ungerlant und ûz Stîremarc zehant, die hœrnt zesamen billiche* (Str. 990, V. 4 ff.). Vgl. auch Str. 989, V. 3—5: *die ûz Ungerscher marke und ouch die ûz Stîrerlant; die sînt einander wol erkant*. Dabei führt Dietleib *des küniges banier rîch* (Str. 989, 7), während ihm in B selber ein eigenes Banner zugekommen ist: *er bringel ritter unde kneht; die vüerent ein baniere rîch* (Str. 544, 11 f.). Daß B unserem Helden eine unabhängige Stellung neben *Imian* zugewiesen hat, dem er nur aus Gefälligkeit 'dient', hat also der 'Pfuscher', von dem E herrührt (Kraus a. a. O. S. 89) bei seiner Oberflächlichkeit nicht verstanden, gleich-

<sup>104</sup> Über die Namen dieser Partie beunruhigt sich mit Recht Kraus a. a. O. S. 64.

wohl beruht seine Nenerung auf Anregungen, die er aus B empfangen und auf seine Weise weitergebildet hat.

In dieser Fassung der Virginal wird Dietleib völlig zum Frauenritter.<sup>105</sup> Bei Virginal empfangen ihn *al die herren gar, dar zuo die megede an der schar* (Str. 702, V. 4 f.) und Dietleib von Stire sprach: *sô schæne megede ich nie gesach* (Str. 707, V. 12 f.). Nach den Kämpfen vor Mauter hat er es eilig, wieder zu der Königin zurückzukehren (Str. 799, V. 6 f.). In Str. 988, V. 7 ff. reitet er *mit der künegin hère: sinen helm vuorte er an der hant und reit dâ durch sin ère mit der edelen künegin wert*. Er und Helferich brächen durch vrouwen ère ir sper Str. 994, V. 12:

*die juncvroun underm zelde  
sprächen von der minne danc:  
si heten bēde verdienet wol  
ein küssen, ein lieplich umbevanc* (Str. 995, V. 10 ff.).

Hier wird also das, wie wir vermutet haben, schon von B angeschlagene Motiv aus dem Rosengarten deutlich wieder aufgenommen. Der Berner bittet dann die Königin selbst Str. 996, V. 5 ff.:

*... mache ir herze vrōuden vol ...  
gebiut im daz ez rīchen gruoz  
gebe den vürsten beiden, ...  
und hete ein wilder heiden  
alle die nūt durch uns geliten.  
wie müesten im des sagen danc:  
als die herren hant gestriten*

und diese fordert die Ihrigen auf Str. 997, 4 ff.:<sup>106</sup>

*ir megede und ouch ir edeln wip,  
zierent iuwern werden lip,  
und gehent den ritern [wie es scheint: allen] ze lōne*

<sup>105</sup> Da diese Wandlung schon in B angebahnt war (s. o. S. 87 ff.) und andererseits E den Schluß so maßlos aufschwellte, daß das Eigentum von B darin fast ganz verschwand' (Kraus a. a. O. S. 123), läßt sich hier eine Scheidung von B und E nicht mehr ins einzelne durchführen.

<sup>106</sup> Str. 997 ist 'in der Grundlage echt' (Kraus a. a. O. S. 97).



*vrōuden vil und vrælich leben  
in wæltlicher wunne . . .  
umb den dienest, den sî dort  
und hie uns allen hânt getân.*

Es werden also die Befreiung der Königin von den Heiden, den Drachen und den Riesen und ihre Leistungen im Turnier mitsammen als Frauendienst gewürdigt. In Str. 1038 f. turniert Dietleib mit Wolfhart, in Str. 1040 f.:<sup>107</sup>

*dô streit der künec selbender,  
von Ungerlant der künec guot  
und der helt von Stîrerlant:  
der was sô rehte wol gemuot, . . .  
die edelen vrowen vor ir zell  
begundens sêre schouwen*

und wünschen ihnen alles Gute. Als die Nacht kommt,

*ie zwêne von geschichte  
zogten vor den vrowen hin,  
Rentwîn und der von Stîrerlant  
vuorten die êre enbant mit in.*

Sie schenken den Knappen *ros und wâfenkeit*:

*die megde mit gar grôzem schal  
begunden sêre schouwen  
dîn ros und auch dîn wâfenkeit,  
des wart Dietleip von Stîre vrô,  
und auch her Rentwîn vil gemeit (Str. 1049 f.).*

Das Turnier ist zu Ende:

*Die edelen herren wol gemuot  
von Stîre und ouch von Berne guot  
die wolden niht enberen,  
sî wolden vûr die kûnegin  
tanzen mit den juncvrouwelin (Str. 1054, V. 1 ff.).*

und das geschieht auch. Das Ritterlich-Minnigliche ist also in der Virginal E sehr stark auf das Bild Dietleibs aufge-

<sup>107</sup> Str. 1040 gleichfalls (ebenda).

tragen, was gewiß keiner Erklärung von außen her bedarf, sondern im Stoff und im Zeitgeschmack begründet ist.

Noch einmal blitzt in diesem späten Gedichte die alte Vorstellung von Dietleibs Jugend auf. Er sagt von sich Str. 861, V. 8 ff., als Hildebrand die Helden zur *manheit* gegen Riesen und Drachen aufmuntert:

*ir manent uns gar sêre,  
mîn manheit ich noch nîe verbarc;  
ich getar noch vekten mêre,  
ez ist allez noch ein wint  
daz ich bis her gestriten hân;  
ich bin der jâre noch ein kint.*

Das paßt freilich schlecht zu der aus B mitgeschleppten Geschichte von seiner Teilnahme an dem Zuge ins Riesenland und geht überhaupt nicht auf Kenntnis, die aus B geschöpft wäre, zurück, denn dort heißt er zwar Biterolfs *kint*, was natürlich über sein Alter nichts aussagt (Str. 378, V. 7), aber in Str. 471, V. 12 f. *ein man des kûenen Biterolfen sun*.<sup>108</sup> Vielleicht soll es in E auch auf Dietleibs Jugend hinweisen, daß er und Rentwin zusammen als diejenigen genannt werden, die sich im Turnier besondere Ehre geholt haben (s. die oben herausgehobene Stelle Str. 1049, V. 12 f.) und daß gerade er und der Berner Lust zum Tanzen mit den *juncvrouwen* haben (Str. 1054), denn Bentwin gilt — schon in A — als Jüngling und Dietrich — auch schon dort — gleichfalls als ganz jung. Literarische Quellen, aus denen diese Vorstellung von Dietleib um diese Zeit stammen kann, haben wir genug kennen gelernt.

Ob darauf Gewicht zu legen ist, daß Dietleib in Str. 989, V. 6 *der starke* genannt wird, weiß ich nicht: stark ist am Ende jeder Held und etwas Tatsächliches, was ihn in dieser Hinsicht über die anderen erhebe, hat E nicht zu erzählen gewußt.

Daß Dietleib auch in E von *Steier* heißt, bedarf kaum einer Erwähnung und gewiß nicht einer Erklärung.

<sup>108</sup> Allerdings gehört die Strophe zu denen, von welchen Kraus urteilt: „Das Übrige mag auf echter Grundlage beruhen, ist aber jedenfalls ausgeweitet und sonst verändert“ (a. a. O. S. 88).



Der Ritterpreis wurde schon erwähnt. Dort wird Dietleib ein *degin junk* genannt, sein Schwert ist *Wilsunk*. Die letztere Angabe führt schließlich auf den Biterolf zurück, könnte aber durch den Laurin D — wenn dieser etwa älter sein sollte als der Ritterpreis — oder durch den Rosengarten D<sup>1</sup> oder D<sup>2</sup> vermittelt sein. — Daß der Beisatz ‚von Steier‘ fehlt, beweist in dieser Zeit nichts.

Auf den Fresken des Schlosses Runkelstein führt ‚Dietleib von Steyr‘ ebenfalls den Welsung und als Schildzeichen das Einhorn. Auch das muß auf den Biterolf zurückgehen. Daß er hier mit Dietrich von Bern und Siegfried zusammengestellt ist, während andere Fresken die drei stärksten Riesen, die drei ungeheuersten Weiber und *die drei besten g[et]werg* darstellen, deutet auf die Vorstellung von seiner ungewöhnlichen Stärke.

In Heinrich Wittenweilers Ring stehen auf der Seite der Lappenhäuser Bauern die Zwerge unter ihrem König Laurin: . . . *her Laureyn ein künich lobesam und werd, gewaltig über alle perg*, ferner *her Dyetreich von Pern* und seine drei Genossen *sein m[ä]yster Hiltprant, Dytleib von Steyrland und der werd Wolfdyetreich* (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 318). Aus welcher Quelle hier die Kenntnis von Dietleib ‚von Steier‘ und seinem Verhältnis zu dem Berner stammt, lehrt der Name *Laureyn*. Allerdings ist eine Entscheidung zwischen dem Laurin A und dem Laurin D nicht möglich.

Die kurze Stelle im Anhang des Heldenbuches (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 216): *Dietlieb von Steyre auß Steyrmarek, was Bitterrolfs sun, der was an der Thānow gesessen* wird uns noch beschäftigen. Sie ist ebensowenig aus einer bestimmten Quelle herzuleiten.

In dem ndd. Liede von König Ermenrichs Tod ist weder Dietleib noch, genau genommen, *Stire* genannt. Aber mit Jakob Grimm (Gödekes Ausgabe S. 5), Symons (Zs. f. d. Ph. 38, S. 160) und Waldemar Haupt (a. a. O. S. 32) ist wohl anzunehmen, daß dort — infolge einer Verwechslung zwischen Detlef und Dether — hinter Dietrichs *broder van der stare* (Str. 15, V. 3) unser Dietleib steckt, u. zw., wie ich trotz Haupts Vermutung mit den beiden anderen Forschern glaube, Dietleib von *Stire*.

Dieser ist auch hier bereits in den Kreis Dietrichs aufgenommen. Er erscheint unter dessen elf Mannen und dringt mit dem Berner als erster von ihnen in Ermenrichs Burg ein. Dabei hat ihn Dietrich *by der handt*, während *op siner* [= Dietrichs] *luchten syden de yunge Hillebrant* geht (Str. 15, V. 3 f.). Das beweist eine bevorzugte Stellung des Helden — nur ist nicht klar, ob diese hier unserem Dietleib oder dem mit ihm verwechselten Bruder Dietrichs zuerkannt ist.

Woher Kunde über Dietleib von Steier und seine Zugehörigkeit zu Dietrich während der offenbar nicht einfachen Vorgeschichte des Liedes, das erst auf einem fliegenden Blatte des 16. Jahrhunderts auftaucht, hereingeflossen ist, läßt sich nicht ausmachen, zumal da auch die Namen der anderen Mannen Dietrichs nicht viel helfen: einer (Str. 16, 1) ist ganz verloren und die anderen bis auf *Hillebrant* und *bloedelinck* bis zur Unkenntlichkeit entstellt.

Wir sind am Ende.

Unsere Wanderung hat uns gelehrt: Kenntnis älterer Sage von Dietleib zeigen als letzte die Dichter des Laurin A, des Rosengartens A und des Biterolf. Aber auch in ihren Werken tritt gerade das Älteste schon sehr zurück, jeder von ihnen hat Neues aus Eigenem hinzugefügt, am meisten der Verfasser des Biterolf, in dessen Gedicht sich die Dietleib-sage am breitesten, aber auch äußerlich am glänzendsten entfaltet, wie es denn auch das einzige Denkmal ist — allerdings ein sehr umfangreiches —, in dem neben seinem Vater Dietleib geradezu 'der Held' ist. Die späteren Dichter haben von Dietleib nicht mehr gewußt, als was sie aus jenen drei Gedichten oder auch nur aus einem oder zweien von ihnen gelernt hatten, haben aber auch eigene Erfindungen hinzugefügt. Das älteste Sagengut, das schon im Laurin, im Rosengarten und im Biterolf nur aus dem Hintergrunde durchschimmert, entschwindet dabei bis auf kaum merkbare Spuren, auch neu aufgekommene Gedanken werden, mitunter sofort und von demselben Dichter, fallen gelassen, andere verwandeln und verflachen sich und in dem höfischen Damenhelden etwa der jüngeren Fassungen der Virginal ist der Recke vom Gestade der Nordsee, der dort *mit dem mer-*



*wibe vaht*, gar nicht mehr wiederzuerkennen, aber auch nicht mehr der von Märchenpracht umgebene, länderreiche König aus Spanien, zu dem jenen der Dichter des Biterolf umgeschaffen hatte. Am zähesten von den ältesten Vorstellungen haben gerade die ausgedauert, die für die Untersuchung am wenigsten greifbar waren, die von seiner Jugend und von seiner Stärke. Von den jüngeren wurde durch die ganze Folgezeit unerschüttert festgehalten die Annahme, daß Dietleib der von Steier sei, der Einfall eines Tiroler Spielmannes, aber ein Samenkorn 'inkräft'ger Keime voll', wenn wir mit Uhlands Dichterworten diese Arbeit schmücken dürfen.

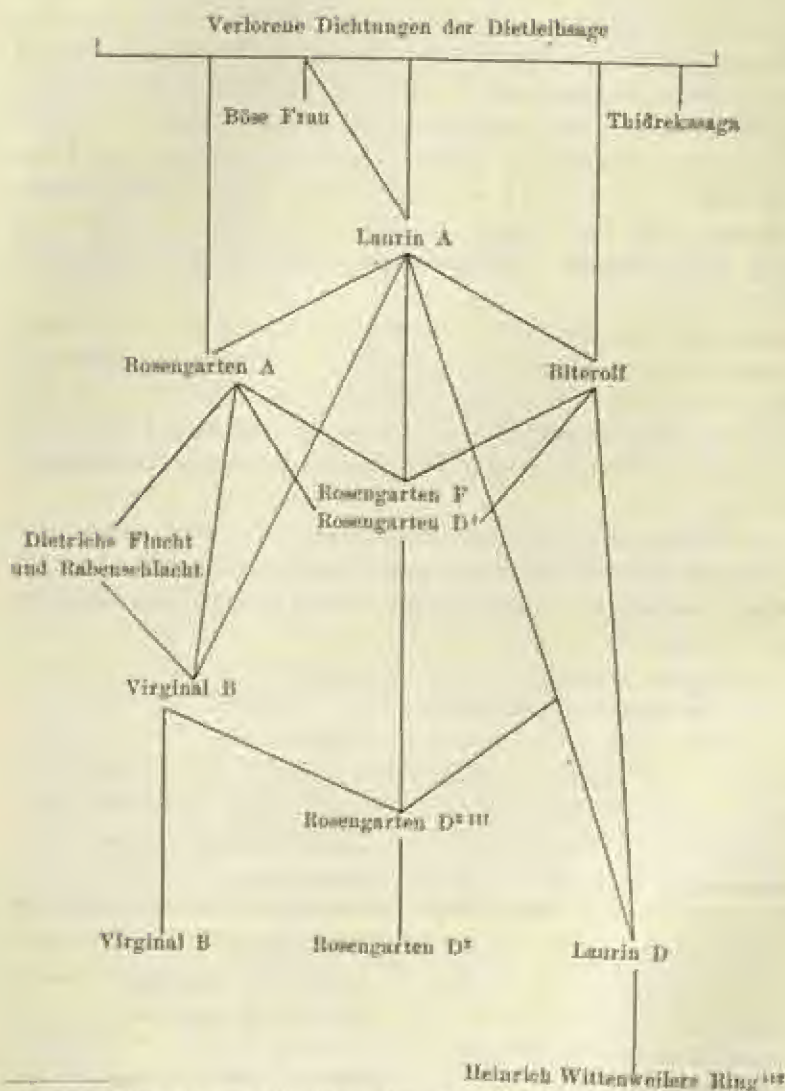
Der Gedanke, die Entwicklung dieser Sage seit dem Laurin an der Hand des Beisatzes 'von Steier' zu verfolgen, hat sich, ohne in unüberwindliche Schwierigkeiten oder zu inneren Widersprüchen zu führen, durchsetzen lassen und sich, wie ich hoffe, zugleich als nicht ganz unfruchtbar erwiesen.

Wenn wir die Ergebnisse unserer Betrachtungen mit schon früher von anderen gewonnenen zusammenhalten, so ergibt sich als zeitliche Abfolge der von Dietleib sprechenden Denkmäler:

|   |   |
|---|---|
| Quellen der Thidrekssaga . . . . .                      | vor 1250.   |
| Quellen des Gedichtes von der bösen Frau . . . . .      | vor 1250.   |
| Laurin A <sup>1</sup> . . . . .                         | um 1250, vor dem Rosengarten A <sup>1</sup> und dem Biterolf. |
| Rosengarten A <sup>1</sup> . . . . .                    | bald nach 1250.   |
| Biterolf . . . . .                                      | zwischen 1257 und 1259. <sup>100</sup>                        |
| Rosengarten D <sup>1</sup> und F <sup>1</sup> . . . . . | ungefähr 1260.  |
| Rabenschlacht und Dietrichs Flucht .                    | bald nach 1282, aber vor der Virginal B.                      |
| Virginal B . . . . .                                    | nach 1283, aber vor dem Rosengarten D <sup>2</sup> .          |
| Rosengarten D <sup>2</sup> . . . . .                    | zwischen 1282 und 1290.                                       |
| Ritterpreis . . . . .                                   | zwischen 1292 und 1298.                                       |
| Laurin D und Rosengarten D <sup>2</sup> . . .           | um 1300.  |
| Virginal E . . . . .                                    | nach der Virginal B.  |
| Fresken von Runkelstein . . . . .                       | Ende des 14. Jahrhunderts.                                    |
| Heinrich Wittenwilers Ring . . . .                      | 15. Jahrhundert.  |
| Anhang zum Heldenbuch . . . . .                         | 15. Jahrhundert.  |

<sup>100</sup> s. Euphorion, 16, Erg.-Heft S. 26 ff.

Ihr Verhältnis zu einander hat sich uns folgendermaßen dargestellt:<sup>110</sup>



<sup>110</sup> Der Blüterpreis, die Fresken von Runkelstein und die Stelle im Anhang zum Heldenbuch lassen sich nicht sicher einreihen.

<sup>111</sup> Über eine Entlehnung des Rosengartens D² aus dem Laurin siehe Holz, Die Gedichte vom Rosengarten, S. XCIV und CXIII.

<sup>112</sup> Könnte auch unmittelbar aus dem Laurin A geschöpft haben.



## Inhaltsübersicht des I. Teiles.

(Die Zahlen verweisen auf die Seiten.)

- Aus älterer Sage schöpft die Thidreksage: 5—8, 16, 30
- „ „ „ „ das Gedicht von der bösen Frau: 5 f. 8, 11 f.
- „ „ „ „ der Laurin A: 5, 7, 10 f. 16 f. 96
- „ „ „ „ der Rosengarten: 5, 7, 18, 21, 97
- „ „ „ „ der Biterolf: 6, 7, 19, 30, 96
- Einfluß der Quelle des Gedichtes von der bösen Frau auf  
den Laurin A: 11 f.
- Einfluß des Laurin A auf den Rosengarten A: 19, 22 f.
- „ „ „ „ auf den Biterolf: 11, 33—36
- „ „ „ „ auf die Virginal B: 82—84, 86, 90
- „ „ „ „ oder D auf Heinrich Wittenweilers Ring: 95
- Verhältnis des Rosengartens A zum Biterolf: 36 f.
- Einfluß des Rosengartens A auf Dietrichs Flucht und Raben-  
schlacht: 75—77
- „ „ „ „ auf die Virginal B: 83 f. 88 f.
- Einfluß des Biterolf auf den Rosengarten D: 43, 67, 69 f.
- „ „ „ „ auf den Rosengarten F: 43, 56, 71
- „ „ „ „ auf den Laurin D: 59, 67
- Auf den Biterolf gehen mittelbar oder unmittelbar zurück:
- der Ritterpreis: 59, 95
- die Fresken von Bunkelstein: 56, 59, 95
- Einfluß von Dietrichs Flucht oder Rabenschlacht auf die Virginal B: 85
- Einfluß der Virginal B auf den Rosengarten D: 89
- Nicht sicher herzuleiten ist eine Stelle im Anhang zum Helden-  
buch: 95
- und Str. 15, V. 3 des nhd. Liedes von König Ermenerichs Tod: 95
- Zeitliche Abfolge der von Dietleib handelnden Denkmäler: 97
- Ihr Stammbaum: 98
- Steier in der Dietleibssage nicht ursprünglich: 4 f. 8—11, 13, 22, 29
- Steier in der deutschen Heldensage ohne Verbindung mit Dietleib: 3
- Zur Heimat des Rosengartens A: 22—29
- Zur Entstehungszeit des Biterolf: 10, 16, 67.

| Dietleits                                      | Alter als eigene<br>Techniker             | Taldröbena        | Pöse Frau | Lauch A                                       | Reuegation A                               | Hineuf                                  |
|--|---|-------------------|-----------|---|--|---|
| Ungewöhnliche Stärke                           | 61.12.18.<br>22.24.30.<br>37              | 6 f.              | 6.12      | 12.18   | 7.19 f. 22.<br>24.77                       | 7.30—32.                                |
| Jugend . . . . .                               | 5—7.18.<br>22.24.30.<br>97                | 5.7.<br>20.<br>30 | 5.12      | 12.18.23.<br>30.65                            | 5.7.19.22.<br>24.30                        | 7.30 f. 63 f.                           |
| Das Meerwunder. . .                            | 6.8.11 f.<br>18 f. 24.<br>29.96           | —                 | 31.11     | 12.18 f. 23.<br>56                            | 12.18 f. 23.<br>—27.77                     | —                                       |
| Sohn des Biteroll . .                          | 6.19.24.<br>30.66                         | 6.19              | —         | —   | 21.24.68.<br>77.84                         | 30.33.39—41.<br>50—53.58.68             |
| Verhältnis zu Dietrich                         | 5—8.10 f.<br>16.18.<br>20 f. 24.<br>33.70 | 5.7.<br>16.<br>38 | —         | 5.7.10 f.<br>16—18.<br>20 f. 23.38.<br>86.95  | 5.7.20 f.<br>23 f. 38.77.<br>83.87         | 5.7.30.33.37<br>—39.50.64               |
| Verhältnis zu Walther                          | 7 f. 21 f.                                | 8.19.<br>31       | —         | —   | 8.19.21 f.<br>23.69                        | 8.21.30.37.<br>39 f. 64<br>35           |
| Seine Schwester . . .                          | —   | —                 | —         | 8—10.13<br>18.33                              | —  | 33.38—41.53                             |
| Sohn der Dietlind . .                          | —   | —                 | —         | 5.9—17.<br>24.33 f. 37.<br>64.66.83.<br>95.97 | 5.22.24.<br>20.64—66<br>68.75.77.<br>83 f. | 5.10.33 f. 40.<br>43—53.64.68           |
| Verknüpft m. Österreich                        | —   | —                 | —         | —   | 22.24—29                                   | 40—50.64                                |
| Verhältnis zu Etzel . .                        | —   | —                 | —         | —   | —  | 5.30.32 f. 39.<br>43—45.50—<br>54.64.85 |
| Verhältnis zu Insan von<br>Ungarn . . . . .    | —   | —                 | —         | —   | —  | —                                       |
| Schildzeichen . . . .                          | —   | 56                | —         | 12.23.56                                      | (55)                                       | 56 f. 95                                |
| Schwert . . . . .                              | —   | —                 | —         | —   | —  | 57—59.66.95                             |
| Roß . . . . .                                  | —   | —                 | —         | —   | —  | 57.64                                   |
| Außeres . . . . .                              | —   | 62                | —         | —   | —  | 63 f.                                   |
| Biterolls Schildzeichen                        | —   | —                 | —         | —   | —  | (54—56)                                 |
| Biterolls Schwert                              | —   | —                 | —         | —   | —  | 57—62.64                                |
| Biterolls Roß (57) . .                         | —   | —                 | —         | —   | —  | —                                       |
| Dietleib und Biteroll von<br>Spanien . . . . . | —   | —                 | —         | —   | —  | 8.31—34.37.<br>40 f. 52 f. 64.97        |
| Dietleib Riesenbezwün-<br>ger . . . . .        | —   | —                 | —         | 82.86.89                                      | —  | —                                       |
| Im Frauentienste . .                           | —   | —                 | —         | —   | —  | —                                       |



| Rausgarten D | Rausgarten F | Dietrichs Fucht         | Reinmischlecht | Virginal B                   | Virginal H   | Ritterprie    | Laurn D           | Finken von<br>Hunkelstein | Heinrich Witten-<br>seiler | Anhang zum<br>Heldenbuch | Loth. v. Krumen-<br>richs Tod |
|--------------|--------------|-------------------------|----------------|------------------------------|--------------|---------------|-------------------|---------------------------|----------------------------|--------------------------|-------------------------------|
| —            | —            | 71—73.<br>75. 77        | 74 f. 77       | 79—84. 86 f.<br>89 f.        | 94           | —             | 65                | 95                        | —                          | —                        | —                             |
| (68)         | —            | (77)                    | (77)           | (90)                         | 94           | 95            | 65                | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | (77)                    | —              | —                            | —            | —             | (65)              | —                         | —                          | —                        | —                             |
| (68)         | —            | 74. 77                  | (74)           | 79. 84. 87. 90.<br>94        | 87           | —             | 66.<br>68         | —                         | —                          | 95                       | —                             |
| 5. 70        | 5. 71        | 5. 71 f.<br>77          | 5. 74. 77      | 6. 79. 81—86.<br>90          | 6. 94        | —             | 5.<br>65 f.<br>95 | 95                        | 95                         | —                        | 96                            |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | 66                | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| 5. 66.<br>68 | 5. 71        | 5. 71.<br>73. 75.<br>77 | 5. 74 f. 77    | 5. 79 f. 82 f. 86.<br>88. 90 | 5. 94        | (95)          | 5. 66.<br>95      | 95                        | 95                         | 95                       | 95 f.                         |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| 5. 70        | —            | 5. 72—<br>74. 77        | 5. 74. 77 f.   | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | 6. 79 f. 85. 87 f.<br>90     | 6. 90 f.     | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| (55)<br>(68) | 55 f.<br>71  | —                       | —              | —                            | —            | —             | (65)              | 55—57.<br>95              | —                          | —                        | —                             |
| 66. 95       | —            | —                       | —              | —                            | —            | 59. 61.<br>95 | 59.<br>67.<br>95  | 59. 95                    | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | —                            | —            | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | 71           | —                       | —              | 79—84. 86 f.<br>89 f. 94     | 91. 93       | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |
| —            | —            | —                       | —              | 87—89. 96                    | 92—94.<br>96 | —             | —                 | —                         | —                          | —                        | —                             |





2. eine Burg, die sich an der Einmündung dieses Flusses erhob; 3. die nächst dieser Burg entstandene Stadt; 4. das Land oder ein Land, welches nach der Burg so hieß.

Die ersten drei Bedeutungen geben uns keinen Anlaß zu Zweifel und Unsicherheit; bis zum 3. April 1254, dem Tage des Präliminarfriedens zwischen dem böhmischen König Ottokar Přemysl und dem König von Ungarn, Bela IV., auch die vierte nicht, denn bis dahin gehörte die Burg Steier zu dem gleichnamigen Herzogtum. Nun aber wurde das Gebiet, in dem sie stand, für immer davon abgetrennt und es gab nun für eine Zeitlang vier Länder, denen der Name Steier zukam (s. Pircheggers Karte):

1. Das größte von ihnen, das Herzogtum, das ihn bis heute behalten hat.

2. Von dem Gebiete dieses Herzogtums war aber ein Teil zur Zeit der Aufteilung des Landes zwischen Ottokar von Böhmen und Bela von Ungarn in den Händen eines dritten, nämlich Philipps von Spanheim, des erwählten Erzbischofs von Salzburg, und das war das obere Ennstal und das Ausseer Ländchen. Philipp, ein Vetter Ottokars, hatte am 12. September 1248 den vom Papste eingeholten Auftrag erhalten, alle Güter, welche Herzog Friedrich II. vom Hochstifte zu Lehen getragen hatte, einzuziehen<sup>1</sup> (Strnadt, Die Geburt des Landes ob der Ens, S. 108), und er besetzte um 1248 bis 1250 das Ennstal von der Mandling bis [zur] Hohenwart . . . und Aussee<sup>2</sup> (Krönes, Verfassung und Verwaltung der Mark und des Herzogtums Steier, I. Bd. der Forschungen zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte der Steiermark, herausg. von der historischen Landes-Commission für Steiermark, S. 284) und behauptete sich in diesem Besitze durch länger als ein Jahrzehent<sup>3</sup> (Strnadt a. a. O.).<sup>1</sup>

Die Mandling<sup>2</sup> ist an der Grenze zwischen Salzburg und Steiermark; unter der Hohenwart ist, wie mich Pirch-

<sup>1</sup> Diese Ansicht hält Strnadt — gegen Einwendungen Josef Lampels — auch noch 1907 in allem, was für unsere Folgerungen wesentlich ist, aufrecht (Archiv f. österr. Geschichtsforschung, Bd. 94, S. 499 f.).

<sup>2</sup> Von einer anderen Gegend 'In der Mündung' an der Grenze zwischen Steiermark und Niederösterreich ist Zs. 55, S. 19, die Rede gewesen.

egger belehrt, der Schobersattel zwischen dem Palten- und Liesingtal zu verstehen. Die Angabe von Krones stützt sich auf die V. 1938 ff. der österreichischen Reimchronik:

*er [der her Philipp V. 1931] underwant  
sich, sô man giht,  
von der Mentik über al,  
swaz in dem Enstal  
dem lantherren wart,  
unz an die höhen wart  
dar unde danne.*

So lagen die Dinge tatsächlich: rechtlich blieb das Ennstal in seiner Zugehörigkeit steirisch<sup>1</sup> (Krones a. a. O. S. 266) und der Friedensschluß ignoriert ganz und gar die durch Erzbischof Philipp geschaffene Sachlage<sup>2</sup> (derselbe ebenda).<sup>3</sup> — Das in Rede stehende Gebiet gehört heute zu Steiermark.

3. Die Gegend um Wiener-Neustadt, Pitten und Gutenstein nördlich vom Semmering fiel durch den Frieden von Ofen,<sup>4</sup> der den größten Teil der Steiermark den Ungarn zuwies, von der Steiermark weg und wurde [Nieder-] Österreich einverleibt, eine Grenze, die trotz gelegentlicher Rückfälle bis zum heutigen Tage bestehen blieb<sup>5</sup> (Vanesa, Geschichte Nieder- und Oberösterreichs, Bd. I, S. 501), so daß das Gebiet also auch in der Gegenwart niederösterreichisch ist. Wie lang und wie fest aber an diesem Landesteile der Name Steier haftete, lehrt eine Äußerung in einer Quelle des 14. Jahrhunderts<sup>6</sup>, dem Anonymus Leobensis. Dieser schreibt eben „angesichts der 1254 erfolgten Abtrennung der Landschaft . . . von unserem Herzogtume: *Unde exortum est, quod isti de Nova civitate [= Wiener-Neustadt] et circum quaque dicuntur Australes, cum tamen*

<sup>1</sup> So auch Vanesa (Geschichte Nieder- und Oberösterreichs, Bd. I, S. 501): „Das Ennstal, das der Erzbischof von Salzburg besetzt hatte, scheint [beim Friedensschlusse] strittig geblieben zu sein.“ — Über eine andere, übrigens gleichfalls mit unseren Folgerungen vereinbare Vermutung, die Pirchegger in seiner „Geschichte der Steiermark“, I. Bd., S. 216, ausspricht, siehe unten S. 118, Anm. 11.

<sup>2</sup> Ratifiziert in Preßburg.



*eadem civitas sit sita in terra Stiriae*<sup>5</sup> (Krones a. a. O. S. 77).

4. Das älteste Anrecht auf den Namen *Styre* hatte aber der Traungau, das heute oberösterreichische Gebiet, das von der jetzigen steirischen Nordgrenze am Passe Pyhrn bis an die Donau bei Enns reicht, in dem Burg und Stadt *Styre* lagen und wo Fluß und Stadt (in der amtlichen Schreibweise) *Steyr* heute noch so heißen.

Für dieses Gebiet, das für uns, wie sich bald zeigen wird, besonders wichtig ist, hatten die Ereignisse der Jahre 1254 (Friede von Ofen) und 1260 (Schlacht bei Kroißenbrunn, durch die auch der Hauptteil der Steiermark an Ottokar fiel), große Bedeutung: „Der Ofener Friede und die Gebietsteilung mußte auch in der Verwaltung eine Änderung nach sich ziehen. Der zu Ottokars Reich neu hinzugekommene Traungau war nämlich mit einem Male nicht mehr wie bisher steirisch, wurde aber auch Österreich nicht vollständig eingegliedert. Für seine richterlich-administrative Leitung wurde ein böhmischer Adeliger, Woko von Rosenberg, ohne besonderen Titel bestellt, an die Spitze der Finanzverwaltung der bisherige Landschreiber der Steiermark, Witigo, der eben durch die Abtretung der Steiermark seinen bisherigen Wirkungskreis verloren hatte, berufen und ihm der unter dem letzten Babenberger bereits übliche Titel eines *scriba Anasi* verliehen. Enns war sein Amtssitz und erschien als Verwaltungszentrum des neuen Landstriches, während Linz ebenfalls damals als Sitz des Landtaidings und Landgerichtes in den Vordergrund tritt“ (Vancsa a. a. O. S. 506 f.). „Der Umstand, daß sich zur Zeit des Anfalles der [übrigen, von 1254—1260 zu Ungarn gehörigen] Steiermark [an das böhmische Reich] im Jahre 1260 das [obere] Ennstal noch immer [wie 1254] in der Gewalt des Erzbischofs von Salzburg befand<sup>5</sup> und dadurch der Traungau vom alten steirischen Mutterlande getrennt blieb, brachte es mit sich, daß die bereits seit dem Ofener Frieden des Jahres 1254 angebahnte Selbständigmachung des Landes ob der Enns nunmehr fest-

<sup>5</sup> Damit schließt sich Vancsa der Ansicht Strnadts an, die von Lampel (a. O.) bestritten, aber von Stradt trotzdem nicht aufgegeben worden war.

gehalten und weiter durchgeführt wurde, so daß das Jahr 1260 als das eigentliche ‚Geburtsjahr‘ des heutigen Oberösterreich bezeichnet werden kann. Im Jahre 1264 finden wir einen *index provincialis Austriae superioris*. Sonst wird das Land auch im Gegensatze zu Niederösterreich, das den Namen *Austria* schlechtweg beibehält, *supra Anasum* genannt. Die landesfürstlichen Schreiber von Enns, die früheren *scribae Anasi*, heißen jetzt präziser *scribae apud, per* oder *circa Anasum*<sup>1</sup> (derselbe ebenda S. 513).

Also: die Bezeichnung ‚Österreich ob der Enns‘, ‚Oberösterreich‘ ist erst nach dem Jahre 1260 aufgekommen. Von 1254 bis damals hatte das Land amtlich gar keinen Namen: von seinen zwei höchsten Beamten führte der eine überhaupt keinen ‚besonderen‘ Titel, der andere wurde nach seinem Amtssitze, der Stadt Enns, genannt.

Wie hieß nun unser Gebiet vor dem Jahre 1254? Die Antwort ist auch nicht so einfach, wie man erwarten möchte.

Erstens nämlich behauptete sich der Begriff vom Lande ob der Enns als eines Stückes von Bayern, was es auch mit Rücksicht auf [seine kirchliche Zugehörigkeit zu dem Bistum] Passau [war] und [mit Rücksicht auf] den Besitz der steirischen Markgrafen als Lehensmannen der Bayernherzoge [bis 1180 gewesen] war.<sup>2</sup> So spricht die Urkunde des Bayernherzogs Ludwig (1220, 3. September, Urkundenbuch des Landes ob der Enns II 620) vom Kloster Gleink als ‚gelegen in den unteren Teilen Noricum‘ (Bayerns) in der Nachbarschaft Österreichs‘. Derselbe bezeichnet das Tal Windischgarsten als ‚innerhalb der rauhesten und äußersten Berglandschaft an den Grenzmarken Noricums‘ befindlich (1225, 16. Juni, ebenda II 655)<sup>1</sup>.

Von besonderem Interesse scheint jedoch der Gebrauch des Namens ‚Ostland‘ (*Oriens*) und ‚Österreich‘ (*Austria*), u. zw. nicht bloß für Nieder-Österreich, sondern auch für das (steirische) Ober-Österreich und für das Püttner

<sup>1</sup> Somit würde die Meinung Lachmanns (Anmerkungen zu den Nibelungen, in Str. 1571, V. 2): ‚Das Land ob der Enns wird [in den Nibelungen Str.] 1242 an Bayern gerechnet‘ geschichtlicher Grundlage und urkundlichen Beleges nicht entbehren. Wir kommen auf sie noch zurück.



Gebiet<sup>2</sup> des steirischen Herzogtums. So wird um 1160 die Stadt Enns, damals noch Markt, als im ‚Ostlande‘ (*Oriens*), Etzelsdorf (*Hezimannisdorf*) bei Wartberg und Kirchdorf (*Oulspürch*) — um 1160 — als in ‚Österreich‘ gelegen bezeichnet (Steirisches Urkundenbuch I 401), wie überhaupt in Admonter Traditionen vom Ende des 12. Jahrhunderts und weiterhin die Ennsgrenze gegenüber der Bezeichnung ‚Österreich‘ zu verschwinden scheint (s. die Urkunden für Admont von 1184 und 1186 (U.-B. d. L. o. d. E. I 389, Wichner II 204, 216; Steir. U.-B. 594 f., 611 ff.) und vgl. Strnadt a. a. O. 105 f.). Starhemberg (*Starchenberg*) bei Wiener-Neustadt, Wirflach (*Wurvela*) bei Neunkirchen und Fischau gelten als Orte in ‚Österreich‘ (1170: Steir. U.-B. 495; 1184: ebenda 600; 1190: ebenda 686). . . . So tritt der durch natürliche und politische Ursachen bedingte Sprachgebrauch in eine Art von Gegensatz zu dem officiellen Begriffe von der Gesamtheit des steirischen Herzogtumes, der über die . . . Gebirgsschranken einerseits an die Piesting, andererseits an die Donau hinausgreift [also einerseits das Gebiet von Wiener-Neustadt, andererseits den Traungau mit einschließt] (Krones a. a. O. S. 231 f.).

Denn das ist unzweifelhaft, daß dem eben besprochenen Landesteile mindestens bis zum Jahre 1254 auch der Name *Stire*, u. zw. von Rechts wegen zukam. Krones, den wir gerade gehört haben, erörtert auch die ‚Zugehörigkeit des Haupttheiles vom Lande ob der Enns, südlich der Donau, an das steierische Herzogtum. Seit dem Jahre 1180 [in welchem der Bayernherzog Heinrich der Löwe geächtet und seiner Lehen verlustig erklärt, Steiermark aber Herzogtum wurde] löst er sich vom bayrischen als bis dahin lehn- und amtspflichtigem Gebiet der steierischen Otakare ab. Enns wird ihre Stadt, die steierische Herzogstadt. Der wichtigste und älteste Freiheitsbrief für sie als solche wird im Jahre 1212 ‚nach dem Rate und Vermahnen‘ der Landes- Ministerialen unserer Steiermark und des Püttner Gebietes bezeugt, und es ist kein bloßer Zufall, daß hier, im April

<sup>2</sup> Der Dichter der Klage bestimmt die Lage der zu seiner Zeit ganz unzweifelhaft steirischen Burg Pöten folgendermaßen: bi *Osterlande* ein hân an *Ungermarke* stât; *Püten* nach den namen hât (V. 1112 f.).

1237, Kaiser Friedrich II. die steirische Handfeste ausfertigen [richtig: bestätigen und erweitern] ließ. Wir haben aber noch andere unzweideutige Belege. Als es sich 1207 bis 1208 um die Verwirklichung des Lieblingswunsches Herzog Leopolds II. (VI.), um ein Bistum in Wien, handelte, schrieb Papst Innocenz III. an den Passauer Kirchenfürsten Mangold, die Sendboten des Babenbergers hätten bezüglich der Klage des ersteren über die ihn bedrohende große Einbuße bemerkt, daß dem nicht so wäre, da dem Passauer . . . noch halb Österreich und ein großer Teil von Steier als Sprengelgebiet erhalten bliebe (*ratione medietatis Austrie ac magnae partis Styrie*). Daß unter 'Österreich' das Land unter der Enns und unter Steier das Herzogtum dieses Namens, u. zw. sein Bestandteil jenseits des nordsteirisch-oberösterreichischen Grenzgebirges, also die Landschaft ob der Enns, so weit sie ihm angehörte, verstanden werden muß, ist zweifellos; denn auf dem Boden der eigentlichen Steiermark\* und des Püttner Gebietes war Salzburg Sprengelherr. Andererseits besitzen wir in der Urkunde Kaiser Friedrichs II. vom August 1237 ein zweites, unwiderlegliches Zeugnis. Der Staufer schließt mit dem . . . Bischof Rüdiger von Passau einen Vertrag, worin er letzterem für alle Zeiten, welche weiland Leopold II. (VI.) von der genannten Kirche in beiden Ländern als Herzog von Österreich und Steiermark trug (*quae Leopoldus quondam Austrie et Styrie dux in utraque terra tam ab eo [=Rüdiger] quam a sua ecclesia Patavienzi videlicet tenuerat*), die Pfandsomme von 1400 Mark kölnischer Währung zusichert. Da nun die Passauer Kirche in unserer Steiermark gar keinen Besitz hatte, so kann unter den 'beiden' Ländern nur das Herzogtum Österreich, d. i. Niederösterreich, und der zum Herzogtum Steier gehörende Kern Oberösterreichs verstanden werden' (Krones a. a. O. S. 228 ff.). Daß dieses — trotz dem oben festgestellten 'Sprachgebrauche' doch wieder von Niederösterreich auseinandergehalten wurde, ergibt sich auch aus der Tatsache, daß Kaiser Friedrich II. im Jahre

\* 'Mit Ausnahme des Ausseer Gebietes, das passauisch war.' Pirchegger.



1237 von den Richtern und Mautnern in Österreich und in Wels [in Oberösterreich] spricht (U.-B. d. L. o. d. E. III 49)\* (Krones a. a. O. S. 232). Und Lampel bemerkt: „doch begegnen wir noch das ganze 13. Jahrhundert hindurch Belegen dafür, daß man unter besonderen Umständen die Zusammengehörigkeit der Steiermark und Oberösterreichs in den Vordergrund stellt“ (Blätter des Vereines für Landeskunde Niederösterreichs XXI, 1887, S. 281).

Daraus lernen wir: In dem Zeitraume von 1180 (weiter zurückzugreifen haben wir keinen Anlaß) bis 1254, während dessen der Traungau unzweifelhaft ein Teil des steirischen Herzogtumes war, gab es für ihn zwei gebräuchliche Namen:<sup>9</sup> *Österlant* und *Stire*, *Stirelant* oder dergleichen. Unzweifelhaft war keiner von beiden, da unser Gebiet den einen mit dem östlich benachbarten heutigen Niederösterreich teilte, den zweiten mit dem südlich gelegenen größeren Teile des Herzogtums, der heutigen Steiermark, gemeinsam hatte.

Wer jedoch innerhalb dieses Zeitraumes den Ausdruck *Stire*, *Stirelant*, *Stiremarke* für ein Land gebrauchte, konnte damit nur entweder das ganze damalige Herzogtum meinen oder einen Teil desselben. Diesem Herzogtum gehörte damals auch die Burg und die Stadt *Stire* und der gleichnamige Fluß in seinem ganzen Verlaufe an.

Wir dürfen einen Schritt weiter gehen und schließen: Sicherlich sind jene beiden Namen für den in Frage kommenden Landstrich auch zwischen dem Frieden von Ofen und der Einführung der neuen Bezeichnung „Oberösterreich“, „Land ob der Enns“ in Gebrauch geblieben, also zwischen den Jahren 1254 und etwa 1260. Denn wer von dem Gebiete sprach, muß es doch irgendwie genannt haben und am nächsten lag da wohl einer der zwei Namen, die es von altersher hatte, besonders aber der Name *Steier*, der zugleich von Burg, Stadt und Fluß festgehalten wurde. Wird jedoch zwischen 1254 und 1260 das Wort *Stire* zur Bezeichnung eines Landes gebraucht, so kann damit an sich jedes der vier

\* Denn auf die Fortdauer des Begriffes einer Zugehörigkeit zu Bayern brauchen wir hier nicht einzugehen.

zu Eingang dieses Abschnittes angeführten Länder gemeint sein: der Traungau, das Wiener-Neustädter-Püttner Land, das Herzogtum oder endlich der zwischen dem Herzogtum und dem Traungau gelegene Teil des Ennstales, selbstverständlich auch mehrere dieser Gebiete zugleich oder alle zusammen. Wem also daran gelegen war, sich genauer und bestimmter auszudrücken, der mußte sich durch eine weitere Angabe helfen.

Noch mehr: auch nach dem Aufkommen des neuen Namens ‚Oberösterreich‘ konnten die Bezeichnungen *Stirolant* oder *Stirolmarke* ganz wohl auch noch von der nunmehr oberösterreichischen Landschaft gebraucht werden, zumal in nichtamtlicher Sprache, einmal deshalb, weil alte Namen wohl nie augenblicklich durch die neu eingeführten verdrängt werden, und dann deshalb, weil die Beisätze *lant* oder *marke* inhaltlich nicht mehr zu besagen brauchen als Land um (Burg und Stadt Steier), Land an (dem Flusse Steier).

Von der Verbindung *Stirolmarke* wird man diese Möglichkeit zunächst wahrscheinlich anfechten und sagen: Daß *Stirolmarke* ‚Steiermark‘ bedeutet, ist doch selbstverständlich; wenn also Burg, Stadt und Fluß Steier seit 1254 nicht mehr zu ‚Steiermark‘ gehörten, konnte diese Gegend eben nicht mehr ‚Steiermark‘ genannt oder zu ‚Steiermark‘ gerechnet werden. Auch ich habe mich nur schwer von dieser Gedankenverbindung losmachen können. Aber sie ist unhaltbar. Gewiß konnte unter *Stirolmarke* die ganze Zeit hindurch ‚Steiermark‘ verstanden werden, aber daß *Stirolmarke* so viel bedeuten muß wie ‚Steiermark‘, ist so wenig selbstverständlich, wie etwa, daß mhd. *arbeit*, *liebe*, *maget*, *sturm*, *wirt*, *wunsch* dasselbe bedeuten müssen wie nhd. Arbeit, Liebe, Magd, Sturm, Wirt, Wunsch.

Was *marke* heißt, lehren die Wörterbücher: ‚Grenze‘, ‚Grenzland‘, aber auch ‚abgegrenzter Landesteil‘, ‚Gau‘, ‚Bezirk‘, ‚Gebiet‘. In Verbindung mit *Stirol* braucht also *marke* — so wie *lant* — nicht mehr zu besagen, als daß eben ein Land dieses Namens, nicht Burg, Stadt oder Fluß gemeint seien. Daß dem Worte *marke* mindestens in der Sprache der Dichter — und auf diese allein kommt es uns hier an — keinerlei staatsrechtlicher Sinn und auch kein Hinweis auf



Größenverhältnisse innewohnt, ergibt sich wohl mit Bestimmtheit daraus, daß z. B. die Nibelungen und der Biterolf *Tenslant* und *Tenemarke*, Dietrichs Flucht und Rabenschlacht *Himnisch lant*, *Himnisch marke* und *Himnisch ruche* als ganz gleichbedeutend gebrauchen, und aus Verbindungen wie *des tüvels marke* u. dgl., wie sie die Wörterbücher ausweisen.

Auch darf man nicht etwa glauben, *Stiřemarke* sei im Mittelalter die als besonders bezeichnend vorgezogene Namensform für das Herzogtum gewesen: Ulrich von Liechtenstein wendet sie gar nicht an, sondern nennt es achtmal *Stir(e)lant*, viermal, davon einmal in Prosa, *Stir*, in der österreichischen Reimchronik heißt dem Register Seemüllers zufolge das ‚Land‘ 218mal *Sfira*, 39mal *Stirlant* und nur 6mal *Stiřmarke*. Und einen Geschichtsforscher der Gegenwart führen seine Untersuchungen so weit, daß er mit den stärksten dem Buchdruck zur Verfügung stehenden Mitteln hervorhebt: ‚Der heutige Name ‚Steyrmark‘ ist ohne alle historische Berechtigung: richtiger ist die Bezeichnung ‚Steyrland‘ (Strnadt u. a. O. S. 61). An dieser Überzeugung hält er auch noch im Jahre 1906 fest und stellt unter den Ergebnissen seiner eingehenden Überprüfung im Archiv für österreichische Geschichte XCIV, S. 579 f. den Satz auf: ‚Die ursprüngliche Bezeichnung der Mark (Kärnten, Kärntnermark)‘<sup>10</sup> erhielt sich gegen die nun [seit dem Jahre 1123, vgl. ebenda S. 577] aufkommende offizielle ‚Steyr‘ noch längere Zeit im Volksmunde, bis derselbe der neuen Benennung das festgehaltene Suffix ‚Mark‘ anhängte und so die Bezeichnung ‚Steiermark‘ schuf, welche seit einem Jahrhunderte auch die offizielle geworden ist — außer im großen Titel des Monarchen, in welchem der Kaiser sich noch bis 1918 Herzog von Steyr nannte. Also: der Name ‚Steiermark‘ konnte das Herzogtum bezeichnen — was wir ja selbstverständlich nie in Frage gestellt haben

<sup>10</sup> Diese Bezeichnung und ihre Gründe gehen aber in Zeiten zurück, auf die wir in diesem Zusammenhange nicht einzugehen brauchen, da wir ihr in keiner unserer Dichtungen begegnen. Eine Mark aber, d. h. eine Markgrafschaft, war das Land bis zum Jahre 1150, in dem es Herzogtum wurde.

—, aber der amtliche Name war er in der für uns in Betracht kommenden Zeit und noch Jahrhunderte später nicht.

Wenden wir uns nun zu unseren Dichtungen, so können wir gleich vorausschieken: das älteste, der Laurin A, stammt wohl noch aus der Zeit vor 1254. Daß er um 1250<sup>1</sup> gedichtet ist, haben wir mit Holz bisher angenommen, und seine Entstehung in die Zeit nach 1254 zu verlegen, dazu fehlt jeder Grund. Das letztere gilt auch vom Rosengarten A.

In die Zeit zwischen 1254 und 1260 fällt nach Rauff und nach unseren Erwägungen der Biterolf. Den geschichtlichen Anlaß, aus dem das Werk innerhalb dieser Zeit herzuleiten ist, und die Verhältnisse, aus denen manche seiner besonderen Eigenschaften zu begreifen sind, werden wir noch eingehender besprechen und hoffen, dadurch diese zeitliche Ansetzung noch wahrscheinlicher zu machen.

Alle anderen Denkmäler sind erst geraume Zeit nach dem Jahre 1260 entstanden.

Den Ausdruck *Stiřemark* gebrauchen gerade zwei der ältesten, der Laurin A und der Rosengarten A, überhaupt nicht, sondern beide nur *Stiř*, ebenso Rosengarten D und F.

Was meinen nun die Gedichte mit dem Namen *Stiř*?

Der Verfasser des Laurin A sagt es mit dürren Worten V. 731 ff.:

*Stiř ein burc ist genant  
dā ich [=Laurin] die reinen kiuschen [=Künhild] vant...  
under einer linden grüne.*

Müllenhoff (D. H.-B. I, S. II) urteilt: „Offenbar wird dies [Steier] als ein selbständiges, sowohl von Bern als von Etzel unabhängiges Land und Fürstentum gedacht, von wo aus Dietleib nach beiden Seiten hin verkehrte. Etzel übergibt es dem Biterolf zu Ende des gleichnamigen Gedichtes nicht zu Lohen, sondern zu Eigen.“ Den Biterolf, der damals noch nicht gedichtet war, und Etzel möchte ich hier lieber nicht hereinziehen, aber so viel ist unzweifelhaft: so gewiß der Dichter des Laurin Dietleib durch den Beisatz von *Stiř* zunächst als Herrn der Burg Steier bezeichnen will, die er ausdrücklich nennt, so hat er sich ihn auch gewiß als einen



von Dietrich unabhängigen *vürsten* vorgestellt (*vürsten* sind übrigens alle ‚Gesellen‘ Dietrichs) (Müllenhoff im Namenverzeichnis S. 307), und als solcher muß dieser außer der Burg doch zumindest das Land in ihrer Umgebung beherrscht haben, welches damals ein Teil des Herzogtums Steier war. Es steht auch der Annahme kein Hindernis entgegen, daß er sich ihn als Gebieter über dieses ganze Herzogtum gedacht hat. Ein deutliches Bild allerdings von der Ausdehnung seines Machtbereiches können wir aus dem Laurin A nicht gewinnen, und ein solches können auch die auf dem Laurin weiterbauenden Dichter aus ihm nicht gewonnen haben. Es ist bei der Wesensart dieses Spielmannes sehr wohl möglich, daß er sich selber darüber keine Sorgen gemacht hat. Aber das ist sicher: als steirischen Helden in dem Sinne eines dem damaligen Herzogtume Steier angehörenden und dort wohnenden Helden hat er Dietleib eingeführt.

Von dem Verfasser des Rosengartens A haben wir oben angenommen, daß er vom Laurin A angeregt worden sei, und von ihm gilt wohl dasselbe. Wenn es hier Str. 109, V. 2 ff. heißt:

*Sigestap der junge gein Stire balde reit,  
er suchte Dietleiben . . .  
Sigestap der junge gein Stire geriten kein, . . .  
dâ enpfene in tugentliche Biterolf zehant, . . .  
Dâ sprach der alte Biterolf: . . .  
Dietleip ist nîht hîr heime, er ist ze Bechelâr . . .*

so ist der nächstliegende und auch durch nichts behinderte oder erschwerte Schluß, daß auch dieser Dichter sich Dietleib als Herrn der Burg Steier und ihres Gebietes gedacht hat. Auch Holz nimmt nach dem Register *Stire* hier als ‚Sitz Dietleibs und Biterolfs‘. Nur drückt sich der Verfasser des Rosengartens A, da er das Wort *here* nicht gebraucht, noch ein Stück unklarer als sein Vorgänger aus, und wie groß er sich jenes Gebiet gedacht hat, läßt sich gar nicht bestimmen. Mit ihm und Sigestap ziehen nach *Garle wol vînf hundert Dietleibes man* (Str. 125, V. 2). Ob das seine ganze Heeresmacht ist, steht nirgends, aber jedenfalls betrachtet auch dieser Dichter ihn als *vürsten*, wenn er auch

das Wort nicht anwendet. Zum Vergleiche diene, daß in den Nibelungen Rüdiger *fünf hundert (oder mære)* (Str. 1998, V. 2) Mannen hat, *fünf hundert man*, *dar über zwelf recken* (Str. 2160, V. 2 f., die zwölf sind Söldner) und das sind nach Str. 2167, V. 3 *alle seine man*. Als dem Berner gegenüber selbständig gilt Dietleib auch im Rosengarten A. Nichts verbietet die Vermutung, daß auch diesem Dichter Dietleib der Herrscher über das ganze Herzogtum gewesen ist, nichts führt auf die Annahme, daß auf seine Vorstellungen von *Stire* die staatlichen Veränderungen des Jahres 1254 Einfluß geübt haben. Als steirischer Held in dem oben bestimmten Sinne erscheint dann Dietleib auch hier.

Anders steht es mit dem Biterolf. Dieses Gedicht ist weit redseliger, aber, wie wir sehen werden, auch viel bestimmter, und in dem, was es sagt, wie in dem, was es nicht sagt, für unsere Frage reicher an Aufschlüssen. Etzel sagt zu Biterolf und seinem Sohne V. 13258 f. *für eigen sult ir von mir hân des jungen Nuodunges lant*. Es wird auch bald mit Namen genannt: *Etzele mit al den sînen Biterolf . . . bâten daz er nâme . . . Stirelant* (V. 13272 ff.). Und wirklich, trotz anfänglichem Sträuben.

*sît gefuogte sich auch daz,  
daz Biterolf der helt besaz  
daz lant ze Stîremarke,  
und Dietleip der starke,  
und sîn muoter Dietlînt;  
ze Stîre brâhten sîe sînt  
ir volc und ir gesinde gar . . .  
în diene Stîrmarke  
wol nâch grôzen êren* (V. 13481 ff.).

Hier haben wir also *Stîre*, *Stîrelant* und *Stîrmarke* nebeneinander und zur Auswahl, zum deutlichen Zeichen, daß hier die drei Wörter dasselbe bedeuten. Nur wissen wir noch nicht, was. Auch Biterolf und sein Sohn konnten zuerst noch nicht wissen, was ihnen geschenkt worden war. Das sah auch Etzel ein:

*Des landes er zî wîssen hiez,  
und auch die bûrge die er liez*



*in dienen eigentlichen, . . .*  
*bi der Stîre ze tat*  
*wiste in [= Biterolf] dâ her Hadebrant (von dem*  
*wir bald mehr vermuten werden) . . .*  
*dar nâch in kurzer stunde*  
*bouwen begunde*  
*der helt vil tobebare*  
*Stîre die burc mære,*  
*dîn sît vil wîlen wart erkant,*  
*dar nâch dîn marke wart genant*  
*daz si stæte Stîre hiez (V. 13295 ff., 13332 ff.).*

Nun sind wir schon viel besser unterrichtet: in dem Lande, das Biterolf und sein Sohn erhalten haben, rinnt *die Stîre* und *Stîre dîn burc* wird dort erbaut. Nach ihr heißt auch das Land (*dîn marke*) *Stîre*. Dieses Land gehörte aber in der Zeit, da der Biterolf entstand, nicht mehr zum Herzogtum Steiermark und der Dichter mag demnach mit Fug und Recht geglaubt haben, für seine Zeitgenossen, die das wußten, habe er deutlich genug gesagt, was er meine. Für ihn ist jedoch die Verleihung von *Stîre* an Dietleib und seinen Vater das Ziel der Handlung eines fast 14000 Verse zählenden Werkes, einer großen Arbeit also, in die er seine reichen Kenntnisse — alle wahrscheinlich, soweit sie für diesen Zweck verwertbar waren —, hineingesteckt hat. Für ihn war *Stîre* als Dietleibs Besitz nicht bloß ein Einfall wie für den Dichter des Laurin, etwas zu Dietleib Dazogelerutes wie für den Verfasser des Rosengartens A, sondern der Begriff, der ihn zu seiner Dichtung antrieb und auf dessen Verherrlichung hin er diese angelegt und zu Ende geführt hat. Es ist also nicht zu wundern, wenn er sich über dieses für ihn so wichtige Land noch ausführlicher ausläßt und dabei auch für uns noch deutlicher wird. Und das tut er, besonders in dem Loblied, das Dietleibs Vater über das ihm geschenkte Land anstimmt (V. 13303 ff.). Es ist allerdings verschieden bewertet worden. Müllenhoff (Kudrun S. 103) findet, daß darin, „nachdem Biterolf und Dietleib Herren von Steier geworden sind, dieses Landes Herrlichkeiten mit topographischer Genauigkeit aufgezählt werden“.

Gesichtspunkte aus den Versen des Biterolf gerecht werden. Nur darf man nicht zugleich aus ihnen schließen, der Verfasser habe nur „ungefähre“ Kenntnis von dem Lande gehabt und sei dort ein Fremder gewesen. Es ist ebensowohl möglich, daß er — auch wider besseres Wissen — sehr stark aufgetragen hat, und das konnte auch ein „Landeskind“ tun, besonders etwa, wenn es an andere „Landeskinder“ als Zuhörer dachte, denen es schmeicheln wollte. Die Frage ist nur: welches Land, dem der Name *Stire* zukam, sollte „gerühmt“, „gelobt“ oder, um mit Müllenhoff zu reden, „verherrlicht“ werden? Und da führen gerade Weinholds Bedenken: „nur den Tallauf der Steier kennt der Dichter als steirisch“ und „für den Erzberg hat er kein Wort“ zu dem Ergebnis:

Der bis 1254 steirische, jetzt oberösterreichische Traungau samt dem steirischen Ennstal, das gleich dem Traungau auch nach 1254 beim Deutschen Reiche verblieben war,<sup>11</sup> ist gemeint.

Dem Traungau eben gehörte der ganze Tallauf der Steier<sup>12</sup> und die gleichnamige Burg an, der Erzberg bei Eisenerz aber nicht. Unter dieser Voraussetzung ist also das Fehlen seiner Erwähnung gar nicht mehr auffallend, wäre dies aber — in einem „Lobspruche“, der vom Bergseggen nicht nur die Edelmetalle, sondern auch das Salz hervorhebt — in der Tat in hohem Grade, wenn der Dichter das Herzogtum in seinem damaligen oder auch im früheren Umfange im Auge gehabt hätte.

Daß der Dichter die von Philipp besetzt gehaltenen Teile des Landes zu seinem *Stire* hinzugerechnet habe, läßt sich wohl begreifen: sie waren nicht wie das Wiener-Neustädter Gebiet vom Traungau räumlich getrennt und gleich

<sup>11</sup> In einem Zusammenhange mit dem Deutschen Reiche wäre das Ennstal selbst dann geblieben, wenn im Frieden von Osnabrück (1713), was Pirchegger s. u. O. als möglich hinstellt, Bela dieses „salzburgisch gewordene“ Gebiet von dem Erwählten Philipp zu Lehen erhalten hätte. Denn dann wäre er eben für das Ennstal Lebens-träger eines deutschen Reichsfürsten geworden wie vorher (1242) Herzog Friedrich II. von Österreich und Steiermark und nachher (1276) Přemysl Ottokar II., während er die übrige Steiermark als erobertes Land behandelt hat.



diesem eben im Verbande des Deutschen Reiches verblieben, im Besitze noch dazu eines mit Ottokar von Böhmen, dem damaligen Herrn des Traungau, verwandten und befreundeten Fürsten (vgl. Krones a. a. O. S. 266, Strnadt, Archiv für österreichische Geschichte, Bd. XCIV, S. 489 f.). Anspruch auf den Namen Sifre hatte es auch.

Wir haben nun nur noch nachzuprüfen, ob die Angaben jenes ‚Lobspruches‘ auf den Traungau und das steirische Ennstal passen. Ich hoffe nur, man wird dabei gegen mich nicht strenger sein als gegen die Vertreter der bisherigen Ansicht, daß in ihm das Herzogtum Steiermark gemeint sei, was (trotz allen Bedenken) schließlich doch auch Weinhold und v. Muth geglaubt haben. Für uns ist durch die Erwähnung der Burg und des Flusses Steier, zusammengehalten mit der Entstehung des Biterolf nach 1254, bereits sichergestellt, an welches Land der Verfasser jener ‚Schilderung‘ gedacht hat,<sup>12</sup> ebenso durch die mehrmals erwähnten Verse über die Edelmetalle, die auf jeden Fall eine starke Übertreibung enthalten, daß der ‚Lobspruch‘ eben ein ‚Lobspruch‘ ist, keine ‚topographisch genaue‘ ‚Beschreibung‘. Jetzt handelt es sich nur darum, zu erfahren, wie weit der Dichter in seinen Übertreibungen gegangen ist, und andererseits, was in seinen ‚rühmenden‘ Angaben von den ‚Herrlichkeiten‘ des Landes auf Wahrheit beruht. Wir werden finden, daß doch auch des letzteren recht viel ist, und ferner, daß er sich wenigstens hinsichtlich der Größe des von ihm gefeierten Gebietes keiner Übertreibung schuldig macht, sondern sich sogar mit einer gewissen Bescheidenheit ausspricht.

Bedenken erregt zunächst die Behauptung des Biterolf, daß das Land, das er preist, Wein hervorbringe. Wein wird jetzt in Oberösterreich und im steirischen Ennstale nicht gebaut. Daß es aber im Mittelalter anders war, dafür haben wir einen urkundlichen Beweis aus eben der uns angehenden Zeit. Um das Jahr 1250 oder 1251 überläßt Abt Ortolf von Kremsmünster [zwischen Steyr und Wels] die Wein-

<sup>12</sup> Die Erwähnung des Landeswappens hätte dem Dichter dagegen nichts genutzt, denn der steirische Panther kam allen vier Teilen des alten Herzogtums von Rechts wegen zu.

gärten des Klosters bei Aschach an der Donau<sup>12</sup> [nordwestlich von Linz] einigen Winzern in der Pfarre Hartkirchen im Aschachwinkel gegen dem, daß sie hiervon jährlich ein Fuder Wein dem Kloster und zwei Fässer Wein dem Amtmanne in Puchkirchen abführen. Sollte jedoch in irgend einem Jahrgange im Lande kein Wein wachsen [was also als Ausnahmefall vor-sichtshalber auch in Betracht gezogen wird], so haben sie dieses Weinquantum in Linz oder Ens aufzukaufen und dem Kloster abzuliefern; sollte aber sich auch noch ereignen, daß auch aus Österreich [zu welchem Lande also unser Gebiet hier ausdrücklich nicht gerechnet wird] keine Weine zugeführt würden, so haben sie dem Kloster mit dreißig Wienerpfennigen das Faß in Geld zu bezahlen' (angeführt bei Stradt a. a. O. S. 103 f. aus dem Urkundenbuch von Kremsmünster S. 99, Nr. 78, 2. T. im lateinischen Wortlaut in der Anm. 276). Dieser Wein wäre trotz der Angabe des Biterolf *nie ertriche noch getruoc baz* . . . *win* für einen Feinschmecker unserer Zeit sicherlich kein Hochgenuß, aber in jenen Tagen war man weniger verwöhnt und wandte außerdem allerhand Mittel an, um den Wein süßer und wohlschmeckender zu machen, weshalb der Weinbau auch viel weiter nach Norden reichte und z. B. sogar für England und Westpreußen bezeugt ist (s. Alwin Schultz, *Höfisches Leben* I, S. 407, 411).

Was aber die Versicherungen des Biterolf über die Fruchtbarkeit des Landes und seinen Reichtum an Wald, Weide und Fischwasser betrifft, so müssen wir zugeben, daß

<sup>12</sup> Aschach gehörte zu der reichsunmittelbaren Herrschaft Schaunberg, die von den bairischen Marken bis an die Mauern von Linz und hinüber bis zum Gestade des Attersees reichte' (Stradt, *Die Österreich. Monarchie in Wort und Bild*, Bd. Oberösterreich S. 84), aber schon seit 1180 erstreckte sich die Herzogsgewalt Otakars [von Steier, des letzten Chiemgauers] auch über das Schaunberger Gebiet. Die freien Herren von Schaunberg treten nun (eben 1180) zu Otakar in dasselbe Verhältnis der Fideltät, in welchem sie (bis dahin) zu dem bairischen Herzoge gestanden waren' (ders., *Die Geburt des Landes ob der Ens*, S. 96). Wir rechnen deshalb dieses Gebiet hier auch zum steirischen Traungau, wie auch auf dem Kärntner geschehen ist.



jener Teil Oberösterreichs in Wahrheit ein gottgesegneter Erdenfleck ist und daß sein Segen schon in grauer Vorzeit den Bewohnern zugute kam. Hören wir die Schilderung, die Adolf Dürnberger in dem Werke *Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild* in dem Bande *„Oberösterreich“* S. 5 ff. unter der Überschrift *„Das Gebiet der Steyr“* entwirft: *„Wir . . . übersetzen die Traun und gelangen in ein breites, beiderseits von sanftgewölbten Anhöhen flankiertes Wiesental, das von der Krems in zahllosen Windungen durchschlingelt wird; von den Hügeln glänzen mit Obstalleen umkränzte Saatfelder, kleine Wäldchen schieben sich zwischen Acker und Wiese und überall strahlt der Segen der Natur; schloßartige Bauernhöfe, freundliche Ortschaften ziehen vorbei; wir grüßen zur mächtigen Abtei von Kremsmünster, dieser mehr als tausendjährigen Kulturstätte, hinauf und gelangen bald in die Zone der laubwaldumhüllten Sandsteinberge. . . . Ein weites Tal öffnet sich, das Tal von Kirchdorf und Micheldorf [beide an der Krems, einem Nebenflusse der Traun]; die Ebene ist reich bebaut, Obstgärten wechseln mit Getreidefeldern und Wiesen, Eichen und Linden, ein Hauptschmuck des Tales, überragen allenthalben die Flur, und aus dem grünen Gewoge blicken die stattlichen Häuser der beiden Nachbarorte . . . freundlich hervor: vom linksseitigen Berghange dräut die Felsenburg Alt-Pernstein herab, und im Hintergrund schließt ein grün überwachsener Dolomitkegel, dessen Gipfel ein uraltes Kirchlein krönt, der Georgsberg, das Tal. . . . Hier gelangen wir an die Steyr. . . . Hoch über dem Flusse bildet die Talsohle eine ebene, wohl angebaute Terrasse.“* Über das Tal der Teichel [die vom Pyhrn her der Steyr zufließt] sagt unser Gewährsmann: *„Herrlicher Buchenwald erfüllt die ganze Schlucht, tiefes, sattes Grün strömt allerwärts wohlthuend ins Auge und nur einige blendende weiße Flecke lachen aus der Waldwildnis hervor. Das Schloß [Klaus] ist es, das an Stelle des alten Römerkastells Tutatia auf einem Felsvorsprung hängt, und die hellen Häuser des Dörfchens, das die Waldbassen der Gegend unter dem Schutze der Feste schon im frühen Mittelalter an den Bergabhang geklebt haben.“* An der Teichel liegt auch *„das Tal von Windisch-*

garsten. Auch hier noch, in einer Höhe von über 600 m., begegnet uns der fruchtbare, bunte Charakter des oberösterreichischen Hügellandes; Wiesen und Saatkfelder, auf denen noch der Weizen reift, wechseln mit kleinen Wäldchen, unter Obstbäumen versteckte Einzelgehöfte sind überall zerstreut, isolierte kegelförmige Waldberge tauchen wie Inseln aus dem sonnigen Talbecken auf; um diese Stätte blühendsten Lebens schließt sich aber ein Kranz von hohen Gebirgen.<sup>4</sup> Ein anderer Zufluß der Steyr ist die Steyrling: „Ungeheure Waldmassen erfüllen auf viele Stunden weit das Tal.“

Auch das obere Ennstal ist fruchtbar und hat viel Wald.

Der Biterolf rühmt den Wildreichtum des Landes. Wir besitzen eine Urkunde 1255, März 24., Steier. . . . 2. Gestattung der . . . Ausübung jedweder Nutzung in den landesfürstlichen Waldungen im Windisch-Garstener Tale (*in unlle Gersten*) ausgenommen die Jagd auf größeres oder Hochwild, welche sich der Landesfürst zu eigener Lust vorbehält. . . .<sup>5</sup> (Mitgeteilt von Krones a. n. O. S. 524.) Was das Gedicht hierüber behauptet, wird also für die Zeit seiner Abfassung durch diese Urkunde beglaubigt.

Das steirische Ennstal ist heute noch ein ergiebiges Jagdgebiet und war es ohne Zweifel auch im Mittelalter.

Das Gedicht sagt von dem Lande: *hal sint ouch dar inne*. Auch damit hat es seine Richtigkeit: Zum Traungau gehörte ein Teil des Salzkammergutes mit Ischl und Hallstatt. „Dabei muß als außerordentlich wichtiges Moment hervorgehoben werden, daß die Markgrafen von Steier bereits [und später die Herzoge] das Hoheitsrecht darüber besaßen, was gleichfalls zur Erhöhung ihres Reichtums beitrug“ (Vancsa a. n. O. S. 361). „Aussee im Traungebiete der Steiermark aber“ war „die bedeutendste Saline unseres Landes [= des Herzogtums Steiermark], aus welcher 60 Lasten kleineren Maßes Herzog Leopold V. (I.) 1192 dem Kloster Steier Garsten als Salzbezug“ angewiesen hatte (Krones a. n. O. S. 473) und deren Salzlager heute noch ausgebeutet werden.

Auch die Angaben des Dichters über das Vorkommen von Gold und Silber sind nicht aus der Taft gegriffen: „Es ist . . . nicht ausgeschlossen, daß in der Donau und ander-



wärts Versuche mit der Goldwäscherei gemacht worden sind; sagt Vancsa n. a. O. S. 328 und führt einige Ortsnamen, die zumist bereits im 12. Jahrhundert belegt sind, dafür an. Von diesen gehört Goldwörth bei Linz unserem Gebiete an. Schon zu den Römerzeiten soll nach Gold im Ariberg bei Steg geschürft worden sein<sup>1</sup> (ebenda S. 83), also bei Hallstatt. Dem Kloster Admont hatte schon sein Stiftungsbrief (aus dem Jahre 1074) allen Erwerb im Bache Fritz des Salzburgischen Pongraues sowohl durch Goldsammeln (Goldwaschen) als auch durch Mühlenbau für alle Zukunft verliehen (Muchar, Geschichte des Herzogtums Steiermark IV., S. 313, vgl. III., S. 91). Der Fritzbach, der nördlich von Bischofshofen in die Salzach rinnt, entspringt unweit der Grenze des oberösterreichischen Salzkammergutes. Es ist also möglich, daß man auch diesseits dieser Grenze nach Gold gesucht hat. — Nachzuweisen aber sind Goldfunde im steirischen Ennstale, worauf mich Pirchegger verwiesen hat. J. v. Zahn teilt in den *Steirischen Miscellen*<sup>1</sup> (Graz, 1890), S. 36 ff. ein Verzeichniß der Berekwerchen im Land Steyer mit, das allerdings erst aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts stammt, aber „bloß Copie einer viel älteren Anlage“ ist; dies kennzeichnet sich vielfach dadurch, daß noch alte Schreibweise des 16. und 17. Jahrhunderts durchschlägt, von dem Venetianer Stubi [den das Verzeichniß unter Nr. 20 redend einführt]<sup>11</sup> abgesehen, der indes auch noch ins Mittelalter gehören kann.<sup>12</sup> Aus diesem Verzeichniß kommen für uns in Betracht:

1. *Erstlichen in Ensthall, ob dem Mayr am Stainkeller am Grinnmä bey einer Arzgrabn, da findet man . . . auch zwei gulden Markusil . . .*

<sup>11</sup> Da der Schluß der Stelle für uns nicht ohne Interesse ist, sei es mir erlaubt, die Worte hier anzuführen: *Denn im Pastervald in dem Preunthal ligt ein Arzt, heist der Centen 40 Loth Gold und 40 Loth Silbern. Solches heist Du Teutcher, so du es bekommst, und verth, ich Andreu Stuby hab es zu fast vermacht, ohne ein Viscum pndest Du es nid, so wahr als ich ein Vennzimmer bin. Ich habe auch dann zwey Thünstr (!) Gold von diesem Orth auf Vennlip getragen, so wahr wie Gott helf und bin bey einem H. von Herberstein in die 8 Jahr lang in Diensten gestest. Der König in Hispanien kann diesen Berg nid bezuklen.*

2. Item am Rüdli am Weissbach und Aetmandl, auf die recht Hand, wann man hinaufgeth, ist ein Aerzt, gibt der Centen 3 March Gold.

3. Dann in Oppenberg hinter der Kirchen ist ein Wasser, heist die Gulling, darin findet man Granaten, sind aussen schwarz und innen mössingfarb, 1 *H* diser Granaten geben 5 Loth Gold.

4. Mehr findet man in der Solck in Schwartzpach die Schwebelwand, dasselbst ein ganze Wand, ist ein guetes Gebey von Gold, 2 Klafter von einem Stück, zu der lincken Hand von Wasser ein Gangstein, . . .

28. Dann in Oppenberg in der Weissen Gulling ist in der Alm, im Mooskaar genannt, wo das Wasser über die Steinwand fällt, daroben in Letten ist ein guetes Goldärztz.

Von Silberfunden im Traungau ist mir nichts bekannt.<sup>15</sup> Wohl aber dürfen wir an Schladmung im westlichen Teil des oberen Ennstales denken: „Uralt . . . ist der steiermärkische Ort Schladmung; die dort aufgefundenen Inschriften, die Nähe von Radstadt und der dort vorübergehenden Römerstraße usw. beweisen es. Wir zählen die Silberbergwerke zu Schladmung den ältesten des Steirerlandes bei.“<sup>16</sup> Jedoch keine Urkunde geht mehr über das dreizehnte Jahrhundert hinauf, um es zu beweisen und umständlicher hier davon zu sprechen! (Muchar a. a. O. III., S. 92). Vgl. auch Janisch in seinem Topographisch-statistisches Lexicon von Steiermark III., S. 825 unter dem Namen des Ortes: „Schon in den frühesten Zeiten wurde hier ein namhafter Bergbau betrieben, u. zw. wurde . . . auch auf Gold, hauptsächlich aber auf Silber gebaut. Die zahlreichen

<sup>15</sup> Das ist der Grund, weshalb ich annehme, der Dichter habe unter seinem *Silber* eben nicht bloß den Traungau verstanden, sondern das obere Ennstal hinzugezählt.

<sup>16</sup> Wichtig waren übrigens von diesen außer Schladmung damals wohl nur die Silbergruben von Zeiring im Pölstal, einem linken Seitental der Mur. In Zeiring war auch Kloster Steier-Gursien begütert! (Krones a. a. O. S. 471). Es lag aber in dem an Ungarn gehaltenen Hauptteile des Herzogtums.



Bergstollen in der Neualpe, Roßblei, Pramriesen, Alpel, Eiskahr u. a. m. O. beweisen dies zur Genüge.'

Wir können also sagen: die Behauptungen des Biterolf über das Vorhandensein von Gold und Silber sind nicht ganz aus dem Finger gezogen. Zu erwägen ist ja auch, daß man damals auch auf Funde uns geringfügig erscheinender Mengen von Edelmetall ein ganz anderes Gewicht legte. Auf alle Fälle hat jedoch die Dichtung hier stark übertrieben, was man ja auch schon nach dem ersten Blick auf jene Verse erkennen muß.<sup>13</sup>

Glatt und zugunsten des Dichters erledigen sich wieder die Angaben des Biterolf, sein *Stire* habe *edeler ritter vil und vil edele dienstman*: 'Sehr zahlreich sind in beiden Gebieten [= im Traungau und um Wiener-Neustadt] die Dienstmannen. . . Im Traungau dürften zu den ältesten jene gehören, die sich nach der Stammburg der Markgrafen [also von Steier] nannten. Es sind dieselben, die . . . in der neueren österreichischen Geschichte als Starheimberger eine hervorragende Rolle spielen. Nicht minder berühmt und zum Teil bis auf den heutigen Tag blühend sind die Herren von der Traun, die Polheime, die Gleink-Volkerstorfe, dazu die Herren von Kapellen, Wartenburg, Schlierbach, Ort und viele andere' (Vanesa a. a. O. S. 358 f.).

Aus dem steirischen Ennstal finde ich an Burgen bei Kronos u. a. angeführt: Gstadt, Stein, Klausen, Gruscharn (Pürgg), Hohenberg, Stuttern (a. a. O. S. 98), Wolkenstein (a. a. O. S. 103), Kuhlberg, Nesselberg (a. a. O. S. 284), Strechau (a. a. O. S. 291), im Ausseer Ländchen Pflindberg (a. a. O. S. 284).

Darnach brauchen wir auch die Verse *zwischen der Elbe und dem mer slent wider bezzer hurestal* schwerlich mehr einer strengen Prüfung zu unterziehen, sondern können feststellen, daß sie — allerdings mit bemerkenswerter Wärme — einen Vorzug hervorheben, den das Land auch wirklich besaß.

<sup>13</sup> Ebenso übertrieben wären die Angaben übrigens auch, wenn man sie auf das Herzogtum Steiermark bezöge. Und unter dieser Annahme hat man sie bisher mit in Kauf genommen.

Alles in allem: Der Eindruck, den im Gedichte Biterolf von dem Lande bei der Besichtigung gewonnen hat und den er in die Worte zusammenfaßt: *daz rîche lant* (V. 13406), wird durch unsere Betrachtung des Tatsächlichen bestätigt, wenn wir unter dem *Stîre*, *Stîrelant*, der *Stîre*marke des Biterolf den Traungau samt dem westlichen Teil des oberen Eunstales verstehen, Gebiete also, denen diese Namen aus guten geschichtlichen Gründen und nach dem Sprachgebrauche der Entstehungszeit des Gedichtes auch wirklich, wenn auch weder ausschließlich noch ausschließend, zukamen. Daß der Dichter eine ausgesprochene Vorliebe für dieses Land hegt oder bei seinen Zuhörern voraussetzt, soll damit keineswegs geleugnet, sondern soll ausdrücklich hervorgehoben werden.

Wir gelangen schließlich zu dem Worte (*ge*)*jeithof*. Weinhold äußert sich hierüber sehr entschieden (Über den Anteil Steiermarks usw. S. 31): 'Wenn der Dichter das Steierland dem Biterolf als Gejaidhof verleihen läßt, so ist das ein Unsinn; in seiner Quelle war die Burg Steier genannt.' Von dieser Quelle des Dichters meint Weinhold nämlich (n. a. O. S. 12): 'Im übrigen glaube ich, daß er unter seinen Quellen ein *buoch* hatte, das ihm von den ersten Grafen des Traungaus und ihrer Gründung der Burg Steier berichtete.' Dieses *buoch* sollte ihm erzählt haben, daß die Burg Steier von einem eingewanderten spanischen König erbaut worden sei. Ich denke, diese Annahme kann man dahingestellt sein lassen. Fragen wir lieber, was das Wort (*ge*)*jeithof* bedeutet; *hof* bezeichnet n. a., wie auch noch nhd., wenn etwa ein Bauer von seinem Hof spricht, einen 'Ökonomiehof', den 'Inbegriff des Besitzes an Grundstücken und Gebäuden' (Lexen); ein (*ge*)*jeithof* braucht also durchaus nicht nur ein Gebäude zu sein, sondern kann auch heißen: der Inbegriff des Besitzes an Grundstücken und Gebäuden, deren man zur Ausübung der Jagd bedarf. Und wenn der Jagdherr ein Reichsfürst ist, so mag man sich zu einer Burg oder auch zu mehreren ein ganz stattliches Gebiet hinzudenken. Andererseits enthält allerdings der Ausdruck (*ge*)*jeithof*, von einem ganzen Lande gebraucht, einen deutlichen Hinweis darauf, daß es nicht sehr groß ist. Und so gebraucht der Dichter das Wort



eben. Er sagt ausdrücklich: Etzel und die Seinen baten Biterolf, *daz er nenne . . . zeim jêthove Stîrelant*. Wenn nun unter diesem *Stîrelant*, zu dem die Burg und der Fluß Stîre gehören — wie er gleichfalls ausdrücklich sagt —, das Herzogtum gemeint sein sollte, das man sich demnach in der Ausdehnung denken müßte, die es vor dem Jahre 1254 hatte, so würde er ein Gebiet bezeichnen, das von der Donau bei Linz bis über die Drau bei Marburg (vgl. Krones, Forschungen S. 23 f., 457) reichte, und dann würde sich gegen Weinholds Ansicht: ‚Das ist ein Unsinn!‘ kaum viel einwenden lassen. Wesentlich milder aber wird das Urteil ausfallen müssen, wenn mit dem Ausdruck *gejêthof* nur der steirische Traungau mit dem nordwestlichsten Zipfel des seit dem Jahre 1254 geschmälernten Herzogtums gemeint sein soll. Das ist zwar immer noch ein mehr als bloß herrschaftlicher Jagdgrund, aber das sagt ja der Dichter ohnehin selber: *nie gejêthof alsô richen gup deheines küneges hant* V, 13298 f. Daß aber von diesem Gebiete in dem Augenblicke, da es einen neuen Landesherrn erhält, gerade diese Bezeichnung gewählt und damit sein Reichthum an Wild hervorgehoben wird, dafür hat uns die oben herangezogene Urkunde aus dem Jahre 1255 eine Erklärung und eine Beglaubigung geboten.

Alle an sich wohlbegründeten Bedenken, die bestanden haben, so lange man bei dem im Biterolf verherrlichten Lande an das Herzogtum Steiermark dachte, fallen also nun weg.

Damit schließt sich aber zugleich auch der Ring der Beweise für unsere Annahme, der Biterolf sei zwischen den Jahren 1254 und 1260 entstanden. Warum hat der Dichter den Namen *Stîre(marke)*, *Stîrelant* in so eingeschränktem Sinne gebraucht? Dafür gibt es in der ganzen steirischen Geschichte nur eine Erklärung und diese bietet der Abschluß des Ofner Friedens.

Eine ähnliche Anknüpfung hat schon Weinhold gesucht, aber am unrechten Ende: Steier steht im Biterolf im Besitz des Ungarenkönigs, der es an Biterolf verschenkt. Dabei konnte der Dichter allerdings aus der Sage schöpfen, die ihm die Herrschaft der Hunen über die Ostmark erzählte; indessen läge auch nahe, sich der Auffrischung dieser Über-

lieferung zu erinnern, welche durch die Zugehörigkeit Steiers zu Ungarn von 1254—1260 erfolgen mußte<sup>18</sup> (a. a. O. S. 31). Hier liegt wieder der Irrtum zugrunde, daß im Biterolf unter dem Lande, das dem Helden zu eigen gegeben wird, jener größere Teil der Steiermark verstanden sei, der innerhalb dieser sechs Jahre unter ungarischer Herrschaft gestanden ist. Nun hat aber gerade Weinhold andererseits, u. zw. mit Recht, aufmerksam gemacht: „Nur den Tallauf der Steier kennt der Dichter als steirisch“, und auf dieses Gebiet hatten die Ungarn schon im Jahre 1254 verzichtet. Daß es einmal zu Etzels Reich gehört habe, ist eine Vorstellung, die sich an die Sage, nicht an die Geschichte anschließt. Die damaligen geschichtlichen Ereignisse boten allerdings, aber nur insofern etwas Vergleichbares und eine Anregung, als die Ungarn, die das ganze Herzogtum Steier und noch mehr beansprucht hatten, im Jahre 1254 auf den Traungau verzichteten, was im Biterolf so gewendet ist, daß der Beherrscher Ungarns als derjenige erscheint, der das Land aus seiner Gewalt entläßt, frei gibt.<sup>19</sup> Und das hängt wieder damit zusammen, daß der Beherrscher Ungarns hier der mächtige, ja unüberwindliche Etzel ist, der in der Sage auch über Österreich eine Oberhoheit ausübt. Die Hauptsache, auf die es dem Dichter des Biterolf ankommt, ist auch nicht die Schilderung der Zugehörigkeit der Steiermark zu Ungarn. Wäre sie es, so hätte der Dichter gar nichts Ungeschickteres tun können, als ausgerechnet ein Gebiet preisen, das nicht an Ungarn fiel. Ziel der Handlung ist vielmehr, zu berichten, wie ein Land, das *Stiire* (-lant, -marke) heißt, einen neuen, weder von Etzel noch von sonst jemand abhängigen Fürsten erhält. Wäre dabei mit Weinhold an das Auf-

<sup>18</sup> Der Geschichte zufolge hat allerdings nicht der König von Ungarn den Traungau abgetreten, sondern Ottokar hat es, der „in Begang [auf den größeren Teil] der Steiermark die Abtretung vornimmt“. Wie aber hier die Vorstellungen leicht ineinander übergehen, lehrt die Tatsache, daß derselbe Geschichtsschreiber, dem ich diese kritisierten Worte entnehme (Krones, Die Herrschaft König Ottokars II. in Steiermark S. 16) zwei Seiten weiter sagt: „Bela IV. willigte . . . in eine Gebietsabtretung an Ottokar.“ — Es handelte sich eben um die Teilung eines Landes, das am liebsten jeder ganz erhalten oder behalten hätte.



hören der von den Ungarn tatsächlich zwischen den Jahren 1254 und 1260 ausgeübten Herrschaft über den südlichen Hauptteil des Herzogtumes zu denken und der Biterolf demnach erst nach dem Jahre 1260 entstanden, so hätte es wieder keinen Sinn gehabt, zur Feier dieser Befreiung des Landes südlich von dem Gebirgswalle den nördlich von diesem gelegenen 'Tallauf der Steier' zu besingen, der schon 1254 vor der Bedrohung durch die Ungarn gesichert worden war, auch 1260 nicht an jenes Herzogtum zurückfiel, sondern sogar bald nach diesem Jahre einen neuen amtlichen Namen erhielt. Auch wäre der Vergleich mit einem Jagdhof weder für das ehemals ungeteilte Land noch für das seit 1254 allerdings geschmälerte, aber immer noch große Herzogtum passend gewesen. Der Anlaß, den Traungau so auffällig zu verherrlichen und solche Hoffnungen an ihn zu knüpfen, war meiner Meinung nach eben der Friede von 1254, durch den das Land — gewiß zur Freude seiner Bewohner — bei Deutschland verblieb, und zwar Ottokar zufiel, aber doch als eigene Provinz eine gewisse Selbständigkeit gewann, an die sich noch weitergehende Erwartungen anschließen konnten. Der Dichter verherrlicht dieses sein Steierland, das er als ein Gebiet von großem Wert, aber mäßigem Umfange schildert, gewissermaßen als den Rest des Herzogtums Steiermark. Als solcher war es ja förmlich amtlich dadurch anerkannt worden, daß Ottokar nach dem Friedensschlusse 'die Verwaltung des Gebietes ob der Ena . . . vorläufig dem bisherigen Landschreiber der Steyrmark, Witigo' übertrug. Allerdings konnte diesem amtlich nur die Bezeichnung eines *scriba Anasi* zugestanden werden, da der Friedensschluß dem Könige Otakar die Führung des Titels eines Herzogs von Steyr untersagte' (Strnadt, Die Geburt des Landes ob der Ena, S. 111); daß der Dichter aber an dem alten, an Ruhm und Ehren reichen Namen, der obendrein im Traungau an der alten Stammburg der früheren Landesherren, an der Stadt und dem Flusse haftete, festhielt, ist wohl begreiflich. Es ist, als wollte er sagen: Das eigentliche, echte Steierland haben die Ungarn doch nicht, dieses kann ein Deutscher Kaiser noch unter seinen Schutz nehmen und es wäre seiner Fürsorge wert und würde sie lohnen.

Ich glaube also, der Ofner Friede des Jahres 1254 und der durch ihn bewirkte Zustand haben den Anlaß zur Entstehung des Biterolf gegeben.

Dazu paßt und daraus erklärt sich auch die Grundstimmung dieses Gedichtes im ganzen, besonders aber die des Schlusses.<sup>19</sup>

Die Bewohner des Traungau'es, unter ihnen der besonders maßgebende Adel, hatten Grund, die durch diesen Frieden herbeigeführte Lösung als die günstigere zu begrüßen, die Erwerbung ihres Gebietes durch Ottokar von Böhmen mindestens als das kleinere Übel, das ihnen doch Aussichten für die Zukunft ließ, aufzunehmen. Um dies einzusehen, brauchen wir nur den Hergang der Dinge ins Auge zu fassen.

Bela von Ungarn hatte sich schon im Jahre 1247 als Anwärter<sup>20</sup> auf das babenbergische Erbe 'gemeldet', das er vielleicht als Kriegsbeute betrachtete, nachdem Herzog Friedrich [II. der Streithare von Österreich und Steier] im Kampfe gegen ihn gefallen war (Vancsa a. a. O. S. 487). Es folgte ein Einfall der Ungarn im Juli 1250. . . . Raubend und mordend, sengend und brennend drangen die magyarischen Scharen im nordsteierischen Gebirge sogar bis zum Kloster Mariazell vor, das in Asche gelegt wurde' (ebenda S. 492).<sup>21</sup> Im Sommer 1252 erfolgte der Angriff gleichzeitig auf Österreich und Mähren . . . und Bela konnte nicht nur bis Wien, sondern sogar bis Tulln vordringen. Wieder be-

<sup>19</sup> Schon Rauff hat, wie wir wissen, die Entstehung des Biterolf nicht vor 1254 und nicht lange nachher angesetzt. Auch die Neigung unseres Dichters, in seinem Werke die Zeitverhältnisse sich wider spiegeln zu lassen, hat schon er wahrgenommen (a. a. O. S. 40) und demnach die Stellung des Dichters zu den Ungarn und den Böhmen erläutert. Vom Ofner Frieden hat er jedoch angenommen, daß das Herzogtum Steiermark . . . König Bela nun übernahm' (ebenda S. 49). Das gilt aber eben gerade von dem Teile des Landes, den der Biterolf meint, nicht, und weil sich Rauff nicht darüber klar geworden ist, was dieses Gedicht unter *Stire* usw. versteht, entgeht ihm trotz seinem im allgemeinen richtigen Standpunkte und vielen richtigen Beobachtungen im einzelnen die Anknüpfung an jenes bestimmte geschichtliche Ereignis, die ihm für seine Datierung gewiß sehr willkommen gewesen wäre, samt den weiteren Folgerungen.

<sup>20</sup> Dieser verheerende Einfall erstreckte sich nach Österreich und betraf das österreichische Kloster Klein-Mariazell. Pirchegger,



zeichneten seinen Weg Verwüstungen, Mord und Brand. Unter anderem sollen angeblich in der Kirche zu Mödling bei Wien 1500 Personen ihren Tod gefunden haben' (ebenda S. 499). Der König von Ungarn wurde dann tatsächlich im Frühjahr 1254 Herr der Steiermark zwischen der Drau und dem Semering' (Krones, Forschungen S. 247) und behauptete sich im Besitze dieser Landesteile durch den Friedensschluß, durch den die verkleinerte Steiermark eine Reichsprovinz Ungarns, ein Apanagegebiet des Erstgeborenen König Bélas IV.<sup>4</sup> wurde (Krones, Forschungen S. 250). Es kam nun für sie eine Spanne Zeit unter ungarischer Fremdherrschaft. Während sie früher unter Reichsverwaltung stand, dann den Böhmenkönig, welcher auch ein deutscher Reichsfürst war, gewissermaßen als Erben der Babenberger und der von diesen begründeten Länderverbindung ansehen durfte, erscheint sie nun . . . einem fremden Reiche einverleibt und sohin durch die Macht der Tatsachen aus dem bisherigen Geleise ihres Geschichtslebens viel weiter abgedrängt als das Land Österreich' (ebenda S. 247) und jene Landesteile, die im Jahre 1254 an dessen Landesfürsten Ottokar gefallen waren, nämlich der Traungau und das Wiener-Neustädter Gebiet.

Die Herrschaft der Ungarn war denn im Lande auch keineswegs beliebt. Schon die Anfänge der árpádischen Annexion 1252/1253 hatten nur sehr geteilte Sympathien unter den Ständen des Landes finden müssen. An einer Ottokar immer befreundeten Partei wird es nicht gefehlt haben, wenn sie sich auch ruhig verhielt und die ungarische Herrschaft äußerlich anerkannte. Überdies gedachte so mancher besserer Tage, als noch Steiermark und Österreich in einer Hand lagen und mochte die Wiedervereinigung der Schwesterlande in der Person Ottokars, des Gatten der Babenbergerin, herbeiwünschen' (Krones, Die Herrschaft Ottokars II. in Steiermark, S. 18), also nach 1254 nicht ohne Neid der ehemals steirischen Gebiete jenseits des Semmering und des Pyhrn gedenken, für die sich durch den Ofner Frieden diese Wiedervereinigung schon vollzogen hatte. Es kam denn auch bald zu einer 'Gährung', 'durch strenge, aber auch harte und nicht von Mißgriffen freie Maßregeln der Fremdherrschaft heraus-

geforderte Unbotmäßigkeit des steierischen Landesadels<sup>4</sup> zeigte sich, „die Ungarn im Lande waren . . . je weiter, je weniger beliebt; . . . zunächst in den Kreisen der adeligen Insassen“ (Krones, Forschungen, S. 248). Im Jahre 1259 schlugen denn auch die Steirer, von Ottokar unterstützt, los, die ungarischen Zwingherren wurden fast aus dem ganzen Land verjagt, und als Ottokar am 12. Juli 1260 in der Schlacht bei Kroißenbrunn Bela besiegte, mußte dieser die ganze Steiermark an ihn abtreten. „Der steierische Adel hatte in der Kroißenbrunner Schlacht [auf Ottokars Seite] mitgefochten und sein Haß gegen Ungarn machte sich noch auf dem Heimwege geltend“ (ebenda S. 259).

Wenn also die im Traungau während dieser Jahre Nachrichten von ihren früheren Landsleuten erhielten — und daß solche kamen, ist doch unzweifelhaft —, so mußte ihnen ihr eigenes Schicksal gewiß minder ungünstig erscheinen.

Allerdings als erwünschtester Zustand mußte sich ihnen — und darin trafen sicher die Ansichten der Bewohner aller ehemals babenbergischen Lande zusammen — der völliger Freiheit von jeder fremden Herrschaft darstellen.

Diese gilt denn auch im Biterolf als das höchste erstrebenswerte Ziel, und um die völlige Unabhängigkeit des neuen Beherrschers von Steier hervorzuheben, scheut der Verfasser vor einem Widerspruch mit seiner eigenen Dichtung nicht zurück. Diesen Widerspruch hat schon Rauß erkannt, ebenso auch die politische Gesinnung und Richtung des Dichters. Er sagt (allerdings nicht ohne Unrichtigkeiten in anderer Hinsicht) a. u. O. S. 58 f.: „Am deutlichsten tritt diese seine Gesinnung, ein Streben nach Unabhängigkeit seiner Heimatlande [als diese faßt Rauß hier Österreich und Steiermark auf], am Schluß des Biterolf hervor. Zum Lohne für seine tapferen Dienste und als Beweis herzlicher Freundschaft erhält Biterolf von dem Hunnenkönig Etzel die Steiermark zu Lehen [richtig: das Land um die Burg Steier zum Geschenk]. Der Held nimmt das königliche Geschenk gern an und begibt sich mit seinem Sohne in das Land. Von Rechts wegen mußte Biterolf nun ein treu ergebener Vassall Etzels werden [das nicht, aber doch ein dankschuldiger Nachbar]: statt dessen



sinkt er darauf, dem Lande die Unabhängigkeit zu verschaffen. Denn nachdem er sich beim Anblick der grünen Weiden und des dunklen Waldes (und in der Erkenntnis, wie wertvoll die neue Erwerbung überhaupt ist) in Lobeserhebungen über die Steiermark [vorsichtiger ausgedrückt über *Stiremarke*] ergangen hat, sagt er zu dem jungen Dietleip (V. 18326):

*wir gewinnen lihte noch die kraft  
daz wir erbouwen sô daz lant  
daz unser ellen unde hant  
vor allen künegen ez wol wer.*

Biterolf spricht in diesen Worten die Hoffnung aus, daß die Steiermark [s. oben!] bald in sich mächtig genug sein möge, um sich vor allen fremden Königen und ihren Gelüsten nach Erweiterung ihrer Machtsphäre schützen zu können, um frei und unabhängig zu sein von jeder fremden Herrschaft. Diese Hoffnungen, die der Dichter hier über die Zukunft der Steiermark [s. oben!] hegt, stehen völlig im Widerspruch zu den Voraussetzungen seiner Dichtung.<sup>4</sup>

Daß die von Rauff hier herausgehobenen Verse in dem Zusammenhange, in dem sie stehen, von jedem Zuhörer oder Leser so verstanden werden müssen, daß sie eine Spitze auch gegen Etzel enthalten, scheint mir unbestreitbar. Und damit stehen sie tatsächlich völlig im Widerspruch zu den Voraussetzungen der Dichtung. Dieser Widerspruch kommt dadurch herein, daß sich der Dichter hier aus der von ihm erzählten Vergangenheit in seine Gegenwart und, wie Rauff auch richtig empfunden hat, über diese hinaus in die Zukunft wendet. Sehr wichtig ist nun, zu erkennen, was hinter der Mehrzahl: *vor allen künegen* wollen Biterolf und Dietleib *daz lant wern*, steckt. Ein solcher fremder König ist der von Ungarn. Wie das Land von diesem unabhängig wurde, hat der Dichter erzählt, — natürlich in einer Weise, die für Etzel, für das Land und die Helden seines Epos ehrenvoll war. Dazu eignete sich der Anschluß an die Geschichte, die von einer Zertrümmerung des Herzogtums und seiner Aufteilung unter die Nachbarn kündete, gewiß weniger. Der geschichtliche Hergang war für den Dichter nur der Grund, seine Hoffnungen auf einen Teil des Herzogtums zu beschränken, der

wenigstens beim Deutschen Reiche geblieben war. Wer ist aber außer dem König von Ungarn noch gemeint? Da müssen wir deutlicher mit der Sprache heraus, als es der Dichter durfte: Ottokar von Böhmen. Diesen konnte der Verfasser des Biterolf allerdings nicht nennen, denn er war seit dem Jahre 1254 Landesherr in Österreich, im ehemals steirischen Traungau und im Wiener-Neustädter Gebiet, erwarb übrigens im Jahre 1260 den an Ungarn gefallenen Teil der Steiermark hinzu und beherrschte beide Herzogtümer, bis er im Jahre 1276 gegen Rudolf von Habsburg unterlag.

Daß der Dichter des Biterolf „feindselige Gesinnung“ gegen die Böhmen hegt, deren König er allerdings vorsichtshalber Witzlan nennt, haben ja schon Müllenhoff, Jünicke und neuerdings wieder Rauff hervorgehoben. Daß er die Zusammengehörigkeit Biterolfs und Dietleibs zu den Vertretern Österreichs in seinem Werke wiederholt und stark betont, haben wir gesehen.

Wie konnten nun die vormals habenbergischen Lande, die seit dem Jahre 1254 unter der Herrschaft Ottokars von Böhmen standen, wirklich von *allen künegen* unabhängig werden? Wenn sie reichsunmittelbar oder wenn sie selber ein Königreich wurden.

Die letztere Möglichkeit war wenige Jahre vorher ihrer Verwirklichung ganz nahe gewesen, reichsunmittelbar aber waren die Herzöge von Österreich und Steier als solche immer gewesen. Daraus erklärt sich auch das Selbstgefühl, mit dem die Vertreter beider Länder im Biterolf sprechen, und ein Blick auf die unmittelbar voranliegende Vergangenheit wird es uns noch begreiflicher erscheinen lassen und uns zugleich in die Stimmungen des Adels einführen, auf die unser Gedicht offenbar berechnet war.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Seine Erörterungen über den steirischen Adel jener Zeit schließt Pirchegger mit den Sätzen ab: „Es gab wenige Länder im Deutschen Reiche, die sich eines gleich kräftigen, politisch und kulturell gleich tätigen Adels rühmen konnten, wie ihn das entlegene und zugleich arme Steirerland besaß. Das wird auch der zugehen, der seine Schattenseiten hervorhebt. Man versteht aber auch das Selbstbewußtsein, mit dem dieser Adel unter seinen Standesgenossen auftrat und seinen Landesfürsten gegenüberstand.“ (Geschichte der Steiermark, I. Bd. Bis 1283, S. 379.)



Auf dem Reichstage zu Mainz im Jahre 1234 waren gegen den Herzog Friedrich II. von Österreich und Steier Klagen des Erzbischofs von Salzburg und der Bischöfe von Passau, Regensburg, Freising und Bamberg erhoben worden; ihnen schlossen sich der König von Böhmen, der Markgraf von Mähren und der Herzog von Bayern . . . , endlich die Ministerialen Österreichs und Steiermarks . . . an.<sup>4</sup> Da der Herzog trotz dreimaliger Ladung zu keinem Hofstage erschien, blieb dem Kaiser [Friedrich II.] nichts anderes übrig, als Ende Juni 1236 über den Unbotmäßigen . . . des Reiches Acht auszusprechen. . . . Den Vollmachtträgern des Reiches gelang es, die Hauptstadt des Landes zu gewinnen und hier eine Art Statthalter des Kaisers . . . einzusetzen. Für das Gebiet zwischen Hausruck und Enns [den Traungau] wurde [ein dort einheimischer Edler] Albero von Polheim mit dem Titel Landrichter (*iudex provincialis*) als kaiserlicher Machthaber ernannt. Der Kaiser, der im Januar 1237 gleichfalls auf dem Schauplatze erschien, suchte die Niederwerfung des Herzogs zu vollenden, indem er sowohl seine Herzogtümer als auch die Stadt Wien für reichsanmittelbar erklärte. . . . Den steirischen Dienstmannen bestätigte er ihre Freiheiten.<sup>5</sup> Da aber am 20. März 1239 der Papst über den Kaiser den Bann aussprach und alle Untertanen des Eides der Treue entband, . . . stand einen Augenblick der Herzog von Österreich auf der Höhe der ganzen Situation und hielt die Fäden der großen Politik in seiner Hand. Der Kaiser griff sofort zu, als der Herzog anfangs Oktober Boten an ihn entsandte, und beantwortete das Anerbieten seiner Unterwerfung mit einem sehr zuvorkommenden Schreiben. Die endgültige Aussöhnung zwischen ihnen wurde am Weihnachtsfeste des Jahres 1239 zu Wien gefeiert. Friedrich konnte nunmehr sogar die ihm vom päpstlichen Legaten in Aussicht gestellte römische Königskrone . . . ausschlagen, denn schon winkte ihm ein weit müheloseres Ziel seines Ehrgeizes. . . . Der Gedanke, Österreich [mit Steiermark] in ein Königreich zu verwandeln, scheint vom Kaiser ausgegangen zu sein; als eine Art Sicherstellung verlangte er gleichzeitig die Hand der Nichte des Herzogs, Gertrud, da diese im Falle, daß er [der Herzog] kinderlos sterben würde, erberechtigt schien. Selbst jetzt bei

dem ungeheuren Entgegenkommen des Kaisers vergaß Herzog Friedrich nicht, sich zunächst . . . auf den Standpunkt des österreichischen Privilegs zu stellen, indem er zu Anfang des Jahres 1245 den Kaiser zu einer Besprechung nach Villach lud. So mußte denn der Kaiser noch einen Schritt weiter tun. Er sandte im Mai den Bischof Heinrich von Bamberg nach Wien, um dem Herzog ein Abzeichen der königlichen Würde, den Königsreif, feierlich überreichen zu lassen. Der Herzog war sich der Wichtigkeit des Augenblickes wohl bewußt, denn er veranstaltete ein großes Fest, bei dem 144 edlen Jünglingen der Ritterschlag zuteil wurde. . . . Schon lag der von der kaiserlichen Kanzlei angefertigte Entwurf der Erhebungsurkunde vor, kraft der Österreich und Steiermark zusammen in ein Königreich umgewandelt werden sollten. . . . Nur vom Kaiser oder dessen Bevollmächtigten sollte der König von Österreich Krone und Weihe empfangen. . . . Es sollte aber . . . nicht zur Verleihung kommen, denn die Hauptbedingung konnte nicht erfüllt werden, da sich Friedrichs Nichte . . . weigerte, den Kaiser, solange er sich im Banne befände, zu ehelichen. . . . Aufgehoben waren darum die Pläne nicht, die Verhandlungen wurden im Gegenteil weitergeführt und wären vermutlich doch in veränderter Form zum Ziele gelangt, wenn nicht der Tod den jungen Herzog mitten aus seinen ehrgeizigen Bestrebungen herausgerissen hätte. Ja selbst wenn die anti-staufisch-päpstliche Politik in Deutschland siegreich gewesen wäre, so hätte Herzog Friedrich Aussicht auf Verwirklichung seiner Pläne gehabt, denn der 1245 zum Gegenkönig gewählte Heinrich Raspe . . . war sein Schwager. . . . Es hätte dann in der Tat die intransigente Politik des stolzen, selbstbewußten und kühnen Herzogs das Gebäude, an dem seine Vorfahren weise und bedächtig gebaut hatten, gekrönt! (Vanesa a. a. O. S. 444 ff.)

Auch im Kampfe gegen die Ungarn schien Herzog Friedrich sein altes Glück zu begünstigen, denn als es am 15. Juni 1246 unweit Wiener-Neustadt an der Leitha zur Schlacht kam, wurden die Ungarn in die Flucht geschlagen. Erst als der Sieg bereits erfochten war, vermißte man den Herzog. Endlich fand man ihn unter den Gefallenen, das Haupt von einem Lanzenstich durchbohrt, von den Kämpfern-



den überritten' (ebenda S. 482 f.). Er war der letzte Babenberger gewesen. „Er ließ das Land zurück, ohne daß die wichtige Erbfolgefrage definitiv geregelt gewesen wäre, den Begehrlichkeiten der Kurie, des Reiches, der Nachbarmächte preisgegeben, aber auch im inneren Gefüge gelockert durch das Erstarken so vieler Sonderbestrebungen des Adels, der Städte, der Geistlichkeit, die nur durch seine feste Hand mühsam niedergehalten waren' (ebenda).

Allein so viel Unglück und Leid auch die nun folgende „durch Parteieungen so vielfach zerrissene Zeit' (Vancsa a. a. O. S. 484) über das babenbergische Erbe brachte, so fehlte es doch auch damals nicht an Erscheinungen, die das Selbstbewußtsein der Bewohner, namentlich des Adels, nützen mußten. Hieher gehört vor allem Zahl und Rang der Bewerber um den Besitz der Länder. Ansprüche erhoben der böhmische Prinz Wladislaw, der König von Ungarn, Bela, dessen Eidam, Prinz Heinrich von Bayern, der Markgraf Hermann von Baden und Ottokar, der Sohn des Königs von Böhmen, damals Markgraf von Mähren (vgl. Vancsa a. a. O. S. 487 ff., Krones, Die Herrschaft Ottokars in Steiermark S. 6 ff., Forschungen S. 239 ff.). Die beiden höchsten Würdenträger der Christenheit griffen ein: Papst Innocenz IV. (Vancsa a. a. O. S. 489) und noch vor ihm in Ausübung seines Amtes Kaiser Friedrich II.: „Angesichts der immer mehr anwachsenden Begehrlichkeiten raffte sich endlich der Kaiser zu einem entscheidenden Schritte auf, um das Land, und zwar Österreich und Steiermark als Einheit, für das Reich in Besitz zu nehmen. Im Frühjahr 1247 entsandte er den Grafen Otto von Eberstein . . . als *capitaneus et procurator* (Hauptmann und Verweser) *per Austriam et Styriam* nach Wien', im folgenden Jahre betraute er mit der Reichsverweserschaft für Österreich . . . den Herzog Otto von Bayern, für Steiermark den Grafen Meinhard von Görz' (ebenda S. 488, 491). Der Kaiser starb am 13. Dezember 1250; Testamentarisch übertrug er Österreich dem Sohne Margaretes [von Babenberg], seinem Enkel Friedrich' (ebenda S. 492), der aber auch kurz darauf aus dem Leben schied.

Während dieser Jahre ergab sich für den Adel beider Länder wiederholt Anlaß, hervorzutreten und seine Wichtig-

keit zu betonen. „Daß die Ministerialen die Gelegenheit benutzten, um sich als die Repräsentanten des Landes aufzuspielen und die Lösung der Erbfolgefrage von ihrer Entscheidung abhängig zu machen, wird wohl kaum wundernehmen.“<sup>22</sup> Albero von Kuenring nennt sich bereits im August 1246, wie seinerzeit Hadmar von Kuenring, *capitaneus Austriae*, auch Albero von Polheim scheint sich im Lande ob der Enns eine dominierende Stellung angemaßt zu haben. Diese Adeligen bilden dann das „Zünglein an der Wage“ (ebenda S. 486). Als dann der Kaiser Otto von Eberstein als Verweser nach Wien schickt, „war der Adel, sogar die Kuenringer, mit einer Stellung unmittelbar unter dem Reiche zufrieden und schloß sich ohne Widerrede dem Reichsverweser an“ (ebenda S. 489). Der Papst trat für Hermann von Baden ein und „suchte dessen Belehnung . . . durch den Gegenkönig Wilhelm von Holland zu erwirken. . . . Den österreichischen Landherren war jedoch der neue Landesfürst nichts weniger als willkommen. . . . Noch im Sommer 1248 machte sich unter Führung des Reichsverwesers Grafen Otto von Eberstein eine Gesandtschaft österreichischer Adeliger nach Italien auf, um vom Kaiser einen neuen Herzog zu erbitten, und zwar wollten sie den einen Sohn der [Babenbergerin] Margarete, also einen Enkel des Kaisers, der ebenfalls Friedrich hieß, von ihm als Herzog verlangen“ (ebenda S. 490 f.), ein Wunsch, dem der Kaiser — allerdings erst in seinem letzten Willen —, wie wir gehört haben, entgegenkam. Als nun „nacheinander Hermann von Baden, der Kaiser und der junge Friedrich gestorben waren, . . . entschloß sich die Mehrzahl der Adeligen, Ottokar von Mähren das Land anzubieten“. Dieser „rückte Anfangs November 1251 ins Land ob der Enns ein, . . . überschritt dann die Enns und konnte am 6. December . . . in Korneuburg, an der alten Malstätte des Landes, einen österreichischen Landtag halten, wo er sich auch bereits Herzog

<sup>22</sup> „Damals wurde in die Georgenberger Handfeste von 1186 die Stelle eingeschoben: *Si das idem sine filio decesserit, ministeriales nostri, ad quemcumque velint, devorant* (Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark, I. Bd., S. 633, vgl. Kroneg, Forschungen S. 63, 241; ein „bedenkliches Zugeständnis, das mit dem Wesen eines Reichleutens unvereinbar erscheint“),“ Pirchegger.



von Steiermark nannte. . . . In Korneuburg findet sich . . . eine stattliche Versammlung um ihn ein. Die reichsfreien Herren von Schaumberg und Wasserburg aus dem Lande ob der Enns, . . . dann die Grafen Konrad und Otto von Hardegg, Albero von Kuenring, Gundakar von Starheimberg, Hadmar von Werd, Otto von Meissau, Konrad von Himberg, Otto von Perchtoldsdorf, Heinrich von Kreuzenstein, Wolker von Porau, Konrad von Zäcking und Rudolf von Pottendorf (ebenda S. 494f.). Den Ausgang der Begebenheiten kennen wir schon. Er entsprach auch in den von Ottokar erworbenen Gebieten tatsächlich nicht den höchsten Wünschen der Landesinsassen. Aber das dürfen wir feststellen: Die Vergangenheit — die entferntere wie die jüngste — gab ihnen ein Recht, sich die Zukunft ihres Landes als die eines reichsunmittelbaren vorzustellen, und Größenwahn war es nicht, wenn der Dichter der Stimmung maßgebender Kreise, für die er dichtete, dadurch Ausdruck verlieh, daß er sein Steierland, gewiß gemeinsam mit dem von ihm als eng verbunden dargestellten Österreich, wie wir vermutet haben, als würdig hinstellte, von dem neu gewählten deutschen Könige Alfons von Castilien in besondere Obhut und in Besitz genommen zu werden.<sup>23</sup>

Auch vom politischen Standpunkt eines neuen Reichsoberhauptes aus betrachtet war dieser Gedanke keineswegs töricht. Wäre es für Alfons ernst geworden, wäre er selber

<sup>23</sup> Vielleicht darf hier daran erinnert werden, wie in Grillparzers 'König Ottokar' Hornrek, Dienstmann des edlen Ritters Ott von Lichtenstein, dem deutschen Künig Rudolf seinen von dem Böhmenkönige gefangen gehaltenen Herrn und sein Vaterland ans Herz legt:

*O nehmt Euch sein, nehmt Euch das Landes an!  
Es ist ein guter Herr, es ist ein gutes Land,  
Wohl wert, daß sich ein Fürst sein unterwünde!  
Wo habt Ihr drumgleichen schön gesehn?  
Schaut ringsumher, wohin der Blick sich wendet — — —  
Mit hellem Wiesengrün und Saftengold — — —  
Schweift es in breitgestreckten Tälern hin — — —  
Hebt sich's empor zu Hügelu voller Wein — — —  
Der dunkle Wald voll Jagdlust krönt das Ganze. — — —  
Drum ist der Österreicher froh und fröhlich, — — —  
Beneidet nicht, läßt lieber sich bescheiden! — — —  
O gutes Land, o Vaterland! — — —*

nach Deutschland gekommen, so hätte in ihm der Plan, sich hier eine Hausmacht zu schaffen, erwachen müssen, und dazu hätten sich Österreich und Steiermark, welche von Rechts wegen erledigte Reichslehen waren, zunächst dargeboten. Auch Rudolf von Habsburg hat ja nur zwei Jahrzehnte später Ottokar diese beiden Länder aus diesem Rechtsgrunde abgefordert und sie dann seinen eigenen Söhnen verliehen: Zwar 'nach den damals geltenden Grundsätzen des deutschen Staatsrechtes durfte der König erledigte Reichslehen, besonders größere wie ganze Fürstentümer, . . . nicht in seinen Händen behalten, sondern mußte sie weiter verleihen', aber andererseits, wenn der König nicht ein bloßes Werkzeug in den Händen der mächtigsten Fürsten werden, wenn er instande sein sollte, seine Pflichten als Reichsoberhaupt zu erfüllen, so blieb ihm nichts anderes übrig, als die dem Reiche heimfallenden größeren Lehen einem Gliede seiner eigenen Familie zu übertragen und sich so eine Hausmacht zu gründen' (Huber, Geschichte Österreichs, Bd. II., S. 3 f.). Er tat dies dann sicherlich in der Voraussetzung, der Belehnnte werde ihm als dem Familienoberhaupte gegenüber besondere Treue und Ergebenheit betätigen. Traf dies ein, so kam die Sache — bei Wahrung der Form — so ziemlich darauf hinaus, daß dem König selber die Machtmittel und Einkünfte des Landes zur Verfügung standen.

Um nun zu unserem Gedichte zurückzukehren, so lehrt die Betrachtung der schon vorgelegten Verse 13272 ff., daß Etzel das Steierland Biterolf und Dietleib gemeinsam schenkt, wie sie ihm auch beide dafür danken. Wenn auch ersterer hier als der Vater etwas mehr hervortritt, so ist es dem Dichter offenbar nicht darauf angekommen, zwischen ihren Eigentumsrechten scharf zu scheiden.

Daß der Dichter unter seinem Steier nur einen verhältnismäßig kleinen Teil des alten Herzogtums verstanden wissen will, hat geschichtlich seinen Grund darin, daß er den durch den Frieden von 1254 geschaffenen Zustand für dauerhafter ansah, als er es wirklich war, daß er den Verlust des an Ungarn gefallenen Gebietes für endgültig hielt. Darin hat er sich ebenso getäuscht wie in seinen Hoffnungen auf Alfons von Castilien. Nach dem Jahre 1260, ja schon nach 1250, da



einerseits die Ungarn das Land tatsächlich fast ganz hatten räumen müssen, andererseits der Stern des spanischen Königs, der nur ganz kurze Zeit aufgeleuchtet hatte (s. oben S. 97 Anm.), schon wieder verblichen war, wäre dieser vorher gewiß verzeihliche Irrtum nicht möglich gewesen.

Wir gelangen also auf verschiedenen Wegen zu demselben Ergebnis: Der Biterolf ist entstanden nach dem Laurin, also nach 1250, nach dem Frieden von Ofen, also nach dem 3. April 1254, nach dem Preußenzuge desselben Jahres (der im Herbst begann) und wohl nach der Heimkehr der Kreuzfahrer, die im Laufe des Jahres 1255 erfolgte<sup>24</sup> (Rauß S. 34 unter Hinweis auf Ewald, Die Eroberung Preußens durch die Deutschen, Bd. III, S. 31), wahrscheinlich nach der Wahl Alfons' von Castilien zum Deutschen König also nach dem 1. April 1257, aber vor der Vertreibung der Ungarn aus dem größten Teile der Steiermark, also vor dem Dezember 1259 (vgl. Krones, Die Herrschaft Ottokars S. 26) und vor der Schlacht bei Kroßenbrunn (12. Juli 1260), vor dem völligen Erlöschen des Ansehens des Castiliers in Deutschland, also vor 1259/1260, vor der Entstehung der Gedichte Heinrichs des Voglers, also vor 1283.

Annehmen, der Dichter habe sein fast 14000 Verse umfassendes Werk in nicht viel weniger als 1000 Tagen zustande gebracht, heißt einem Dichter von Beruf nichts Übermenschliches zumuten.<sup>25</sup> Mit dem selbständigen Erfinden des Stoffes, der nicht selten weit mehr Zeit kostet als die Ausarbeitung, hat er sich nicht geplagt, sondern sich an bereits bewährte Muster, Artusromane und Heldengedichte der heimischen Sage, angelehnt. Auch eine Übersetzung, die — namentlich wenn sie sich getreu an die Vorlage anschließen will — zeitraubende Schwierigkeiten verursachen kann, ist sein Epos nicht. Höheren literarischen Ehrgeiz und Streben nach besonderen Feinheiten läßt er nicht spüren, aber ausgebreitete

<sup>24</sup> Der Verfasser der Österreichischen Reimchronik hat, wie Seemüller in seiner Ausgabe S. LXXXVII erschließt, die Verse 53.206—53.582, vielleicht mit Ausnahme von V. 60.264—63.498, also über 23.000 oder doch mehr als 22.000 Verse in zweijähriger Frist, also 730 Tagen geschrieben. Das ergibt eine noch größere Leistung.

und gründliche Kenntnisse besonders der deutschen Helden-  
sage müssen ihm zu Gebote gestanden sein. So konnte er den  
durch die Zeitgeschichte eingegebenen, vielleicht von einem  
Auftraggeber angeregten Gedanken flott weiterspinnen. Wenn  
er, der es wohl auf klingende Anerkennung angelegt hatte,  
rasch fertig wurde, so war das sein eigener Vorteil. Die  
mannigfachen 'Verwirrungen' und 'Widersprüche', die schon  
Wilhelm Grimm (D. H.-S.<sup>2</sup> S. 141) bemerkt hat<sup>23</sup> und die  
er und andere als 'Gedächtnisfehler', aus 'Verderbnis einer  
spättern Handschrift', durch die Annahme mehrerer Dichter  
oder eines Überarbeiters zu erklären suchten, erklären sich  
vielleicht am einfachsten daraus, daß es der Verfasser einiger-  
maßen eilig hatte, nach dem Hinschwinden der geschicht-  
lichen Verhältnisse aber, denen sein Werk entsprungen ist,  
kein Grund für ihn da war, das lange Gedicht noch einmal  
durchzuarbeiten und auszufeilen.

Wir haben der Folgerung Raufts: 'das Publikum, für  
das der Dichter sein Epos berechnet hatte, waren die Ritter,  
die Adligen' (a. a. O. S. 61) schon zugestimmt. Einen Ver-  
treter dieses Standes hat der Dichter auch aus seinem Steier-  
lande in sein Gedicht eingeführt in *Hadebrand von Stirnmark*.  
Diese Einführung verschuldet wieder mannigfache Unzu-  
kömmlichkeiten im Rahmen des Werkes, muß also, da der  
Dichter sie doch vollzogen hat, auf eine bestimmte Absicht,  
auf Gründe seiner Gegenwart zurückgehen. Unter den 'Diffe-  
renzen und Widersprüchen' führt Jänicke (S. XX) an: 'So  
tritt [V.] 8783. 10754 Hadebrand von Steiermark, der von  
Dietleib gesandt ist (was aber [vorher] nirgend gesagt wird)  
im Turnier vor Worms plötzlich auf, während doch [V.] 13342f.  
erst später, nachdem Biterolf das Land von Etzel empfangen  
und die Burg Steier gebaut hat, das Land den Namen Steier  
erhält.' Daß in V. 8783 ff. unter den Kämpfern auch *hundert  
Hadebrandes man* mitzun, *die Dietleip der helt den hets ge-  
sendet zuo dem spil*, möchte ich noch nicht als 'Widerspruch'  
betrachten: Alle Mannen Etzels sind Dietleib zur Verfügung  
gestellt und zu ihnen zählt Hadebrand, da er aus einem  
Lande stammt, das noch Etzel gehört. Ungeschickt ist es

<sup>23</sup> S. auch Schönbach a. a. O. S. 7. Z. 8 v. u. und S. 37, Z. 12 f.



freilich, daß er vorher nie genannt worden ist. In V. 10764 f. wird auch seine Herkunft angegeben: *von Stirmarke Hadebrant der sluoc vil manegē wunden*. Und in diesem Beisatze liegt allerdings ein unlösbarer Widerspruch zu der folgenden Angabe, erst später habe Biterolf *Stire die burg mern* gebaut, *dar nāch diu marke wart genant daz si stute Stire hiez* (V. 13340 ff.). Der Dichter läßt also auf der einen Seite Biterolf den Gründer der Burg Steier werden, andererseits aber wußte er aus der Geschichte und auch aus der unmittelbaren Vergangenheit, daß die Ministerialen des Landes, unter ihnen auch die Genannten von Steier, schon so manchen Wechsel des Besitzers, des Landesherrn von Steier, überdauert hatten. Auch jetzt erhofften und wünschten sie sich einen neuen Gebieter selbstverständlich nur unter der — ja durchaus wahrscheinlichen und berechtigten — Voraussetzung, daß sie dabei mit ihren Rechten und ihrem Besitz, Lehen usw. nicht zu Schaden kämen. Der Dichter erzählt denn auch in unmittelbarem Anschluß an seine Behauptung, Biterolf habe die Burg Steier gebaut, weiter: *wol zwelf järe er si liez dem künēn Hadebrande*. Daran sollte sich offenbar der neue Landesherr ein Beispiel nehmen. Das hereinzubringen, wird einer der wichtigsten Gründe für die Einführung dieses *Hadebrant von Stirmarke* gewesen sein, den das Gedicht, als Kunstwerk betrachtet, sehr wohl entbehren konnte, und in dieser Absicht ließ es der Dichter auf einen Widerspruch mit seiner eigenen Erzählung ankommen.

Daß ältere Rechte der Untertanen, soweit sich diese gegen den neuen Herrn nichts hatten zuschulden kommen lassen, durch einen Wechsel des Landesfürsten nicht beeinträchtigt werden sollten, versteht sich eigentlich von selbst, wurde aber gerade für die Steiermark innerhalb der Zeit, wo auch das Land ob der Enns noch zu ihr gehörte, wiederholt ausdrücklich anerkannt, versprochen und verbrieft.

Des sogenannten Georgenberger Erbvertrages haben wir schon gedacht. Der zweite Teil dieser „hochwichtigen Urkunde“ des Jahres 1186 legt die Rechte und Freiheiten der Landesministerialen dar und verbürgt sie. Nachdem der steierische Landesfürst [der letzte Traungauer, Ottokar] seiner Überzeugung von dem freundschaftlichen Wesen des

blutsverwandten Österreicherherzogs [Leopold, den er eben zum Erben einsetzte] Ausdruck gegeben, übergeht er zu den Beweggründen, die für ihn bei der Abfassung des zweiten Haupttheiles der Urkunde, der Landeshandfeste, maßgebend waren. Um nämlich seine „Ministerialen und Provincialen“ vor der Gewissenlosigkeit und Grausamkeit eines der Nachfolger Herzog Leopolds sicher zu stellen, habe sich Otakar „auf Bitte der Seinigen“ veranlaßt gefunden, ihre Rechte schriftlich aufzuzeichnen und durch eine Handfeste zu verbürgen.<sup>1</sup> Dies geschieht dann. Ich hebe hervor: „Stirbt ein Steiermärker ohne letztwillige Erklärung, so erbt der nächste Blutsverwandte. . . . Bei Lehengütern sollen die Steiermärker dem (landesherrlichen) Anfallsrechte nicht unterliegen, sondern auch, in Ermangelung von Söhnen, das Lehen ihren Töchtern ungehindert vererben dürfen. Lehen, von anderen Herren erworben, soll der Herzog von Österreich, im Falle er sie künlich an sich gebracht hatte, dem solche nach Lehenrecht Innehabenden nicht entziehen. Sollte Herzog Otakar von den dem Österreicher Herzoge als künftiges Erbe verschriebenen Besitzungen etwas seinen getreuen Ministerialen und Eigenleuten inzwischen vergabt haben, so erklärt er dies als zu Recht beständig. Ein steierischer Ministeriale darf einem anderen Steiermärker seine Güter verkaufen oder auch schenken. . . . Wer immer auch die oberste Herrschaft über die Seinigen, u. zw. Klosterleute, Ministerialen und Comprovincialen, innehabe, solle diese auf ihre Bitte abgefaßte Satzung beobachten. Sollte er aber die Billigkeit versachten, die Milde des Herrschers hintansetzen und gleichsam als Tyrann wider die Unrigen sich erheben, so haben diese die unverbrüchliche Befugnis (*irrefragabilem habeant licentiam*), bei dem kaiserlichen Hofe Berufung einzulegen und im Sinne dieses Freiheitsbriefes ihr Recht vor den Reichsfürsten zu vertreten.“ Diese „Bedingungen, unter denen die Anwartschaft der österreichischen Herzoge auf die Steiermark verbrieft wurde“, hatten die Ministerialen des Landes erwirkt, „denn sie wollten nicht bedingungslos Untertanen eines andern Herrn werden, sie wollten ihre Rechtsstellung, ihr Freitum, den Landesbrauch gewährleistet wissen, vor fremden Übergriffen geschützt bleiben und als Insassen eines deut-



schen Reichslandes den Rechtsschutz vor Kaiser und Reich verbürgt erhalten'. Von den Zeugen dieser Urkunde gehört die Mehrzahl dem Hochadel und den Ministerialen des Herzogtums Österreich gleichwie der steirischen Landschaft ob der Enns an; eine kleine Gruppe verteilt sich zwischen die eigentliche Steiermark, Krain und Kärnten' (Krones, Forschungen S. 58 ff., S. 55).

Infolge der Georgenberger Handfeste waren die steirischen Ministerialen, auf die wir unser besonderes Augenmerk richten müssen, sogar besser daran als ihre österreichischen Standesgenossen. Der Georgenberger Vertrag enthielt auch eine Verbriefung der Rechte und Pflichten der [steirischen] Dienstmannen — die erste ihrer Art — 'und charakteristisch ist, daß sie nicht nur dadurch ihre bisherigen Rechte behielten, die sich im allgemeinen, wie es scheint, mit denen der österreichischen Ministerialen deckten, sondern auch von gewissen drückenden Verpflichtungen der österreichischen befreit sein sollten. . . . Dagegen wurden ihnen einige besondere Begünstigungen des österreichischen Adels nunmehr ebenfalls zuteil'. Es ist zu betonen, daß sich zunächst die neuen adeligen Untertanen des Herzogs von Österreich im alten Traungau und im Püttener—Neustädter—Guttensteiner Gebiete in günstigerer Lage befanden als die altösterreichischen und daß sie besonders die Verbriefung des Rechtes vor diesen voraus hatten' (Vancsa a. a. O. S. 366 ff.). Auf diese berufen sich 'die steirischen Großen' noch im Jahre 1291 dem Herzog Albrecht von Habsburg gegenüber, der sie 'gegen die österreichischen Adeligeu und einige Schwaben zurücksetzte', und 'baten . . . in entschiedenen Worten um die Bestätigung ihrer Privilegien. . . . Er bestätigte ihnen am 21. März [1292] freiwillig alle ihre Rechte und Privilegien' (Alfons Huber, Geschichte Österreichs, II., S. 42 f.). — Durch die staatliche Vereinigung wurden auch im Privatleben noch engere Beziehungen zwischen den Bewohnern der Nachbarländer ermöglicht: 'Die territoriale Abgeschlossenheit der Ministerialen wurde zwischen Österreich und Steiermark aufgehoben und Heiraten zwischen Österreichern und Steiermärkern wurden gestattet' (Vancsa a. a. O. S. 367). Wir heben das hervor, weil wir gesehen haben, daß der Biterolf sich bemüht, die

Beziehungen zwischen den Vertretern von Österreich und Steiermark recht innig erscheinen zu lassen.

Ein zweites wichtiges Denkmal . . . ist und bleibt der Freiheitsbrief, den das Reichsoberhaupt [Kaiser Friedrich II.] vor seinem Abgange aus Österreich in der Zeit vor dem 19. April 1237 zu Euns, in demselben Orte ausstellte, wo die ältere Handfeste des Landes vom Jahre 1186 ausgefertigt wurde und jetzt vom Staufenkaiser bestätigt und ergänzt erscheint. Der Eingang besagt, daß dem Kaiser die 'Ministerialen und Comprovincialen' der Steiermark mit der Bitte nahten, sie in seinen und des Reiches Schutz für immer aufzunehmen, darin zu erhalten, niemand anderem zu überlassen, und außerdem ihre Rechte und 'anerkannten Gewohnheiten', welche ihnen durch die Freiheitsbriefe Herzog Otakars von Steier und Herzog Leopolds von Österreich eingeräumt worden, zu bestätigen. Indem der Kaiser die 'grenzenlose Treue und Ergebenheit' der Ministerialen Steiermarks erwägt, welche sich des dem Kaiser und dem Reiche zu schwerer Kränkung gediehenen Joches der Unterdrückung und Ungerechtigkeit' entschlugen und unter die gerechte und wohlthuende Herrschaft des Kaisers und Reiches begaben, nimmt er alle Ministerialen und jeden einzelnen von ihnen, desgleichen die übrigen Insassen des Herzogthumes Steiermark in seinen und des Reiches Besitz, so zwar, daß sie für alle Zeiten nur ihm und seinen kaiserlichen und königlichen Nachfolgern angehören sollen. . . . Der Kaiser bestätigte insbesondere nachstehende Rechte und Freiheiten: . . . Beseitigung des Heimfalles bei Lehen. . . . Erbfolge der Töchter im Lehen, wenn keine Söhne vorhanden. Rückgabe der Lehen, die von anderen Herren erworben wurden, an den berechtigten Inhaber, auch wenn sie der Landesherr käuflich erworben. Freies Verkaufs- und Schenkungsrecht . . . in Hinsicht der Eigengüter . . .' (Krones a. a. O. S. 171 ff.).

Wir sehen, mit welcher Sorgfalt beidemale auch die materiellen Rechte der Ministerialen sichergestellt werden.

Auch ein paar Einzelfälle, in denen ein steirischer Beamter oder Lehensträger trotz der stürmisch bewegten Zeit Amt oder Lehen festzuhalten weiß und die für unsere Zwecke einen besonderen Wert haben, lassen sich herausgreifen.



Ein Beispiel eines hohen Beamten des Landes, dem es gelang, in dem wiederholten Umsturz der Machtverhältnisse seine Stellung zu behaupten, bietet uns jener Landschreiber der Steiermark, Witigo,<sup>26</sup> der in seinem Amte so manchen Wechsel der Zeiten überdauert hatte, der schon um 1244 unter dem letzten Babenberger auftaucht, 1248 ‚von Reiches wegen‘ (*sacri imperii per Styriam*) bestellt erscheint, in der ersten Epoche der ungarischen Herrschaft, dann unter Ottokar und wieder in den ersten Tagen der neu begründeten Arpádenherrschaft seine wichtige Stelle bekleidet, . . . im Jahre 1255, in welchem er (10. Jänner) von Gertrud als ‚Herzogin von Österreich und Steiermark‘ sich neuerdings sein Besitzrecht auf das Schloß Halbenrain<sup>27</sup> bestätigen läßt, zum letzten Male als ‚scriba Styriae‘ erscheint und, dieses Postens ledig, alsbald in Diensten Ottokars Landschreiber Oberösterreichs wird,<sup>28</sup> also des größeren der bei Ottokar verbliebenen Reste der Steiermark (Krones, Die Herrschaft Ottokars in Steiermark, S. 18 f.).

Noch interessanter für uns ist der Vertrag, welchen 1252 König Ottokar mit dem . . . Landesministerialen Dietmar von Steier in Hinsicht der gleichnamigen, bis 1254 unserem Herzogtum angehörenden Stadt schloß: 1252, August 30., Linz, König Ottokar, Herzog von Österreich und Steiermark, überträgt seinem Getreuen Dietmar von Steier das Besitzrecht auf Losenstein, gewährleistet ihm das ‚Burglehen‘ in der ‚Feste Steyr‘ (*castró Steyr*), wohin der Herzog Feinde des Genannten zu dessen Nachteil nimmer einführen wolle, verspricht ihm 200 Pfund, wogegen Dietmar zu ewiger Treue sich verpflichte und auf die Stadt Steier (*civitatem nostram Steyr*) und den zugehörigen Besitz verzichte, und gewährt ihm für alle Unbilden und Schäden, die er dem Herzoge

<sup>26</sup> Dieser war zwar jedenfalls kein ‚Landeskind‘ (Krones, Forschungen S. 196), aber schon 1239 Notar des steirischen Bischofs von Seckau (ebenda S. 183), erfreute sich der Gönnerschaft Herzog Friedrichs des Streitbaren, erwarb die Pfarre St. Peter ob Judenberg . . . und verschaffte seinem Bruder Rüdiger die Lehenherrschaft Halbenrain. So wurde der Fremdbürtige heimisch in unserem Lande (ebenda S. 332). Vgl. über ihn in dem genannten Werk u. z. noch S. 333, 341.

<sup>27</sup> Nordwestlich von Radkersburg in Steiermark.

[= dem König Ottokar] und den Seinigen seit dem Tode Herzog Friedrichs von Österreich angetan, Nachsicht' (Krones, Forschungen, S. 476 f., 515).<sup>28</sup> Also: Dietmar von Steier behält, obwohl er früher ein Feind des neuen Landesherren gewesen war, sein Burglehen Steier, die Stadt, die er besetzt hatte, wird ihm abgekauft, aber er bekommt dafür einen anderen Besitz in der *Stiřmarke* des Biterolf: Lösenstein, südlich von Burg und Stadt Steyr an der Enns.

Damit sind wir zu unserem *Hadebrant von Stiřmarke* zurückgelangt. Denn geradeso, wie sich in der Geschichte die Burggrafen von Steier zu jedem Herzog von Steier verhielten, ganz so verhält sich in unserer Dichtung *Hadebrant von Stiřmarke* zu Etzel und dann zu Biterolf und Dietleib von *Stiřmarke*, wie nicht nur Hadebrands Lehen in V. 10754, sondern auch der ganze neue Erwerb Dietleibs und seines Vaters in V. 13483 und 13497 genannt wird: er ist Vasall des jeweiligen Landesherren, zuerst der Etzels, so lange diesem Steier gehört, dann der der genannten beiden Helden. Als Mann des Heunenkönigs ist er offenbar mit vor Worms gezogen. Als dann Biterolf und sein Sohn den Besitz des Landes antreten sollen, erzählt das Gedicht V. 13295 ff.:

*des landes er [= Etzel] si wısen hiez,  
und ouch die bürge die er lıez  
in dienen eigentlichen.*

Wen er beauftragte, sie zu *wısen*, wird nicht ausdrücklich gesagt; tatsächlich tut es eben unser Hadebrand, der dazu auch berufen war, da er dort ansässig war, V. 13332 f.:

*bı der Stiř ze tal  
wıste in dō her Hadebrant.*

Er wird von Biterolf belehnt V. 13334 ff.:

*der selbe edel wıgant  
daz lant von Biterolfs nam  
durch die grāze genuhtsam.*

<sup>28</sup> Ähnlich ist ein Vertrag eines anderen „Landesministerialen der Steiermark“ vom 18. Juli 1280: Friedrich von Pettau verzichtet auf die Stadt und Burg Pettau . . . dafür erhält er neuerdings die erbliche „Burgunt“ new, (Krones, Forschungen S. 476 f.).



Welches *lant* gemeint ist, ergibt sich aus dem unmittelbaren Folgenden: Biterolf erbaute dort die Burg Steier und *liez* sie für zwölf Jahre Hadebrand. Es ist also das Land, nach welchem dieser schon früher von *Stirmarke* genannt worden war und in dem er nun auch Burgmann von Steier geworden ist. Vorher kann aber Hadebrand unmöglich das ganze dann von Biterolf und Dietleib erworbene Gebiet gehabt haben, sonst hätte dieses nicht, ehe es an die beiden verschenkt wurde, *des jungen Nudunges lant* genannt werden können (V. 13259) und nicht dem *Rüdegêres kinde* (V. 13261), sondern eben unserem Hadebrand hätte Etzel es *erstoten* müssen. Hadebrand ist also offenbar unter Nudung, der es von Etzel zu Lehen getragen haben muß wie sein Vater Rüdiger von demselben Könige seine Markgrafschaft, Inhaber eines kleineren Lehens gewesen und bekommt dasselbe nun auch von Biterolf, d. h. er behält es auch unter dem neuen Landesherrn. Das *lant* ist also die Gegend um die Burg Steier, hat aber freilich — und nur darin widerspricht sich der Dichter, während sonst seine Vorstellungen hier durchaus einheitlich sind —, schon *Stiremarke* geheißen, bevor dort Biterolf seine Burg begründete. Man sieht aber wieder, wie wenig sich inhaltlich aus dem bloßen Worte *marke* herauspressen läßt: es bedeutet so viel wie *lant* — weil Hadebrand das *lant* dort hatte, war er ja von *Stirmarke* — und ist so vieldeutig und an sich so unbestimmt wie dieses: wir haben hier eine *Stiremarke*, die Hademar zu Lehen hat, innerhalb der *Stiremarke*, die Biterolf und sein Sohn als Eigen besitzen, und der Dichter muß gewußt haben, daß man unter einer *marke*, die nach der Burg *stete Stire hiez* (V. 13342 f.), unter Umständen ein noch größeres Land, nämlich das Herzogtum, verstehen konnte.<sup>29</sup> — Selbst wenn man jedoch aus

<sup>29</sup> Wer an dieser verwickelten Sachlage, an der nicht ich schuld bin, Anstoß nimmt, erinnere sich daran, was man etwa bis 1918 unter 'Österreich' verstehen konnte. Gewöhnlich meinte man damit, wenn es auch staatsrechtlich nicht stimmte, die ganze österreichisch-ungarische Monarchie, im engeren Sinne nur die im Reichsrate vertretenen Königreiche und Länder, also mit Ausschluß der Länder der ungarischen Krone, und in noch engerem Sinne, je nach dem Zusammenhange, Nieder- oder Oberösterreich, unter Umständen auch diese

unserer Stelle erschließen wollte, Biterolf habe Hadebrand zu seinem Stellvertreter in seinem ganzen neuen Besitze gemacht, bleiben die Bedenken gegen die Gleichstellung von *Stürmarke* mit dem Herzogtum bestehen, die früher angeführt wurden, besonders der Vergleich mit einem Jagdhofe. Jedenfalls aber ist Hadebrand als Vasall gedacht, u. zw. als ein angesehener. Seinen ritterlichen Stand hebt der Titel *her* in V. 13333 hervor, im Turnier vor Worms zeichnet er sich aus: *von Stürmarke Hadebrant der sluoc vil manege wunden* (V. 10754 f.), der Dichter nennt ihn *küene* (V. 13345), er ist es, der den neuen Gebieter in sein Land einführt (V. 13332 f.), und dieser hört auf seinen Rat und richtet sich nach ihm: Als Biterolf wieder zu seinem Weibe heimkehren will,

*dō riet er [Rüdiger] und Hadebrant  
daz si mit in fuorten dan  
vierzie wællicher man,  
wol gekleit und wol geriten,  
und doch nâch hûnischen siten,  
sus volgeten in ze lande [nach Spanien]  
die vil guoten wigande* (V. 13432 ff.).

Daß Biterolfs Gefolge *nâch hûnischen siten* ausgestattet wird, stimmt dazu, daß ihm sein neuer Besitz von Etzel geschenkt worden ist. Die Leute sollen in Spanien recht fremdartig erscheinen und Aufsehen erregen. Ratgeber ist dabei Rüdiger, der natürlich heimischen Brauch kennt, aber auch Hadebrand: der Traugott war auch geschichtlich seit dem Jahre 1254 ungarischem Machtbereiche benachbart. Andererseits (*und doch*, nämlich trotz dem heimischen Aussehen) sollen die Mannen *wol gekleit und wol geriten* nach Biterolfs

beiden Erbschöpfungern auskommen. Ebenso mehrdeutig wurden die abgeleiteten Ausdrücke 'Österreicher', 'österreichisch' angewendet. — Ein anderes Beispiel wäre der Name Schwyz, der in der Aussprache der Einwohner die Eidgenossenschaft, den Kanton und dessen Hauptort bezeichnet. — Was kann man ferner unter Amerika, Polen, Preußen, Rheinland, Sachsen verstehen? — Im Nibelungenliede heißt *Bechelôren* Rüdigers Burg, Stadt (Str. 1165, V. 1) und Mark, und ob mit Berne die Stadt oder Dietrichs Reich gemeint sei, läßt sich oft nicht unterscheiden.



Erbreich ziehen: wir wissen, daß die Ungarn fast immer leicht gerüstet und leicht beritten waren (s. Euphorion a. a. O. S. 11 ff.). Biterolfs Begleiter tragen also bei allem fremdartigen Aufputz Harnisch und reiten starke Rosse wie die deutschen und überhaupt die westlichen Ritter, die, wie wir auch schon gehört haben (ebenda S. 12 o.), nach dem ersten Eindruck nur zu leicht geneigt waren, die berittenen Bogenschützen der Ungarn zu unterschätzen, ja zu verachten: einen solchen Eindruck sollte selbstverständlich Biterolf beim Einzuge in sein Königreich nicht hervorrufen.

Zu *„hiunischen“* sitzen steirischer und österreichischer Kriegsleute liefert uns übrigens, worauf mich Pirchegger hinweist, die österreichische Reimchronik einen geschichtlichen Beleg aus einer Zeit, die von der Entstehung des Biterolf nicht weit entfernt ist.

Im Jahre 1301 nämlich erhielt der deutsche König Albrecht I. in seinem Kampfe gegen die rheinischen Kurfürsten auch Zuzug aus Steiermark und Österreich. Die Reimchronik berichtet darüber V. 77112 ff.:

*der herzoge von Osterrich (= Albrechts Sohn Rudolf)  
von Walsē hern Voltrich  
von Stīre dem lande  
sin vater ze helfe sande,  
der fuorte . . . wol hundert helme oder mē . . .  
mit im von Stīrlande,  
von Osterrich dem kunic sande  
sīn sūn auch zwēi hundert schutzen,*

Ulrichs Leute haben sich die ungarische Kampfweise angeeignet (V. 17217 ff.):

*die er mit im hēle brūht  
ab der Stīrmare,  
der sinne wāren starc  
ūf urlīeges list,  
wand zī des lībes genist  
dāmīt dīck hant erworben,  
dū zī wāren verdorben  
von der ungerischen dīel.*

Das zeigen sie bei einem Unternehmen, auf das sie ausziehen (V. 77283 ff.);

*Des von Walsê kunnan  
ze staten jagen unde wichen  
und hin wider snelliclichen  
an die vinde hurten;*

Diese richten, so sêre si gewâpmet wâren, gegen sie nichts aus (V. 77291 ff.);

*nû hôret, wie sie gebâren,  
dâvon der vinde kraft erlasch.  
den swaren harnasch  
zugen si ab in  
und wurben nâch gewin  
mit iren starken bogen.  
als si kâmen geflogen,  
strichen her die phîle,  
dâ von in kurzer wîle  
diu grôzen ros giengen nider,*

So gelingt es ihnen, zwei feindliche Führer gefangen zu nehmen und mit den wol hundert man ân die, die dâ wurden erstlagen. Auch gegen die Verfolger wehren sie sich durch manie snellez rennen und mit bogen; einer von ihnen, Friedrich von Horneck, fällt; auch er hatte

*durch sinen stolzen muot  
sîn guoten harnasch ab gezogen,  
durch daz er mit dem bogen  
destor behender ware,*

aber sie bringen immerhin vierzig Gefangene heim und es erregt allgemeines Aufsehen, daß der von Walsê mit sîner harnasch blôzen diu so wol bereite ritterschaft bezwungen habe, daß also von liuten harnasch bar und blöz, von denen mit den blôzen veln; von solhen weterzwalben, die dâ gebârent als die Valben, solch ritterschaft si entworht, und es setzt im Lager noch viel âbentkriec (V. 77527 ff.);

*die Niderlendâr (vgl. 77507 f. Swâbe . . .  
und Rintvat, auch V. 77458) wârn in dem wân,*



*ez ware unêrtlich getân,  
daz man den harnasch solt ziehen  
unde underwîlen fliehen,*

aber Ulrich weiß sein Verhalten zu begründen und schließlich *gap der kunic den glimph dem von Walsê mit den Stîraren* (V. 77571 f.).

Wir entnehmen dieser Schilderung, daß jene Steirer nicht bloß gegebenen Falles vor dem Kampfe den Harnisch ablegten, sondern daß sie auch nach Art der Ungarn mit Bogen und Pfeilen ausgerüstet waren. Auch daß sie *wol gerîsen* waren, wird eigens hervorgehoben (V. 77264, 77418), wie dies der Dichter von dem Gefolge rühmt, das Biterolf aus seinem *Stîre* nach Spanien mitnimmt. —

Aber nicht nur im ehemals steirischen Traungau, sondern offenbar auch in Österreich, im heutigen Niederösterreich nämlich, haben wir in den ritterlichen Kreisen des Landes die Zuhörer zu suchen, auf die der Verfasser des Biterolf gerechnet hat. Richard von Muth hat aus der 'Ortskenntnis' des Dichters geschlossen, daß Österreich seine Heimat sei. Wir können seine Beobachtungen auch in diesem Zusammenhange verwerten und mit einigen Ergänzungen versehen: der Biterolf nennt *Wiene*, *Mûtaren*, *Medelîche*, *Beche-lâren*, die *Treîsem* und den Grenzfluß des Landes gegen Ungarn, die *Lâtâ*, sogar daß zwischen Mautern und der Traisen eine kleine Ebene ist (*wîte*), weiß er V. 5429, 5456, und die Sage vom Sitze einer Göttin [!] an dieser Stelle, deren Name in dem heutigen Hollenaburg oberhalb Traisenmauer fort-dauert, vielleicht auch die Reste avarischer Ringe, also hun-nischer Herrschaft, in eben dieser Gegend . . . mögen ihm Veranlassung gegeben haben, die Erbauung einer Burg Trai-senmauer Frau Helchen zuzuschreiben V. 13369.<sup>30</sup> . . . V. 6985

<sup>30</sup> Aber auch eine literarische Anregung kommt in Betracht, nämlich die Stelle des Nibelungenliedes Str. 1552, V. 1—5:

|                              |                                  |
|------------------------------|----------------------------------|
| <i>Bi der Treîsem lîte</i>   | <i>der kûnic von Hîenen lant</i> |
| <i>eine pure vil rîche,</i>  | <i>dîn was wol bekant,</i>       |
| <i>geheizen Treîsenmûre:</i> | <i>erou Helche saz dâ ê.</i>     |

Die Handlung des Biterolf liegt ja zeitlich vor der der Nibe-lungen; der Dichter des Biterolf will dieser Behauptung des Nibe-

spricht er von der Falkenbeize auf Trappen<sup>1</sup> und „die Trappe ist der charakteristische Vogel des Marchfeldes“<sup>21</sup> (a. a. O. S. 183 f.).

Dem gegenüber fällt nicht ins Gewicht, was Lachmann (Anmerkungen zu den Nibelungen, S. 165 zu Str. 1244, 1) anmerkt und v. Muth zur engeren Begrenzung der Heimat unseres Dichters ausnutzt: „die genaue Kenntnis geht westlich . . . im Biterolf nur bis Bechlarn, S. 57a.“ Lachmanns Behauptung stützt sich auf die Stelle im Biterolf V. 5550 ff., wo es nach dem Aufbruche von Bechlarn heißt:

*uns ist daz niht kunt getân  
wâ die vîl kûenen helde  
nâmen nahtselde,  
ode wie si mit ir dîngen  
kômen ze Blâdelîngen  
an der samenuunge stat.*

Das heißt nur: von der Strecke zwischen Pöchlarn und Plattling an der Isar beabsichtigt der Dichter keine Ortsangaben zu machen, und das tut er auch nicht. Aber nichts berechtigt zu dem Schlusse, er habe dies aus Mangel an genauer Kenntnis unterlassen. Von Orten wie Enns, Linz und Passau muß er doch gewußt haben, und selbst wenn seine Wissenschaft nur aus den Nibelungen stammte, mit denen er

lungenliedes nachträglich eine Stütze unterziehen. (Die Lesart *Zeizenmære* ist geographisch unrichtig und kann deshalb hier, da der Verfasser des Biterolf das bei seiner Vertrautheit mit dem Lande gewußt haben muß, aus dem Spiele bleiben: er hätte *Treizenmære* verstanden, auch wenn er *Zeizenmære* gelesen hätte.)

<sup>21</sup> Dagegen hat nach meiner Meinung gar keine Bedeutung, was v. Muth in unmittelbarem Anschlusse beibringt: „Am Westrande dieser Ebene haftet noch heute an einem kleinen Walddorfe der Name Jaidhof.“ Den Ausdruck (*ge*)*jethof* gebraucht unser Dichter, wie wir gesehen haben, nicht im Zusammenhange mit der Trappenjagd oder dem Marchfelde, er bezeichnet vielmehr sein *Stierlant* vergleichsweise so, ohne damit einen Eigennamen angeben zu wollen. Mit dem Eigennamen Jaidhof, Jaidhof aber wird es wohl so stehen wie mit den Häfen, die „zur Vogelweide“ hießen: er muß seiner Bedeutung nach sehr verbreitet gewesen sein. Auch in der Steiermark innerhalb ihrer heutigen Grenzen ist der Name nachgewiesen, s. J. v. Zahn im Steirischen Ortsnamenbuch S. 212 s. v. *Gjaidhof*, Pirchegger.



nachweisbar vertraut gewesen ist, hätte er mehr erzählen können, denn dort geht, wie eben Lachmann an derselben Stelle hervorhebt, „die genaue Kenntnis westlich bis Efferding“, also über Linz hinaus, die Stadt Enns und der Fluß Traun werden erwähnt usw. Es geht nicht an, anzunehmen, daß ein „Fahrender“ — als solchen bezeichnet v. Muth unseren Dichter a. a. O. S. 186 —, der vom österreichischen Donautal einiges mehr weiß als er aus den Nibelungen gelernt haben kann, der die österreichische Mundart spricht (Jänicke S. XXII), das Tal der Steyr (südlich von Enns und südwestlich von Pöchlarn) kennt, ja sogar „am Rhein in der Gegend von Worms mit einem Male (!) wieder größere Localkenntnis zeigt“ (v. Muth a. a. O. S. 184), von den Ufern der Donau westlich von Pöchlarn nicht einmal so viel gewußt habe, daß er die Namen von ein paar Orten hätte nennen können, die Gelegenheit zum Übernachten boten, einerlei, in welchem Teile des österreichischen Sprachgebietes er zu Hause war. Ein Blick auf die Karte überzeugt von der Unhaltbarkeit der hier bekämpften Annahme rascher und leichter als alle Erörterungen in Worten. Von der Strecke zwischen Pöchlarn und Plattling hat der Dichter nicht aus Unkenntnis nichts Genaueres erzählt, sondern aus anderen, wahrscheinlich aus künstlerischen Gründen. Daß solche auch anderswo für ihn maßgebend waren, lehrt ein Vergleich mit der Schilderung anderer Reisen in demselben Gedichte. Rauff hat (a. a. O. S. 17 f.) „die Fahrten Biterolfs und Dietleibs“ [von Toledo ins Heunenland] mit den angegebenen Stationen einander gegenübergestellt und dabei richtig beobachtet, daß „der Dichter . . . bei Biterolf den letzten Teil seiner Fahrt ausführlicher behandelt, während er bei Dietleib dessen Reise durch die Rheingegend eingehender verfolgt“. Dabei macht er noch viel weitere Sprünge. Von Biterolfs „Stationen“ folgen zuerst: *Paris*, [*Burgouje*], *Beierlant*, von denen seines Sohnes zum Schlusse: *Osterfranken*, [*Beierlant*], *Eltzelburg*. Gleichwohl weiß der Dichter genug von den hier so flüchtig behandelten Gegenden, denn was er von dem Zuge Biterolfs verschweigt, trägt er auf dem Dietleibs nach und von dem auf der Reise des ersteren mit mehreren Orten erwähnten Österreich verstummt er ganz bei der Erzählung von Diet-

leibs Fahrt. Ähnlich verhält es sich mit der Erwähnung von Örtlichkeiten Nieder- und Oberösterreichs in seinem Werke: von dem damals weit größeren ersteren Lande nennt er mehrere Orte vorwiegend in den früheren Abschnitten seines Gedichtes, von dem kleineren, aber für ihn sehr wichtigen Traungau, seiner *Stiremarke*, bespricht er nur den Tallauf der Steier mit der Stammburg und spart — um der größeren, überraschenden Wirkung willen — die Einführung seiner Helden in dieses Land auf den Schluß des Epos auf. Gekannt aber hat er, was ja bei einem österreichischen oder steirischen ‚Fahrenden‘ selbstverständlich ist, gewiß beide Länder in ihrer ganzen Ausdehnung, wie er ohne Zweifel auch das Herzogtum Steier gekannt, aber geflissentlich samt seinem Erzberg mit Stillschweigen übergangen hat — wieder aus einem anderen, von uns schon vermuteten Grunde.

Für jetzt aber wollen wir festhalten: auch auf Bewohner Niederösterreichs hat der Verfasser des *Biterolf* Eindruck machen wollen, und wie die Ministerialen des Traunganes in Hadebrand vertreten sind, so begegnen uns Vertreter des niederösterreichischen Adels in Astold und Wolfrat von Mautern. ‚Sie scheinen ihm als ansehnliche und bedeutende Helden gegolten zu haben,‘ sagt v. Muth mit Recht a. a. O. S. 183. Wir dürfen hinzufügen, daß des Dichters ausgesprochenes Hochachtung vor ihnen auch durch den Umstand nicht im geringsten leidet, daß sie uns — kurz herausgesagt — als Raubritter entgegentreten. Diese Beschäftigung gilt ihm — und das beweist, daß er auf Adelige als seine Zuhörer rechnete — als durchaus standesgemäß. In V. 1035 ff. wird von *Biterolf* erzählt:

*Der herre kam in Österlant,  
dâ er eine burc ouch vant,  
diu hiez ze Mûlâren,  
dâ ritter âf wâren  
die besten âf ertrîche.  
die helde lobelîche  
der geste wurden gewar.  
dô huoben sich ir drîzic dar  
und wolden nemen in ir guot,  
sô man noch dicke den gesten tuot.*



*der herren zwêne [eben Astold und Wolfrat]  
mîl in rîten.  
wart an den gësten iht erstriten,  
daz müeste âne ir [= der geste] danc geschehen.*

Allerdings mißlingt diesmal das Unternehmen:

*sieie dicke man daz hete gesehen  
daz den helden jungen  
an strîte was gelungen,  
Wolfrâte und Astolden,  
die hie werben wolden  
mit strîte guot und êre [also Ehre auch!]:  
si muosten destê mêre  
dar nâch ungemüetes hân.*

Astold wird nämlich vom Rosse gestochen, und nachdem sein Bruder einen der Mannen Biterolfs getötet hat, werden beide verwundet und müssen ohne die erhoffte Beute abziehen. Wolfrat ist es nach diesen Erfahrungen sehr *leit*, daß er von der Stärke des Fremden *nicht ê gewan kûnd*, sonst hätte er *in nimmer an gerîten* (V. 1089 ff.) und auch Astold äußert später, da er sich wegen des Angriffes entschuldigt V. 5484:

*ich weiz mich nu sô wîsen  
daz ichz immer mêr sol lân,  
daz ich ir keinen bestân  
der sô gelîche recken vert.  
mir was der tât vil nâch beschert.*

Also auf sittliche Bedenken geht weder die Reue noch der Vorsatz zurück: sie wollen sich künftighin nur ihre Leute genauer ansehen. Einmal an den Unrechten zu geraten, darauf mußten übrigens derlei Helden immer gefaßt sein und durften sich nicht allzuviel daraus machen, was ja auch im Gedichte die beiden nicht tun. Die ganze Stelle darf denn auch nicht mit feierlichem Ernst gelesen werden. — Die zwei Brüder sind nicht die einzigen Raubritter im Lande. Von einem, der in diesem Berufe noch tüchtiger ist als sie, spricht Wolfrat mit unverhohlener Anerkennung V. 1100 ff.:

*swaz im [= Biterolf] durch Osterlant gesiht,  
 daz wil ich im gelten gar [d. h. der wird  
 sich überall durchschlagen],  
 ob sîn niht wirdet gewar  
 eine der vil kûene degen;  
 vermidet in der âf den wegen,  
 für wâr mac ich des wizzen niht;  
 âne âlaine ob in gesiht  
 von Kriechenlande Sintram.  
 ât mir des sîges niht gezam,  
 sô mac in nemen der Krieche,  
 von dem manec edel sieche  
 ist worden in den rîchen.*

Mit diesem Raufbold stößt aber Biterolf nicht zusammen und auch von Wolfrat und Astold scheidet er in Frieden. Als er wieder durch das Osterland zieht, sind sie sehr liebenswürdig gegen ihn und der Dichter benutzt die Gelegenheit, ihre Macht, ihren Reichtum und ihre Gastlichkeit zu preisen, *die dâ ze Mûtâren gewaltic wîrle wâren* (V. 5431 f.). Sie suchen ihn an der Traisen auf und Wolfrat bietet ihm an (V. 5500 ff.):

*swaz Astolt unde Aine hât,  
 daz sol mit in geteilet sîn.  
 hânt iht bezlozzen mîniu schrin,  
 ez sî silber oder golt.  
 daz sol wesen îmer solt  
 ze geben, âz erwelter helt,  
 allen den ir gerne welt.  
 dô sî sich wolden schreiden,  
 dô lobten sî den beiden  
 ze fûeren mit in danne  
 sehze kûener manne.*

Von ihrer nahen Burg Mantern aus sorgen sie auch für die Verpflegung der Fremden und des ganzen Heeres V. 5512 ff.:

*guot gemach dô wart getân  
 den helden durch der recken rât.*



*swaz ein richin hure hât,*  
*daz muost mit in getuêl sin:*  
*fleisch eîsch brôt unt wîn,*  
*des kom in dar vil swære*  
*geladen soumare.*

Biterolf selber hat ihnen jenen räuberischen Überfall gar nicht nachgetragen, sondern lacht in Erinnerung an das Abenteuer über eine Bemerkung seines Sohnes (V. 5523) und meint in V. 5446 ff., wenn sie durch sein Land so geritten wären, hätte er ihnen dasselbe getan. Ein so einsichtiges Oberhaupt konnten sich auch die österreichischen Herren vom Schlage der Astold, Wolfrat und Sintram nur wünschen. Ihr damaliger Landesherr, Ottokar von Böhmen, zeigte freilich nicht so viel Verständnis: Otakar mußte auch im Innern eine ganz andere Stellung einnehmen als der Inhaber eines kleinen Landesfürstentums. Kein Adeliger, wäre er noch so mächtig gewesen, hätte es wagen dürfen, sich seinen Geboten zu widersetzen oder eigenmächtig eine Fehde zu beginnen. . . . Schon kurz nach seiner Gewinnung Österreichs [im Jahre 1251] hat er einen Landfrieden verkündet. . . . Alle Burgen, die während des Krieges gebaut . . . waren, sollten unbedingt zerstört werden. Gerade die eigenmächtige Errichtung fester Burgen, die nur zu leicht als Stützpunkt für räuberische Unternehmungen verwendet werden konnten und den Adeligen den Widerstand gegen den Landesherrn ermöglichten, hat Otakar besonders strenge überwacht. . . . Überhaupt ist der Adel von Otakar fest im Zaume gehalten und mißtrauisch behandelt worden. . . . Nicht im Adel, sondern in der Geistlichkeit und dem Bürgertum suchte Otakar seine Stützen' (Huber, Geschichte Österreichs, Bd. I, S. 566 f.). 'Im Jahre 1254 . . . erließ er einen neuen umfassenden Landfrieden' mit strengen Bestimmungen. . . . Mit diesen Verordnungen war den Hauptübergriffen der Adeligen im Lande seit dem Tode Herzog Friedrichs [1246] ein Ziel gesetzt' (Vaneš u. a. O. S. 504 f.). In diesem 'Landfrieden von 1254' war . . . eine umfassende Aktion gegen die Landherren Österreichs ins Auge gefaßt worden: alles, was sie sich seit Herzog Friedrichs Tode angemaßt hatten, sollte wieder null und nich-

tig werden' [ebenda S. 512]. Allerdings fand Ottokar in den nächsten Jahren weder Zeit noch Gelegenheit, seinen Landfriede in Österreich in allen Punkten durchzuführen' [ebenda S. 507]. Erst nach seiner 'Scheinanerkennung' durch Richard von Cornwallis am 9. August 1262 konnte er die umfassende Action [tatsächlich] einleiten' (ebenda S. 512). Eine entdeckte Verschwörung bot ihm bald auch die äußerliche Handhabe, um gegen die Landherren einzuschreiten' und er unternahm eine große Razzia gegen die übermächtigen Vertreter des Dienstadels in Österreich und brach eine große Reihe der seit dem Tode Herzog Friedrichs erbauten Burgen' (ebenda S. 515). Allein sicherlich haben sich auch schon zwischen 1254 und 1259 viele österreichische Herren, wenn es ihnen auch einstweilen noch nicht so schlecht ging wie ihren steirischen Standesgenossen unter der ungarischen Herrschaft, sehnsüchtig der 'schöneren Zeiten' erinnert, da sie keinen Landesfürsten über sich hatten, und auch die Stimmung dieser österreichischen Kreise hat der Dichter des Biterolf richtig ausgesprochen, wenn er ausdrückt, daß man zwar 'die Böhmen gut kennt', aber 'ihnen nicht wohlgesinnt ist' (Rauff a. a. O. S. 53). Als Ideal schwebte auch den österreichischen Adeligen, wie auch Rauff schon beobachtet hat, völlige Unabhängigkeit vor.

In den Kämpfen vor Worms zeichnen sich die *helde von Mütaren* nicht nur durch ihre *degenheit* (V. 12080) aus (V. 10284 ff., 10715 ff.), so daß sie also als wackere Streiter dastehen, wenn sie auch einem Biterolf nicht gewachsen waren, sondern sie dürfen auch am Fahnenkampfe teilnehmen, obwohl Rüdiger in V. 11543 f. ausdrücklich bedungen hat, daß er dazu nur solche anrufe, die *bürge und fürsten lant* haben, die *in fürsten namen sint* (V. 11556). Dietleib sagt in V. 11618 ff.:

und ob sich dar lizen bringen  
 Wolfrät und Astolt,  
 ich wolde in immer wesenholt,  
 sô hete wir zwelf an der schar  
 die wir mit fürsten namen dar  
 brachten volliclichen.

Fürsten waren nun in Wirklichkeit die Herren in Österreich und Steiermark nicht, aber — sie wären es gerne ge-



wesen und mächtig genug waren sie: Gab es in diesen Markherzogtümern auch keinen reichsunmittelbaren Adel . . . , so machte sich doch die Bedeutung des Großgrundbesitzes der Landherren . . . eben in anderer Form geltend. So in der Anerkennung und Sicherstellung der Rechte der steirischen Ministerialen als einer Körperschaft beim Übergange Steiermarks an die Babenberger, so in der Mitwirkung der österreichischen und steirischen Grafen, Herren und Ministerialen bei Regierungsbandlungen des Herzogs. Die ersten Jahre Friedrichs des Streitharen waren ein Versuch des Herzogs, diese emporstrebenden, beschränkenden Elemente zurückzudrängen und niederzuwerfen. Da griff das Reich selber ein. Kaiser Friedrich II. kam 1237 nach Österreich, er erklärte die steirischen Dienstleute als Reichsministerialen, er gewährte ihnen neben Bestätigung ihrer alten Rechte neue, ungewöhnliche Freiheiten . . . Die österreichischen Adeligen aber verfaßten wahrscheinlich damals ihre Aufzeichnung des alten Landesrechtes, wie es galt in der Zeit des guten Herzogs Leopold. Diese Ereignisse von 1237 übten nachhaltige Wirkung, als 1246 die Babenberger ausstarben. In den folgenden Jahren waren die Landherren tatsächlich die Herren des Landes. Sie wählten nacheinander die Herzoge, und hielten sich diese nicht an die Abmachungen, so erachteten sich auch die Österreicher und Steirer ihres Wortes und ihrer Treue entbunden. Auch Ottokar von Böhmen mußte in der ersten Zeit seiner Regierung sich noch dieses Mitregiment des Adels gefallen lassen. Aber nachdem er auch Steiermark durch den Sieg über Ungarn erworben hatte und schon als der gewaltigste Fürst weitem dastand, da nahm er mit vollem Bewußtsein den Kampf auf gegen diese Herren<sup>1</sup> (Redlich, Rudolf von Habsburg, S. 338).

Gerade deshalb aber muß man sich andererseits hüten, den Biterolf in die Zeit nach 1260 zu verlegen, denn später waren die Adeligen der zwei Länder Ottokar nicht bloß 'nicht wohlgesinnt', sondern die Stimmung wurde Erbitterung, Haß und Wut, wovon denn doch in unserem Gedichte keine Spur zu merken ist. Dieser konnte nach dem Frieden mit Ungarn die Rücksichten, die er vor zehn Jahren auf die Macht und auf die Empfindungen der österreichischen Landherren . . .

zu nehmen gezwungen war, beiseite schieben. Weg mit der Maske des gefügigen Landesfürsten! (Vanesa a. a. O. S. 510.) Schon im Jahre 1261 ließ er sich von der Babenbergerin Margarete scheiden und feierte am 25. Oktober desselben Jahres seine Hochzeit mit einer Enkelin König Belas (ebenda S. 511). Schon gedacht wurde einer Verschwörung der Landherren im Jahre 1265, an deren Spitze eine einflußreiche Persönlichkeit, der Landrichter Otto von Maissau stand. Sie wurde entdeckt, . . . die . . . Häupter . . . wurden gefangen genommen und Otto von Maissau . . . im Kerker hingerichtet. Es folgte nun die gleichfalls schon erwähnte „Razzia“ und die Zerstörung vieler Burgen (ebenda S. 515). Auch in Steiermark wurde Ottokars Hand immer schwerer und härter. Dies erfuhren 1268/69 als angebliche „Verschwörer“ einige der vornehmsten Adelsherren der Steiermark, welche ihre Freilassung mit der Preisgabe ihrer Burgen bezahlen mußten (Krones, Forschungen, S. 252). Ende 1271 erfolgte die Verhaftung und Hinrichtung [des Steirers] Siegfried von Mährenberg, eines Vertranensmannes Gertrudens (Krones, Forschungen, S. 253 f.). „Als dann nach dem Reichstag von Nürnberg [1274] einige Adelige in Österreich und Steiermark . . . eine förmliche Empörung wagten, kam er mit Heeresmacht herbeigeeilt, brach ihre Burgen und ließ ihre als Geiseln gegebenen Kinder vor ihren Augen in grausamer Weise hinrichten“ (ebenda S. 543). So kam es, daß bei dem bewaffneten Einschreiten Rudolfs von Habsburg im Jahre 1276 fast der ganze Adel beider Herzogtümer von Ottokar abfiel (ebenda S. 547 f.), und als Ottokar zwei Jahre später in erneutem Kampfe auf dem Marchfelde geschlagen worden war, ereilten einige der österreichischen Ministerialen . . . den tödlich Verhassten und ermordeten ihn (Vanesa a. a. O. S. 565).<sup>42</sup>

<sup>42</sup> Jedoch nicht Rudolf von Emmerberg — im Püttener Lande —, wie Vanesa dort angibt, und auch nicht Bertold, auf den das Register zu S. 565 verweist (S. 581), sondern Otto von Emmerberg-Mährenberg; s. Zahn, Geschichte von Bernstein (Wien, Holzhausen 1889) II/2, S. 108 ff. Pirchegger. Als Mord muß die Tat bezeichnet werden, weil Ottokar nicht nur schon kampfunfähig war, sondern sich auch ergeben wollte. Der Beweggrund war Rache für den Tod von Offas Oheim, den Ottokar auf dem Gewissen hatte.



In die Zeit des stetig zunehmenden Grolles gegen den Böhmenkönig darf man die Entstehung der Biterolf also nicht verlegen. Das verbietet einmal die heitere Grundstimmung des ganzen Werkes und dann der Umstand, daß sich gegen die Böhmen zwar unverkennbare Gereiztheit, aber doch keineswegs Abscheu und Rachgier ausspricht.

Vielleicht darf in diesem Zusammenhange auch wieder darauf aufmerksam gemacht werden, daß der König von Böhmen im Biterolf Witzlan heißt. Die Erinnerung an Ottokars Vater, Wenzel I., der 1253 gestorben war, mochte manchem unter den österreichischen Edlen nicht unangenehm sein und enthielt zugleich einen Stich auf den gegenwärtigen Machthaber, ohne ihn doch, da er ja Wenzels Sohn und Nachfolger war, unklug geradezu herauszufordern. Ottokar, damals Markgraf von Mähren, hatte sich zu Lebzeiten seines Vaters aus Opposition gegen diesen der staufischen Partei angeschlossen und im Jahre 1248 nicht unbedeutende Erfolge errungen, war aber dann von seinem Vater . . . wieder bezwungen worden. Schon in diesem Kampfe sollen dem Könige von Böhmen österreichische Adelige beigestanden haben. Einige Monate später, im Sommer 1249, wird Graf Otto von Hardegg ausdrücklich als Anführer österreichischer Dienstmannen genannt, die als Bundesgenossen des Königs [Wenzel I.] die Stadt Znaim einnehmen, welche zu dem mährischen Reiche Ottokars gehörte (Vancsa a. a. O. S. 493 f.). Auch diese Erwägungen empfehlen es, die Entstehung des Biterolf in eine Zeit zu verlegen, in der Gedanken an Wenzel I. und die in diesem Werke rühmend genannten Großen seiner Umgebung, seinen Halbbruder Bogdan von Wyšehrad, Wladislaw, Ratibor, Žiren, Žitomir, Stojen (vgl. Zs. 55, S. 2) noch nahe lagen.

Unter den mächtigen Geschlechtern Österreichs, denen Vergangenheit und Gegenwart ein besonderes Recht gaben, den Kopf sehr hoch zu tragen, sind vor allem die Kuenringe zu nennen. Sie, deren Geschlecht sich urkundlich bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts zurückführen läßt, gehörten zu den reichst begüterten Familien des österreichischen Adels. Von der Wachau bei Krems [in der auch *Mâtären* — Mauntern liegt] bis zur böhmischen Grenze . . . von

der March bis zum oberen Kampflusse . . . dehnten sich ihre Besitzungen aus! (Huber a. a. O. S. 405). „So vereinigte dieses Geschlecht [nach 1185] im Norden der Donau einen Besitz von geradezu seltener Ausdehnung, welcher Weitra, Gmünd, Litschau, Zwettl, Rapotenstein, Schweigers, Hadmarstein, Ottenschlag, Eggenburg im Waldviertel, dann das Donautal hinab bis zum Marchfeld Dürnstein mit der Wachau, Aggsstein, Aggsbach, Spitz, Grabern, Walpersdorf, endlich Zistersdorf und Dürnkrut umfaßte, ja welcher ins Land ober der Enns nach Windek, Seisenegg und Steyr-egg hinübergriff. Überall erhoben sich mächtige feste Burgen, deren massige Ruinen zum Teil noch heute von den Höhen trotzig ins Land hineinblicken, überall scharten sich wieder Dienstmannen und Ritter um das reiche Geschlecht! (Vancsa a. a. O. S. 426 f.). Im einzelnen zählt die Feste, Lehen und Güter Alberos V., von dem wir bald mehr werden sprechen müssen, Friess auf in seinem Buche: „Die Herren von Kuenring“, Wien 1874, S. 97 f., und fügt hinzu: „Auf diesen Gütern saß ein zahlreicher Dienstadel, unter dem die von Spitz, Dürnstein, Praunstorf, Zaucha, Gensl, Brunn, Bockfuß u. a. besonders hervortragen.“ Auf dem erwähnten Buche zumeist beruht auch, was v. Zeißberg in der Allgemeinen deutschen Biographie, Bd. 17, S. 298 ff., von der Geschichte dieses adeligen Hauses berichtet und was für unsere Zwecke vorläufig genügt: „Hadmar II. . . . war . . . der ständige Begleiter des Herzogs [Leopold V.], nahm vermutlich an dessen Kreuzfahrt teil, wurde von diesem mit der Bewachung des in die Burg Dürnstein gebrachten Königs Richard Löwenherz betraut und stand zu Graz am Sterbelager seines Herrn. . . . Die bekanntesten, leider auch die berühmtesten unter den Nachkommen Hadmars II. von Kuenring sind seine Söhne Hadmar III. und Heinrich I., „die Hunde von Kuenring“. . . . Von Seite des Herzogs Leopold VI. hatten sich die beiden Brüder . . . derselben Zuneigung zu erfreuen wie ihr Vater. . . . Wiederholt vertraute der Herzog für die Zeit seiner Abwesenheit (in Italien) Heinrich von Kuenring unter dem Titel *rector totius Austriæ* die Regierung des Landes an und 1228 verlieh er ihm und seinen Nachkommen die Würde eines obersten



Marschalls in Österreich. Die errungene Macht benutzten die Brüder, um nach dem Tode Leopolds VI. gegen dessen unerfahrenen jungen Sohn Friedrich II. den Streitharen sich im Verein mit ihren Freunden und Vasallen zu empören, wie es scheint, zu dem Zwecke, dem Stande der Ministerialen, dem sie angehörten, gegenüber dem Landesfürsten eine freiere, dem alten Landesadel beigeordnete Stellung zu erringen. Die Auführer bemächtigten sich der Stadt Zwettl, ja sogar des Schatzes, den der verstorbene Herzog seinem Sohne hinterlassen hatte. Während Hadmar von Aggstein und Dürnstein aus das Land verheerte, hatte Heinrich, das eigentliche Haupt und der Leiter der Empörung, den Krieg von Weitra aus nach Osten hin ausgebreitet und dann in Korneuburg sich festgesetzt, um Friedrich II. den Donauübergang zu wehren. Da sich zu dem Aufstande auch ein Einfall der Böhmen gesellte, wurde die Lage des jungen Herzogs sehr bedenklich. Allein Friedrich verzagte nicht. Unterstützt von seinen Getreuen, trieb er die Auführer in kurzer Zeit zu Paaren, indem er die Burgen Aggstein, Dürnstein und Weitra brach und Zwettl erstürmte. Die Kuenringe und ihre Verbündeten baten um Frieden, den ihnen der Herzog gegen Zurückgabe des Geraubten, Abtretung einiger Burgen und Geiselsstellung gewährte [also unter sehr milden Bedingungen<sup>1</sup>, Huber a. a. O. S. 405]. . . . Heinrich . . . erscheint auch ferner als Marschall von Österreich. . . . Trotz der Demütigung, die sie durch Friedrich II. . . . erlitten hatten, war die Macht der Kuenringe noch fortwährend im Steigen begriffen. Im Jahre 1233 erscheinen sie zum erstenmal auch im Besitze des obersten Schenkenamtes von Österreich. Unmittelbar nach des Herzogs Tode trat Hadmars III. Sohn, der Stammvater der Linie Kuenring-Dürnstein, Albero V. († am 8. Januar 1260) als *capitaneus Austriacae* an die Spitze der Verwesung des herrenlosen Landes, bis dieselbe im Auftrage des Kaisers der Graf Otto von Eberstein übernahm. Je nach ihrem augenblicklichen Vorteil wechselten nun die Kuenringe öfter ihre Stellung. . . . Zuletzt schlossen sie sich entschieden an Ottokar an, der ihnen vor allem seine rasche Anerkennung in Österreich verdankte und daher nicht nur das oberste Schen-

kenamt bestätigte, sondern auch Alberos Bruder, Heinrich II. (IV.), dem Stifter der Linie Weitra-Seefeld, die Würde des erblichen Marschallamtes von Österreich sowie den Titel und die Würde eines Zupan verlieh. Weniger eifrig im Dienste Ottokars als Albero V. erwiesen sich dessen Söhne Leutold I., Albero VI. und Heinrich IV. (VI.). Ein Hauptgrund ihrer politischen Stellung dürfte in dem Vorgehen Ottokars gegen mehrere unbotmäßige Adelige Österreichs und Steiermarks zu finden sein. . . . Je weniger Leutold mit Ottokar verkehrte, desto inniger schlossen er und seine Brüder sich später dem Gegner desselben, König Rudolf von Habsburg, an. . . . Dennoch war Leutold 1295 an dem Aufstande der österreichischen Herren gegen [Rudolfs Sohn] Herzog Albrecht hervorragend beteiligt. Leutold begab sich selbst nach Prag, um — freilich vergebens — von König Wenzel [II.] Hilfe zu erbitten. Er mußte sich endlich unterwerfen und gewann in kurzer Zeit Albrechts Gunst von neuem. Er ist jener Kuenring, von dem der Dichter des Seifried Helbling die Erfindung wagen konnte, er und drei andere Rädelsführer hätten geplant, das Land [Österreich] in vier Markgrafschaften unter sich aufzuteilen' (Seemüller, Wiener Sitzungsberichte Bd. CII, S. 622, vgl. die österreichische Reimechronik V. 66467 ff.).

Das ist also ein Geschlecht von adeligen Ministerialen, das eine ungewöhnlich mächtige und einflußreiche Stellung einnimmt, einem tatkräftigen Landesherrn zwar nicht gewachsen ist, aber das Streben nach größerer Unabhängigkeit der Dienstmannen und einer Hebung ihrer socialen Stellung' (Huber a. a. O. S. 405) vom Vater auf den Sohn weiter vererbt.

Zu Ottokar standen die Kuenringe, wie wir gehört haben, nicht immer gleich. Wir haben schon erwähnt, wie die Grafen Hardegg und ihre Anhänger, während Wenzel seinen rebellischen Sohn . . . Ottokar . . . niederwarf, auf seine Veranlassung gegen Znaim zogen und die Stadt eroberten. Ob die Kuenringe an diesem Zuge [des Jahres 1248] sich beteiligten, läßt sich aus Mangel an urkundlichen Nachrichten mit Sicherheit nicht angeben; doch bei der engen Verbindung, die, wie die Urkunden lehren, zwischen den Grafen



Hardegg und den mächtigen Herren der Kuenringe bestand, wird die Anteilnahme fast zur Gewißheit' (Friess a. a. O. S. 89). Als im Jahre 1276 Rudolf von Habsburg in Österreich einrückte, schlossen sich ihm Leutold von Kuenring sowie seine Brüder Heinrich und Albero sogleich an, während ihr Oheim Heinrich II. (IV.) von Weitra und sein gleichnamiger Sohn, der mächtige Landmarschall von Niederösterreich, durch Familienbände<sup>22</sup> bei Ottokar festgehalten wurden' (derselbe ebenda S. 101). In der Zwischenzeit, besonders in den für uns wichtigen Jahren von 1254 bis 1259, sind allerdings Albero V. und sein Bruder Heinrich II. im Dienste Ottokars in Krieg und Frieden tätig gewesen, gewiß aber haben sie in den hervorragenden Stellungen, die sie einnahmen, am ehesten Gelegenheit gehabt, die seit dem Jahre 1254 merkbare Neigung des Landesfürsten wahrzunehmen, die ihn dazu trieb, auch die inneren Verhältnisse des Landes nach seinem Gutdünken zu ordnen' und 'den Hauptübergriffen der Adeligen im Lande seit dem Tode Herzog Friedrichs [II.] ein Ziel zu setzen' (Vancsa a. a. O. S. 504 f.), und diese Wahrnehmungen werden sie sicher so wenig mit Vergnügen erfüllt haben wie ihre Standesgenossen, wenn ihnen auch keine Wahl blieb, als Ottokar als ihrem Herrn zu dienen.

So war — und das ist wieder für den Biterolf von Bedeutung — als Ottokar im November des Jahres 1254 seinen Zug nach Preußen antrat, nebst den meisten anderen Landherrn von Österreich auch Albero in seinem Gefolge' (Friess a. a. O. S. 93).

Vor Räubereien — und nun können wir wieder an Astold und Wolfrat von Mautern denken — scheuten die Kuenringe keineswegs zurück und Albero zeigte dies besonders in den Fehden gegen Philipp, den Erwählten von Salzburg, zwischen 1247 und 1251: 'Wie so viele andere waren auch Albero von Kuenring und seine Ministerialen nicht die letzten unter denjenigen, welche die Güter und Leute der Kirche von Salzburg brandschatzten. Während Albero von den Holden des Amtes zu Welmich hundertzehn Pfunde und als Steuer hundertzwei-

<sup>22</sup> Ottokar hatte nämlich im Jahre 1275 seine natürliche Tochter Elisabeth . . . mit dem Statthalter Heinrich [III. oder V.] von Kuenring verheiratet. Friess a. a. O. S. 170 L.

unddreißig Pfunde erprobte und außerdem vierzig Mut Getreide, dreißig Mut Hafer, hundert Schweine und vier und eine halbe Fuder Wein mit sich nahm, bemächtigten sich seine Leute bei Berchtoldsdorf einer Insel und einer seiner Beamten setzte sich mit Gewalt sogar in den Besitz einiger Häuser zu Walmich. Der Schaden, der dem Hochstifte durch diese Räubereien zugefügt wurde, betrug in Hipoltsdorf allein zwölftausend Talente, die übrigen Rubriken lassen sich in runder Summe auf zwanzig bis fünfundzwanzigtausend Pfunde ansetzen.<sup>34</sup> Ebenso hatten die Landesklöster zu leiden und auch hier fehlten die Kuenringe und ihre Ministerialen nicht in der Zahl der adeligen Räuber; zwar ist uns keine urkundliche Notiz bekanntgeworden, derzufolge sie direkte eines oder das andere dieser Klöster an seinen Gütern geschädigt hätten, doch ließen sie derlei Gewalttaten durch ihre Ministerialen geschehen<sup>35</sup> (Friess a. a. O. S. 86 ff.).<sup>36</sup>

In den Kämpfen vor Worms werden Astold und Wolfrat den Bayern Gelfrat und Elae gegenübergestellt. Diese wie ihr Nachbar, der Herzog Nantwin (von Regensburg), und die Bayern überhaupt stehen bei unserem Dichter noch weniger in Gnaden als die Böhmen. Ihnen wird — wie schon im Nibelungenliede (Str. 1174, V. 4, 1302, 2 ff.) — der Straßenraub, ihre Beutegier, ihr Übermut und ihre Rauflust übelgenom-

<sup>34</sup> Dabei hatte Albera selbst in seiner Eigenschaft als Verweser von Österreich eine Säuberung der Donau von den Wegelagerern unternommen. . . mehrere . . . zum Telle aus Holz aufgeführte Werke gebrochen und deren Besatzungen die Schärfe seines Schwertes fühlen lassen', wie Friess a. a. O. S. 821. von ihm rühmt. Er machte also einen Unterschied, ob andere raubten oder er.

<sup>35</sup> Auch diese Sinnesart war unter den Kuenringen üblich: Schon über Alberts V. Vater und Oheim hatte Bischof Gebhard von Passau wegen der großen Verwüstungen, welche Hadmar und Heinrich an den Besitzungen dieses Hochstiftes verübt hatten, den Kirchenbann verhängt (Friess a. a. O. S. 72) und von den Ruinen der Burg Aggstein, die trotz ihres Verfalles stolz und fast bedrohlich von der schwindelnden Felsenhöhe in das Donautal herabschaut, sagt Johannes Nordmann: 'Verschlüht sind die unterirdischen Gänge, die in der Talsohle anastadeten und durch welche die Kuenringe hinausdrangen, um die Warenschiffe zu plündern, bis ihnen das verbrüderliche Handwerk gelegt und ihr Bauhaas zerstört wurde' (Österreich. Mon. in Wort und Bild Niederösterreich, Bd. 2, S. 67).



men (V. 3143 ff., 3180 ff., 6579 ff., 6605 ff., 6631 ff., 10746 f. — 8963 — 6625). Mit Recht hat Rauff hervorgehoben, daß es „vielleicht . . . ein absichtlicher, nicht nur in der Sage begründeter Zug ist, wenn unser Dichter bei der Paarung zum Kampfe die Vertreter Österreichs, Wolfrat und Astolt, gerade den bayrischen Recken, Gelfrat und Else gegenüberstellt. Wir dürfen darin vielleicht eine Anspielung auf die mannigfaltigen kleinen Fehden und größeren Kriege sehen, die die Österreicher seit den Tagen der Babenberger, besonders aber auch in den fünfziger und sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts, mit den Bayern oft genug anzufechten hatten“ (n. a. O. 59 f., Anm. 1, vgl. S. 45 o.).

Hinzugefügt sei, daß Hadebrand von *Stiermark* mit hundert Mann gegen ebensoviel *ritter vom Sande ze velde* kommt (V. 8780 f.). Nun ist der Sand „die Gegend von Neumarkt, Roth, Pleinfeld, Weißenburg, so viel ich weiß, bis gegen Nürnberg“ (Haupt zu Neidhart XI. Anm., auch D. H.-S.<sup>9</sup> S. 152). Also kämpft der Vertreter des Traunganes gegen Nachbarn der Bayern, ihnen ergeht es recht übel und sie werden vom Dichter ziemlich höhnisch behandelt (V. 8900 ff., 8945 ff.).

Es verlohnt sich auch hier, die uns besonders angehende Zeit näher anzusehen. „Nach Hermanns von Baden Tode [4. Oktober 1250] ließ Otto von Bayern . . . seinen Sohn Ludwig in das Land [ob der Enns] einrücken und eine Reihe von Burgen und Städten — eine nicht ganz sichere Nachricht nennt auch Linz und sogar Enns — besetzen. Dieser Vorstoß und der jüngste Einfall der Ungarn zeigte recht deutlich, wessen sich das Land in seiner schutzlosen Lage zu versehen hatte. Die Adeligen, die sich mehr denn je als Vertreter des Landes fühlten, waren daher entschlossen, sich selbst einen neuen Herrn zu suchen und „die Mehrzahl . . . richtete ihre Blicke auf . . . Ottokar“ (Vancsa n. a. O. S. 493). Dieser rückte Anfangs November 1251 ins Land ob der Enns ein, eine Demonstration gegen Bayern, gegen das König Wenzel und Ottokar schon zu Beginn des Jahres einen Streifzug unternommen hatten“. Unter den Edlen, die sich dann bei ihm in Kornenburg (in Niederösterreich) einfanden, werden Albero von Kuenring und andere Herren aus dem Lande

unter und ob der Enns genannt (Vanesa a. a. O. S. 495, vgl. Friess a. a. O. S. 90). Im Jahre 1253 wurden die Bayern... durch die oberösterreichischen Edlen in Schach gehalten<sup>1</sup> (Vanesa a. a. O. S. 500). Im Jahre 1257 brach zwischen dem bayrischen Herzog<sup>2a</sup> einerseits und König Ottokar und dem Bischofe Otto von . . . Passau andererseits ein heftiger Krieg aus<sup>3</sup> (Friess a. a. O. S. 94). Ottokar sammelte in Österreich und Böhmen ein großes Aufgebot, dem die bedeutendsten Dienstmannen beider Länder angehörten, so aus Österreich Heinrich und Albero von Kuenring, Ulrich von Lobenstein, Ludwig und Albert von Zäggging, Sighart Piber u. a. m., und drang vorschnell in Bayern bis gegen Landshut vor, stieß aber wider Erwarten hier auf eine derartige bayrische Übermacht — Herzog Ludwig war seinem Bruder Heinrich zu Hilfe geeilt — daß er es vorzog, ohne das Schlachtglück zu versuchen, einen fluchtähnlichen Rückzug . . . anzutreten. Aber bei Mühldorf brach die Brücke unter den fliehenden Scharen; ein Teil seiner Streitkräfte unter Woko von Rosenberg und den Kuenringern wurde von ihm abgeschnitten und mußte sich, nachdem er sich durch neun Tage in einem befestigten Turm verteidigt hatte, ergeben<sup>4</sup> (Vanesa a. a. O. S. 508). Auch die Kuenringe Albero und Heinrich . . . waren unter denen, welchen die Bayernherzoge freien Abzug gewährten. Dieser Zug scheint die letzte kriegerische Unternehmung gewesen zu sein, an der Albero an Ottokars Seite teilnahm<sup>5</sup> (Friess a. a. O. S. 94). „Ottokar blieb nichts übrig, als Frieden zu schließen“ (Vanesa a. a. O. S. 508).

Die Sache war also für die uns näher berührenden Teilnehmer an dem Zuge noch glimpflich abgelaufen, erklärt aber doch die ärgerliche, wenn auch nicht haßerfüllte Stimmung des Gedichtes gegen die Bayern, an deren Spitze wir hier in der Geschichte ein Brüderpaar, vergleichbar Gelfrat und Elbe im Biterolf, finden, wie sich uns bei Astold und Wolfrat schon wiederholt der Gedanke an Albero und Heinrich von Kuenring aufgedrängt hat.

<sup>2a</sup> Nach Herzog Ottos Tode (November 1253) hatten seine Söhne Ludwig und Heinrich das Herzogtum Bayern geteilt, wobei jener Ober-, dieser Niederbayern bekam und dadurch der eigentliche Nachbar Ottokars wurde<sup>3</sup> (Vanesa a. a. O. S. 507 f.).



Wolfrat und Astold sind reich: sie vermögen es, das ganze an der Traisen rastende Heunenheer zu verpflegen. Daher lassen sie sich selbst von Biterolf beim Abschiede ihre wertvolle Hilfe nur mit Dank lohnen. V. 13068: *die nâmen danc für den solt* (Rauß a. a. O. S. 58). „Besonderes Gewicht legt aber der Dichter auf ihre Unabhängigkeit“ Etzeln gegenüber. Die Stellen sind auch schon von Rauß herangezogen worden: In V. 1084 f. sind sie es

*die Etzel noch nie gewan  
im ze friunde bi ir tagen.*

In V. 7685 heißt es:

*Wolfrât unde Astolt,  
an den Etzelen golt  
kunde nie niht verein*

und in V. 10717 ff.:

*Wolfrât unde Astolt:  
die dorften Etzelen golt  
niht dar umbe hân genomen  
daz von in beiden wære komen  
sô maneger ûf den ende.*

Auch dies läßt einen Vergleich mit bestimmten geschichtlichen Verhältnissen zu. Besonders die Stelle V. 7685 ff. enthält, scheint mir, einen Hieb auf Standesgenossen der Brüder, bei denen das Gold eines Königs von Ungarn ‚verfangen‘ hatte, die sich dieser damit *ze friunde* (V. 1085) gemacht hatte: und in der Tat, als Bela im . . . Jahre 1253 noch einmal einen letzten Versuch machte . . . den Böhmen die Beute zu entreißen, . . . standen sogar einige österreichische Edle, namentlich aber die Mehrzahl der Steirer auf Seite der Ungarn (Vanesa a. a. O. S. 499 f.), während sich die Kuenringer und viele andere Österreicher schon im Jahre 1251 an Ottokar angeschlossen hatten, Albero wahrscheinlich in den Krieg gegen die Ungarn auf dessen Seite ‚tätig eingriff‘, jedenfalls aber ‚während der Zeit meistens in der Umgebung Ottokars sich befand‘ (Friess a. a. O. S. 90 ff.) und Heinrich im Jahre 1252 schon den ihm von dem Böhmenkönige verliehenen Titel eines *suppans* führte (ebenda S. 167).

Wie es nun auch mit dem Verhältniß Astolds und Wolf-  
ruts zu den Kunerlingern, Hademars von Steiermark zu einem  
Angehörigen des Geschlechtes der Lehensträger von Burg  
Steyr stehen mag, sicher ist, daß der Dichter des Biterolf  
auf Zuhörer aus den Kreisen des Adels von Österreich und  
Steiermark gehofft hat. Eine Scheidung der beiden Länder  
ist hier nicht nötig und geschichtlich auch kaum möglich,  
denn einerseits hatten manche steirische Ministerialen . . .  
größeren Besitz in Österreich erworben, wie z. B. die Liech-  
tensteine nun Feldsberg oder etwas später bei Mödling<sup>27</sup>  
(Vancsa a. a. O. S. 435), andererseits hatte z. B. Albero V. von  
Kuenring durch seine Vermählung mit Gertrude, der Erb-  
tochter Liutolds von Wildon, als Lehen von Passau die Burg  
Stei regg an der Donau, Gülden zu Wels [im steirischen Traun-  
gau] und in der Riedmark, sowie in [dem Gebiete der heuti-  
gen] Steiermark Besitzungen, Untertanen und Gülden zu  
Wildon, den Markt Weix,<sup>28</sup> die Veste Gutenberg . . .<sup>29</sup> die Ru-  
gersburg<sup>30</sup> und mehrere andere erhalten' (Frieß a. a. O. S. 98).

Gemeinsam war gewiß allen diesen Adeligen der Wunsch,  
die Fremdherrschaft loszuwerden, also den Österreichern und  
Traungauern, aus der Herrschaft Ottokars unmittelbar unter  
das Reich zu gelangen (im Traungau war sogar ein böhmischer  
Adeliger, Woko von Rosenberg, für die richterlich-  
administrative Leitung bestellt, Vancsa a. a. O. S. 506).  
Wenn sich der neugewählte deutsche König Alfons von Casti-  
lien bei ihnen niederließ und etwa die Einkünfte seiner Erb-  
lande hier verzehrte, hatten sie gewiß nichts dagegen ein-  
zuwenden: Nachdem der Dichter des Biterolf von Dietleib,  
seinem Vater und seiner Mutter erzählt hat V. 13486 ff.:

*ze Stire brähten sie sint  
ir valc und ir gesinde gar,*

fährt er fort:

*dar nâch muose in dienen d'ar  
der gelt von ir lande*

<sup>27</sup> Weix nordöstlich von Graz. Pirchegger.

<sup>28</sup> Hier nennt Frieß auch Radkersburg. Dieses aber irrigtümlich.  
Pirchegger.

<sup>29</sup> Die Riegersburg bei Feldbach südöstlich von Graz.



und ich glaube, unter *ir lande* ist Biterolfs spanisches Reich zu verstehen. Es heißt sodann

*und stolze wigande,  
sô er bedorfte, der kam im vil.*

Hier ist die vorsichtige Einschränkung: *sô er bedorfte* bezeichnend: die *stolzen wigande*, also Männer höheren Ranges, die Anspruch auf leitende Stellung erheben konnten, sollen also nicht im Lande bleiben, denn sie konnten den einheimischen Adeligen Löhne, Ämter und reiche Erbinnen wegfishen. Tatsächlich beschuldigten nicht gar viel später die österreichischen Landherren den Herzog Albrecht I., *quod nihil daret eis, nisi Suevis suis* [also seinen engeren Landsleuten, besonders den Herren von Landenberg und von Wallsee] *et quod omnes proventus terrarum suarum* [Österreich und Steiermark] *transmitteret ad Sueviam* [also das Gegenteil von dem tue, was im Biterolf von dem neuen Gebieter erzählt wird] *... et quod nobiles dominos viduas et divites relictas de terra coniugio quandoque vi copularet Suevis suis*<sup>40</sup> ... womit auch der steirische Reimchronist übereinstimmt (Friess, Herzog Albrecht I. und die Dienstherren von Österreich in der Habsburger Festschrift von 1882, S. 76) und diese Beschwerden gehörten zu den Gründen des Aufstandes vom Jahre 1295/96.

Zu *Sintram dem Kriechen* hier nur so viel: Der Beiname verliert viel von seiner Seltsamkeit, wenn man sich erinnert, daß bei Geschichtsschreibern des Mittelalters *Graecus* ein Gesamtname für Slawen überhaupt ist. . . . Denselben Sprachgebrauch finden wir aber auch noch einzeln im mhd. Epos, z. B. [eben in unserem Gedichte] wenn es von Dietleib und Biterolf V. 3650 ff. heißt: *er kôs für einen Kriechen den vil kindischen man: dô kôs für einen Pâlân der junge den alten* (Müllenhoff Zs. f. d. A. 10, S. 166). So begreift man auch den slawischen Namen *Wielân* in der Verbindung von *Kriechentum* in Dietrichs Flucht V. 472 f. Den Beinamen *der Krieche* in diesem Sinne kann ein österreichischer Adelfürst auf mancherlei Art erworben haben: etwa weil sein Vater oder ein anderer Vorfahr mit einer

<sup>40</sup> Aus der *Continuatio Vinlandensis*.

Slawin<sup>41</sup> aus dem Osten oder Süden<sup>42</sup> vermählt war oder weil er selber oder einer seiner Ahnen einen Zug in eines dieser slawischen Länder mitgemacht oder sich dort eine Zeitlang aufgehalten hatte. Jedenfalls ist diese Bezeichnung in einer Dichtung nicht auffallender als der Name *Priuzen* oder *Prinzel*,<sup>43</sup> den in der Geschichte zwei österreichische Ministeriale führen, Brüder, von denen wir in anderem Zusammenhange bald werden sprechen müssen.

Noch mehr aber empfiehlt sich schon durch seine Einfachheit ein Gedanke Pircheggers: Friedrichs II. des Streitbaren Mutter, Theodora, und seine erste Gattin, Sophia, sind tatsächlich Griechinnen gewesen und haben jedenfalls Gefolge mitgebracht.

Wo sich der Dichter die Burg dieses *Sintram von Kriechenlande* gedacht hat, dafür ergibt sich aus dem Biterolf nur so viel, das aber aus V. 1100 zusammengehalten mit V. 1106 ff. mit Sicherheit, daß sie im Osterlande, u. zw. östlich von Mautern gegen Ungarn hin, zu suchen ist. Nun

<sup>41</sup> Krones, *Forschungen* S. 29, erklärt den längeren Fortbestand eines slawischen oder 'windischen' Hochadels oder doch freier Grundherrens-geschlechter dieses Volkstums, die in ihren Resten bis ins 12. Jahrhundert auch der karantanischen oder steierischen Mark angehören, andererseits in Versäppung oder Verschwägerung mit dem vorherrschend gewordenen deutschen Hochadel traten und in ihm aufgingen'. Das ist bei den Familienverbindungen zwischen Oesterreich und Steier auch für uns nicht bedeutungslos.

<sup>42</sup> Denn an Tschechen möchte ich bei dem Worte Kriechen im Biterolf doch nicht denken. Verbindungen mit solchen und Beziehungen zu Böhmen ergaben sich allerdings für Oesterreicher schon aus der Lage der Länder und lassen sich auch im einzelnen nachweisen. So war Gisela von Kuenring (gestorben 1266) mit einem Schetoko von Budweis vermählt (Friesl. Die Herren von Kuenring, Stammtafel I), Heinrich V. von Kuenring-Weitra (gestorben 1281) hatte eine uneheliche Tochter König Ottokars, Elisabeth, zur Frau (ebenda, Stammtafel III und S. 176 f.). — Edward Schröder macht darauf aufmerksam, daß die Hardecker auch in Böhmen begütert waren'. *Zs. f. d. A.* 29, S. 356.

<sup>43</sup> Rauff a. a. O. S. 30, Anm. 1, legt die ausgesprochene Vermutung vor, daß die beiden Brüder sich den Beinamen durch ihre Teilnahme an einem Zuge gegen die Preußen erworben haben', die damals (vor dem Jahre 1245, vgl. ebenda S. 31) in Oesterreich noch als etwas ganz Besonderes gegolten haben muß.



kommt — allerdings ohne den Beisatz von *Kriechenlande* oder *der Krieche* — der *küene Sintram* auch in der Klage vor (Lachmann 1111):

*den helt man wol bekande; er het [saz BOD] bi Osterlande  
ein hûs an Ungermarken stât: Pûten noch den namen hât.*

Mit Wilhelm Grimm (D. H.-S.<sup>3</sup> S. 126) nehme ich an, daß der Sintram des Biterolf derselbe sein soll: der Dichter dieses Epos hat den Namen wohl aus der Klage genommen. Schon Wilhelm Grimm hat aus dem Verse 1100 des Biterolf geschlossen, daß Sintram auch im Osterland seinen Sitz hat (ebenda). Nur das „auch“ kann ich nicht gelten lassen, denn nach der Klage hat er ihn nicht *in*, sondern *bi Osterlande*, und vor dem Jahre 1234 gehörte Pûten auch gar nicht zu Österreich, sondern zu Steier. Hat sich nun auch der Dichter des Biterolf die Burg Sintrams in oder bei Pütten gelegen vorgestellt, so würde das im Zusammenhange damit, daß er ihn im Osterlande wohnen läßt, beweisen, daß er Pütten zu Österreich rechnet, was er nach dem Ofner Frieden, durch den das Wiener-Neustädter—Püttener und Gutensteiner Gebiet Österreich einverleibt wurde (Vancsa a. a. O. S. 501) wohl tun konnte. Als Vertreter dieses Gebietes steht dann Sintram neben Astold und Wolfrat aus dem altösterreichischen Osterlande und neben Hadebrant von *Stirmarke* aus dem Lande, das eine selbständige Stellung neben Niederösterreich einnahm und bald auch einen eigenen Namen, Oberösterreich, erhielt. Diese Annahme hat viel Wahrscheinlichkeit in sich.

„Aus dem Püttner Gebiet“ kennt Vancsa (a. a. O. S. 358 f.) „freie Herren von Flatz (bei Neunkirchen)“ und zahlreiche Dienstmännern der steirischen Ottokare, wie die Herren von Hohenstauff (Hohenstauf) und die von Fronberg. „Edle von Pütten, Hohenstauf, Froberch“ (?) erscheinen als Zeugen auch in dem Schutzbriefe des Herzogs Leopold VI. vom 9. Dezember 1197 für das Kloster Heiligenkreuz (Krones, Forschungen, S. 120).

Astold und Wolfrat, Sintram und Hadebrand sind also Vertreter des Standes, für dessen Angehörige der Dichter des Biterolf sein Werk verfaßt hat, und auch ihrer Heimat.

Sinn für Poesie war in den adeligen Geschlechtern der österreichisch-steirischen Lande in jenen Zeiten nachweisbar vorhanden. Es sind damals aus ihnen selber Dichter hervorgegangen. So begegnet uns unter den sangeskundigen Rittersn in der Umgebung des Herzogs' Friedrich II. Rapot III. von Falkenberg:<sup>44</sup>

*zykâ, wie schön der vogel sanc,  
vön Valkenbere der alt Rapot,*

rühmt ihn der Seifried Helbling XIII V. 43 f.<sup>45</sup>; und doch war er nach dem Frauendienst Ulrichs von Liechtenstein ein Raubritter:

*er was ein übel zornic man,  
er hel mit rouben vil gelân:  
daz was in (Esterrieh) wol schîn,  
er was unholt dem herren sîn,  
Swaz daz lant herren ie gewan,  
den wart er selten undertân: . . .  
sîn bûrg man dikke nider brach (474, V. 29 ff.).*

Wir kennen ferner als Dichter Hartwig von Raute aus einem oberösterreichischen Geschlechte (Kummer, Herrand von Wildon, S. 65), die Steirer Ulrich von Liechtenstein und Herrand II. von Wildon,<sup>46</sup> den von Sounecke (ebenda S. 84)<sup>47</sup> und den Stadecker (ebenda).<sup>48</sup> Auch der von *Scharphenbere* darf hier wohl genannt werden.<sup>49</sup> Als Ritter ist

<sup>44</sup> Roethe, Die Gedichte Relamars von Zweter, S. 36.

<sup>45</sup> Rapot III. v. V. ist vor 1281 gestorben. Die Stelle erweist ihn als Dichter, Seemüller, Seifried Helbling S. 297.

<sup>46</sup> Urkundlich 1248 bis 1278 nach Kummer u. a. O. S. 20, 76.

<sup>47</sup> Nach demselben einer der Söhne Konrads I., die zwischen 1230 und 1240 geboren waren, S. 84.

<sup>48</sup> Nach Weinhold (Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Kl., Bd. 35, S. 162), dem Kummer beistimmt, Rudolf II., urkundlich 1242—1261.

<sup>49</sup> Als „Grenze“ seiner Tätigkeit läßt sich allerdings nur angeben „Neidharts Blüte und die Vollendung der Pariser Hs.“ (Kummer u. a. O. S. 77). Das Geschlecht stammte zwar aus Krain, war aber in die Geschiehe der angrenzenden Lande Kärnten und Steiermark so eng verflochten, daß man die Glieder desselben als Angehöriger aller drei Länder betrachten kann (ebenda).



wahrscheinlich auch der Österreicher Konrad von Haslau zu betrachten,<sup>50</sup> ein „Sprößling des angesehenen Adelsgeschlechtes der Haslauer“.<sup>51</sup>

Aber auch freigebige Gönner der Dichtkunst, was für den Verfasser des Biterolf vielleicht noch wichtiger war, fehlten in diesen Kreisen damals nicht. Von dem Grafen Wilhelm von Heunburg aus einem Kärntner Hause, das aber „durch Güterbesitz mit dem Steirerlande in Verbindung steht“ (Krones, Forschungen, S. 114), bezeichnet es der Bruder Wernher als allgemeine Meinung (56, V. 5 ff.):

*got müllern hêrren nie geschuof  
wan Wilhalm grâf von Hînenburg, der ist der geruden ôstertac!  
Danc hêret niwan bieten zuo  
die kende, swer sîn guot enphâhen welle.  
nu saget, wer sô grôze mîlte in al der werlde noch getuot?  
swaz man der gebenden vürsten vür gezelle,  
des mîlten Salâtines hant gesawt nie sô wîten schatz,  
noch nieman, der ie wart geborn; des sî nû al der werlde trutz!*

Auch Ulrich von Liechtenstein kennt ihn als *von Hînenburg den mîlten man* (Frauendienst S. 65, V. 19, S. 81, V. 7) und seine Freigebigkeit ist zu einer volkstümlichen Überlieferung geworden, das ersieht man aus zwei Stellen des steirischen Reimchronisten, der ihn natürlich nicht mehr selbst gekannt hat, . . . V. 2675 ff. und V. 16338 ff. (Schönbach, Wiener Sitzungsberichte, Bd. 150, S. 47). „Er scheint von 1180—1240 gelebt zu haben“ (ebenda). Diese Eigenschaft ging mit anderen auf seinen Sohn Ulrich über, dessen Verhalten im Jahre 1278 derselbe Chronist in V. 16350 f. preist: *mîlt und an manheit veste ist der sun wol nâch im gerâten, als ich noch vernim und auch von der wârheit weiz*. Und kurz vorher hat er von ihm berichtet: *daz er sî fruot, mîlt und menlich genuot, daz ist von arte im geslâht* (V. 16329 ff.).

<sup>50</sup> Seemüller, Wiener Sitzungsberichte Bd. 102, S. 657 f.

<sup>51</sup> Guppenberger, Anteil Ober- und Niederösterreichs an der deutschen Literatur usw., Programm von Kremsmünster 1871, S. 50. Ein Mann dieses Namens kommt urkundlich 1269 vor (ebenda).

Sigehar preist die beiden Brüder Wernhart und Heinrich Preussel [österreichische Ministeriale] in einem vor 1267<sup>52</sup> gedichteten Spruche wie Könige' (Kummer a. a. O. S. 83). Er redet den König Artus an:

*Lebtestu noch, ich woll' dir geben  
zweue gerte eitter, wol nach herren leben,  
die dir wol zamen an diner tace! runde:  
Ahi wie man ir hohen pris, ir werdekeit  
in (Esterliche siht glesen!  
die Prinzen teilen silber, golt, ros, richiu kleit  
den kunden und den gessen;  
Wernhart(s), Heinrichs lip treit heldes muot:  
lebte Artus, die zweue die het er wol verguot,  
ir truowe ist ganz, ir lop hat niht gebreant* (vd. Hagen M. S. II, S. 362).

Im Seifried Helbling sind es zwei österreichische Adelsgeschlechter, an denen ein besonderer Anteil des Dichters sich ausspricht, die Hardecker und die Kuenringe. . . . Unter der Schar der *Mitte* wird Graf Lintolt von Hardeck<sup>53</sup> genannt (VII Z. 370 ff.): *silber unde golt gah er so bald von seiner hant sam iz an die ringer brant*, und zwar unter den österreichischen Edlen er allein. Ebenso zeichnet er die Kuenringe aus.<sup>54</sup> Sein 'persönliches Verhältnis' zu einem von diesen wird am wahrscheinlichsten auf Albero V. von Kuenring [† 1260] zurückführen. XIII, 33 läßt ein freundliches Verhältnis zu den beiden jüngeren Linien

<sup>52</sup> Dem Todesjahre Heinrichs des Preussels. Die Brüder kommen auch bei Ulrich von Lichtentseim im Frauendienst vor, zuerst S. 469, V, 22 (im Jahre 1240). Heinrich, in dem Kriege zwischen König Ottokar und dem Ungarukönig auf Belas Seite, nannte diesem vor der Schlacht bei Kreissenbrunn . . . die einzelnen Scharen Ottokars' (österreichische Reichschronik V. 7201 ff.) (vd. Hagen, M. S. IV, S. 371, Anm.).

<sup>53</sup> Er erscheint in einer Urkunde von 1234 (Seemüller, Seifried Helbling an VII, V. 371, S. 369). 'Die Hardecker . . . spielen unter Ottokar eine wichtige Rolle. Der Hardecker, Graf von Maidburg, führt das Heer des Königs gegen Bela IV. 1260.' (Derselbe, Wiener Sitzungsberichte Bd. 392, S. 387.) Seine Söhne Otto und Konrad . . . fallen in dem Gefechte gegen die Ungarn bei Statz 1260'. (Derselbe, Seifried Helbling an XIII, V. 15, S. 295.)



(Dürnstein und Weitra-Seefeld) erschließen. Leuthold [von Dürnstein, 1243—1312] wird hier (Z. 39) überdies noch als besonders freigebig gepriesen. Um 1296 aber hat sich die Gesinnung des Gedichtes diesem gegenüber geändert. . . . Wenn daher XV 167 ff. Leuthold . . . neuerdings wegen seiner Freigebigkeit gepriesen wird, so muß der Dichter sich inzwischen . . . mit ihm versöhnt haben' (Seemüller, Wiener Sitzungsberichte. Bd. 102, S. 586 f.).<sup>24</sup>

Auch in anderen Gedichten wurden die Kuenringer gepriesen. So erzählt ein Gedicht von der Stiftung des Nonnenklosters zu Meilan durch die Kuenringer . . . Es enthält 835 Verse und mag gegen Ende des 13. Jahrhunderts entstanden sein, wie aus der Sprache zu erkennen ist. . . . Weit trockener . . . ist ein Gedicht, das dem Abte Ebro von Zwettel (1273—1304) zugeschrieben wird. Es soll die Stifter dieses Klosters, die Kuenringer, verherrlichen, beschäftigt sich aber fast nur mit deren Genealogie und ihren Vergabungen an das Kloster' (Guppenberger a. a. O. S. 13). Ganz uneigennützig werden wohl auch diese Dichter nicht gesungen' haben.<sup>25</sup>

Rauß (a. a. O. S. 61 ff.) ist der Ansicht: 'Vermutlich hat unser Dichter [der des Biterolf] bei der Abfassung seines Werkes einen bestimmten adeligen Ritter seiner Heimat im Auge gehabt, den er als Landpfleger eingesetzt und schließlich als selbständigen Herrn anerkannt zu sehen wünscht.'

<sup>24</sup> Eine Vermutung Guppenbergers, Reinmar von Zweter sei in Zwettel unter den 'mächtigen Kuenringern' aufgewachsen (a. a. O. S. 44), ist von Roethe (Reinmar von Zweter S. 5 f.) schlagend widerlegt worden, doch im allgemeinen urteilt auch dieser nach der Stellung, die die Herren von Kuenring, unter den österreichischen Adelsgeschlechtern eines der mächtigsten', am Hofe der Babenberger einnahmen: 'Es wäre . . . schon denkbar, daß ein Sänger am Hofe dieser vornehmen Ministerialen sich aufgehalten hätte' (ebenda). — Einen Lobspruch Benders Wernhers auf einen Herrn von Ort (am Traunsee in Oberösterreich) übergebe ich, weil er sich nach Schönbach (Wiener Sitzungsberichte, Bd. 148, S. 49 ff.) auf einen schon im Jahre 1229 gestorbenen Hertuit von Ort bezieht. Doch nehme ich auch aus Schönbachs Ausführungen eine allgemeine Beobachtung herüber, daß sich 'Härte und Grausamkeit der Herren zuweilen mit dem Lobe der fahrenden Sänger wunderlich vertrugen' (ebenda S. 71).

Und er möchte in dem Publikum des Dichters eine bestimmte Persönlichkeit erkennen, für die im engeren Sinne unser Epos verfaßt worden ist. Unter den zahlreichen österreichischen und steirischen Adeligen, die sich an dem verwickelten politischen Leben jener Zeit lebhaft beteiligt haben, scheinen für diese Frage die Herren von Meissau in Betracht zu kommen. Sie gehörten einem der vornehmsten Adelsgeschlechter Österreichs an; Herr Otto von Meissau bekleidete lange Zeit angesehene Stellungen in der Verwaltung des Landes: in den Jahren 1256 und 1262 ist er als *iudex provincialis*; als oberster Landrichter von Österreich, urkundlich bezeugt. . . . Das Wappen der Herren von Meissau zeigt ein schwarzes Einhorn — und es ist auffällig, daß in unserem Gedichte gerade der Hauptheld, Biterolf selbst, auch auf dem Schilde ein Einhorn trägt (V. 10814, 10831). Es liegt die Vermutung nahe, daß unser Dichter damit auf das Wappen der Herren von Meissau anspielen, daß er sie als seine besonderen Gönner in seinem Epos verherrlichen wollte.<sup>1</sup> Rauff schließt also, daß ein Sänger aus den österreichischen Landen den Biterolf . . . vermutlich für die österreichischen Herren von Meissau als seine besonderen Gönner verfaßt hat.<sup>1</sup> Wir haben uns aber schon oben (S. 54 ff.) der Auffassung angeschlossen, daß unter dem *einhorne* nicht Biterolfs Wappen, sondern die über seinen Schild gezogene Haut eines Einhorns zu verstehen ist. Auch wäre es wunderlich, daß der Dichter einen Herrn von Meissau als König spanischer Reiche eingeführt hätte. Reichsfürsten zu werden, konnten diese Ministerialen (vgl. Vancsa a. a. O. S. 505) bei allem Selbstbewußtsein doch gleichfalls nicht hoffen und als „selbständigen Herrn“ hat sich der Verfasser des Biterolf einen weit Höheren, Mächtigeren und Reicherem gewünscht. Aber daß er unter anderen auch an Herren von Meissau als seine Zuhörer gedacht hat, will ich gar nicht bestreiten. Denn allerdings gehören auch sie zu den Vornehmen der Länder, für die er offenbar gedichtet hat. Und auf jenes oben erwähnte Gedicht, das von der Stiftung des Nonnenklosters zu Meilan durch die Kuenringer und dessen Verlegung nach Krueg, von nun an St. Bernhard genannt, erzählt, . . . folgen noch zwei Bruchstücke, die von Meissauern erzählen, in deren



Schutz jenes Kloster St. Bernhard übergegangen war' (Guppenberger a. a. O. S. 13). Allerdings sind diese Bruchstücke nach ihrem Inhalte nach der Schlacht auf dem Marchfelde (1278) entstanden, aber ihr Verfasser setzt offenbar bei den Herren von Meissau Empfänglichkeit für Poesie voraus und das kann auch ein früherer getan haben, also etwa auch der Dichter des Biterolf. Ich stimme also Rauff völlig in der Folgerung zu, daß dieses Werk 'für ein Publikum von Rittersn und Adligen verfaßt' ist, kann mich ferner gleich ihm der Vermutung nicht erwehren, daß er auch an bestimmte einzelne Angehörige dieses Standes gedacht hat, und daß ihm solche auch bei Gestalten seiner Dichtung wie Hadebrand *von Stiremarke*, Astold und Wolfrat von Mautern, Sintram *dem Kriechen* vorgeschwebt sind, halte es aber noch nicht für zweckmäßig, diese Helden bestimmten geschichtlich bezeugten Männern gleichzustellen. Gewiß hat der Dichter des Biterolf auf ein größeres Publikum gerechnet: Je mehr Leute an seinem Werke Freude oder Gefallen fanden, desto mehr Vortoil und Ehre durfte er sich ja versprechen.<sup>50</sup>

<sup>50</sup> Nicht aufrecht erhalten läßt sich eine Trennung, die Richard Müller (Zs. f. d. A. 31. S. 100) durchführen wollte: 'Was in Niederösterreich Anteil hat an dieser [der mhd.] Litteratur, es versetzt uns, von Wien abgesehen, nicht in die auf dem rechten Ufer der Donau liegenden, im Süden nach den Alpen verlaufenden beiden Viertel des Wiener Waldes, sondern in die dem linken Donauufer angehörigen und gen Norden nach Mähren und Böhmen sich erstreckenden beiden Manhartviertel.' Und weiter: 'Jenseits der Donau, im wald- und rebenreichen Hügellande des Manhartsgebirges, saßen die mächtigsten Adels- und Ministerialengeschlechter des Landes; wenn wo im Lande außer Wien, so war in diesen Kreisen auf Verständnis und Vorliebe für Poesie zu rechnen; aus diesen Geschlechtern giengen die wenigen Mäcenaten hervor, welche der mhd. Dichtung in Niederösterreich erstanden . . . die Hardecker, die Kuenringer, die Preußel . . . eben dieselben Geschlechter werden auch gefeiert in den nicht etwa lateinisch, sondern deutsch abgefaßten Reimechroniken der Klöster dieses Landstriches, der Chronik von Zwettl und der von St. Bernhard bei Krug.' Müller nennt aber selbst Dichter, die gewiß oder vielleicht aus den Vierteln des Wienerwaldes stammen. Die genannten Geschlechter waren mit denen des südlichen Landesteiles und der Steiermark verschwägert und hatten auch dort Besitz. Und was die Fruchtbarkeit betrifft, so gibt und gab es Reben und Wald auch

Wir können nun der Frage nach der Heimat des Biterolf näher treten. Der Gedanke, Steiermark in dem Sinne, den dieser Name in dem Lobgesange des Biterolf hat, derart zu verherrlichen, entstammt gewiß diesem Lande selber, also dem bis 1254 steirischen, dann oberösterreichischen Traungau, entstammte also gewiß dem Gehirn eines Mannes, der bis zum Jahre 1254 ein Angehöriger des Herzogtums Steiermark gewesen war und sich auch darnach als ‚Steirer‘ fühlte, wie er denn auch seine engere Heimat noch darnach als *Stirolant* oder *Stiromarke* feiert — oder feiern läßt. Denn ob dieser Mann der Dichter selber war oder etwa einer der Großen des Landes; und weiter, wenn letzteres der Fall war, ob er mit der Ausführung jenes Gedankens einen Traungauer oder einen anderen betraut hat, wissen wir nicht. Dem Gebiete der österreichischen Mundart im weiteren Sinne hat der Dichter jedenfalls angehört und die Begeisterung, mit der er von seinem kleinen, aber wertvollen Lande spricht, sieht nicht gemacht aus. Vogt entscheidet sich im Grundriß<sup>2</sup> II S. 245 dahin: ‚Die Heimat der Dichtung ist zweifellos eines der österreichischen Länder; wahrscheinlicher das Donautal als die früher vermutete Steiermark.‘ Es ist sehr wohl möglich, ja, wenn man von dem ersten Keime der Dichtung spricht, sicher, daß das Donautal und doch zugleich die Steiermark ihre Heimat ist, nämlich das *steirische Donautal*, so seltsam diese Verbindung von Vorstellungen jeden anmuten muß, der bei den Namen Steier, Steiermark nur an das heutige Land Steiermark denkt.

So erledigen sich auch die an sich gewiß beachtenswerten Bedenken, die Richard Müller (Zs. f. d. A. 31, S. 93) gegen Steiermark als Heimat des Biterolf<sup>20</sup> erhebt. Auch er unterscheidet ‚das den Alpen angehörige Innerösterreich

südlich der Donau. Wein weniger, Wald sogar mehr als im Norden. Damit will ich die Wichtigkeit der Viertel des Manhartsberges für die mhd. Literatur nicht bestreiten, und andererseits kommen die Bemerkungen Müllers über den Adel des Landes dieser Arbeit nur zugute.

<sup>20</sup> Auch die Kudrun und die Klage will er nicht diesem Lande zusprechen. Da wir hier nicht die Heldensage in Steiermark, sondern Steiermark in der Heldensage behandeln, brauchen wir hien nicht Stellung zu nehmen. Reim Biterolf aber hängt beides zusammen.



(Steier und Kärnten)' von den beiden österreichischen Donautälern' und wieder den großen Bogen vom unteren Inn bis an die Ostgrenze Niederösterreichs' von Steier und Kärnten'. Steier reichte aber eben ins Donautal und in jenen großen Bogen hinein, konnte also dort ganz wohl von der vermittelnden Macht der Donau' berührt werden, die Müller mit Recht auch für die Verbreitung der Heldensage in Anspruch nimmt, deren Gestalten seit dem Anfange des XII. Jahrhunderts von Baiern her ins Land ob und unter der Enns eindringen, wobei das Innviertel als Anstoßbecke eine besondere Wichtigkeit betätigt'. An das Innviertel stößt auch der Traungau. Alle Gründe also, die für das Donautal und gegen Steiermark südlich von Pyhrn und Semmering geltend gemacht werden, sprechen für unsere Annahme.

Ganz hinwegfallen muß die folgende Unterscheidung, die derselbe Gelehrte vornimmt: Im Gegensatze zu Niederösterreich, das in der kurzen Blütezeit der mhd. Literatur durch seine schöpferische Teilnahme am höfischen Minnesang und an der volksmäßigen Epik seine Kraft bewährt hatte, trat die Steiermark erst in der Zeit der Nachblüte auf den Plan. Sie ward vor allem bedeutend durch die verspätete Energie, mit der ihr Adel sich auf die Pflege der höfischen Epik und der höfischen Ideale warf' — denn nach unseren Erwägungen ist auch der Biterolf in der Zeit der Nachblüte entstanden und kann auch zur höfischen Epik nicht in Gegensatz gestellt werden, da er in Form und Auffassung zu viel mit ihr gemein hat. Dagegen können wir Schönbachs Worte, auf die sich Richard Müller beruft, auch unter der Voraussetzung ohne weiteres unterschreiben, daß bei ihnen auch an den steirischen Traungau gedacht werde: 'War doch die Steiermark im XIII. Jahrhundert productiv wie weder vorher noch nachher: Blüte des Volksepos, freie Nachahmung des höfischen, Minnesang und geistliche Dichtung, Geschichtschreibung und starke politische Arbeit . . . nebeneinander. . . Der Aufschwung der Steiermark in diesem Jahrhundert wird doch in Verbindung gesetzt werden müssen mit der wenig beeugten Herrschaft, welche eine sonst stürmische Zeit den reichen Adelsfamilien gönnte; aristokratisch ist auch der Lebenshauch, der in allen

Gruppen dieser Leistungen uns noch fühlbar bleibt. Mit dem Auftreten eines energischen Landesfürstentums war die Junkerwirtschaft zu Ende (Zs. f. d. A. 26, S. 319).

Das alles paßt vortrefflich auch auf den Biterolf, das Steierland zwischen Donau und Alpen und die Jahre zwischen 1254 und 1259.

Damit nehmen wir vom Biterolf Abschied.

Wir wenden uns nun der Untersuchung zu, was unter *Stîre* in den späteren Dichtungen zu verstehen sei.

Während der Laurin A und der Biterolf ausdrücklich die *burg Stîre* als Wohnsitz Dietleibs genannt hatten und auch der Rosengarten A sie gemeint hatte, läßt sich dies aus späterer Zeit nur noch vom Laurin D und von der Stelle im Anhang des Heldenbuches feststellen: Im Laurin A war von Einzelheiten der Burg nichts anderes angeführt worden, als daß in ihrer Nähe eine *linde grüne* stand (V. 734). D behält sie bei (*under einer linden grüne* V. 1158, *under die linden* V. 1167 *ze [gein] der linden breit* V. 2720, 2732) und bereichert das Bild der Burg um einige Züge: V. 2729 *Biterolf an einer louhen-stuont*, V. 2743 ff.:

*die herren langer niht enbiten,  
gein der veste si dô riten,  
man vuort's ûf den palas rich.*

Eine Stelle läßt sogar die Auffassung zu, daß der Dichter von einer Stadt bei der Burg gewußt habe (V. 2739 f.):

*die werden helde er [= Biterolf] dô bat,  
daz si mit im kërten ze der stat.<sup>27</sup>*

Wenn auch die übrigen Angaben so ziemlich auf jede Burg passen, — daß der Bearbeiter von einer Burg des Namens *Stîre* spricht, steht ausdrücklich in V. 1155 und ist auch nach V. 2743 ff. zweifellos.

Dietleibs Land nennt er auch *Stîrmarke* (V. 17, 172, 1962, jedesmal: *starke*), ihn selbst *Stîrre(e)* (V. 93, 113, 120, 154, 1148, 1745, 1942, 3121, 2309, 2361, 2505, 2645). Beides sind Bezeichnungen, die gegenüber A neu sind, aber mit dem

<sup>27</sup> Dies wäre dann die einzige Stelle, an der innerhalb der deutschen Heldensage von der Stadt Steyr die Rede ist.



Biterolf übereinstimmen, den der Bearbeiter gekannt hat (s. o. S. 59, 67).

Der Verfasser des Laurin D hebt von Dietleib zu erzählen an: *Er lebete in Stirmarke ein stolzer degin starke* (V. 17 f.), und läßt ihn dann auf der Burg Steier daheim sein. Daraus folgt mit Sicherheit: *Stirmarke* bedeutet hier: Land um die Burg Steier — wie im Biterolf.

Er hebt den fürstlichen Rang Dietleibs nachdrücklich hervor, läßt helleres Licht auf die Burg und ihre Bewohner fallen und erwähnt vielleicht die ihr zunächst liegende Stadt. Wenn er — ein alemannischer Spielmann — die Burg Steier, wie man daraus wohl schließen möchte, gekannt hat, so muß er gewußt haben, daß sie schon lange nicht mehr zum Herzogtum Steiermark gehörte wie zu der Zeit, da seine Vorlage, der Laurin A, entstanden war. Trotzdem konnte er gleich dieser Dichtung und im Einklange mit den Tatsachen seiner Gegenwart ihren Herrn als mächtigen Fürsten hinstellen, denn damals — um 1300 — gehörte die Feste samt ihrer schon oberösterreichischen Umgebung dem Herzog Albrecht I. von Österreich und Steiermark, der von 1298—1308 auch deutscher König war.<sup>58</sup>

Der Rosengarten D gebraucht nur die Bezeichnung *Stire*. Da die Fassung D<sup>3</sup> von demselben Spielmanne herrührt wie der Laurin D (Holz, Ausg. der Rosengärten, S. LXXXIX), so gilt von der Bedeutung, die das Wort *Stire* im Rosengarten D hat, dasselbe, was oben vom Laurin D gesagt wurde. Aus dem Denkmal selbst läßt sich darüber nichts erschließen.

Ebensowenig ergibt sich aus dem Rosengarten F, was dessen Ausdrücke *Stire* und *Stirere* bezeichnen sollen; den Biterolf hat auch sein Verfasser gekannt.

<sup>58</sup> Hat der Verfasser des Laurin D auch das Herzogtum Steiermark zu Dietleibs Machtbereiche gerechnet, was sich aus dem Gedichte allerdings nicht erweisen läßt, so ist er zugleich mit der Vorstellung des Laurin A zusammengetroffen, die freilich in dieser seiner Vorlage nicht deutlich herausgearbeitet und für den Bearbeiter auch nicht zwingend war. — Unklarheit der Denkmäler und die Möglichkeit sich kreuzender Einflüsse aus der Geschichte, der Literatur und der zeitgenössischen Gegenwart machen auch im folgenden sichere Schlüsse unmöglich.

Dietrichs Flucht und die Rabenschlacht, die hier wegen ihrer Herkunft von demselben Spielmanne gemeinsam erledigt werden können, gebrauchen die Namen *Stire*, *Stirelant*, *Stiremarke*, *Stirare*.

Was sie von Dietleib und Biterolf wissen, stammt aus dem Rosengarten A (s. o. S. 75 ff.); auf den Biterolf weist nichts Zwingendes.

Dietleib erscheint durchgängig als Vasall Dietrichs oder Etzels; sein Vater wird als *marcgräve* bezeichnet, was sonst in keiner Dichtung geschieht.

Eine Burg Steier unterscheidet der Dichter nicht ausdrücklich von dem Lande *Stire*. Da er aber dem Bereiche der österreichischen Mundart angehört, muß er von ihr gewußt haben, auch, daß sie nicht mehr in dem Herzogtume lag.

Es ist möglich, daß auch Heinrich der Vogler unter dem Lande *Stire* das Gebiet um die Burg Steier verstanden hat. Wenn der Verfasser des Laurin D um 1300 das Wort — vielleicht unter dem Einflusse des Biterolf — so gebraucht hat, so ist dies für unsere beiden älteren Gedichte nicht unwahrscheinlicher: der Name *Stire* (*-lant*, *-marke*) kann etwa 30 Jahre nach der Abtrennung vom Herzogtum und etwa 20 Jahre nach dem Aufkommen einer neuen amtlichen Bezeichnung im Volksmunde noch recht wohl an dem Gebiete um Burg und Stadt Steyr am Steyrflusse gehaftet sein. Den Markgrafentitel haben die steirischen Ottokare, deren Machtbereich sich auch auf den Traungau erstreckte, bis zum Jahre 1180 tatsächlich geführt und eine Erinnerung daran mag die Rabenschlacht festgehalten haben. Sicherheit über die Bedeutung des Wortes *Stire* (*-lant*, *-marke*) ist hier freilich nicht zu gewinnen,<sup>28</sup> weil eben mit jener Erinnerung sich auch die verbunden haben kann, daß damals — wie ja noch lange später — der Traungau zum Besitze der steirischen Landesfürsten gehörte. Auch zu den Zeiten Heinrichs des Voglers standen der Traungau und Steiermark unter demselben Herrn.

Wir gelangen nun zu der Virginal B. Wo die Burg Steier lag, braucht ihr rheinischer Dichter nicht gewußt

<sup>28</sup> Klar und deutlich ist ja in der Fache *Stire* auch der Rosengarten A nicht.



zu haben und es kann ihm auch trotz ausgebreiteter Kenntnis der deutschen Heldensage verborgen geblieben sein. Er unterscheidet auch eine solche nicht ausdrücklich. Von dem Herzogtum Steier aber muß er Kunde gehabt haben und mit dem Namen *Stire* diese Bedeutung zu verknüpfen, lag nahe genug, auch wenn ältere Dichtungen von einer Burg dieses Namens gesprochen hatten. Als Herzog von Steiermark faßt er denn auch Dietleib auf, wenn er ihm auch nicht den Herzogstitel verleiht: er ist bei ihm ein dem König von Ungarn fast gleichstehender Fürst, wie dies in der Wirklichkeit seinerzeit Albrecht I., der Herzog von Österreich und Steier, in dessen Landen übrigens auch die Burg Steier lag, der Sohn des deutschen Königs, Rudolf I., gewiß war. Hat sich der Verfasser der Virginal B Dietleib zugleich auch als Herrn der Burg Steier gedacht und von deren Lage gewußt, so hätte er die Vorstellung des Laurin A. den er gekannt hat, beibehalten, einen Grund dafür aber in der eigenen geschichtlichen Gegenwart gefunden. Da uns die Virginal B nur in der von E überarbeiteten und stark aufgeschwellten Gestalt vorliegt, können wir nicht sagen, ob sie den Ausdruck *Stiremarke* überhaupt gebraucht hat. In der uns überlieferten Virginal kommt *Stir(e)* zehnmal,<sup>90</sup> *Stire(r)lant* 14mal, je einmal *Stirheilt* und *Stirer*, dagegen *Stire(r)marc* — zweimal vor, was zu unseren früheren Beobachtungen (s. o. S. 111) stimmt. Es ist gar nicht ausgeschlossen, daß der Dichter der Virginal B, der das Herzogtum Steiermark gemeint hat, die Bezeichnung *Stiremarke* nie angewendet hat.<sup>91</sup>

Andera, u. zw. merkwürdig anders, steht es mit der Virginal E. Auch hier heißt Dietleib, der in den dieser Bearbeitung eigenen Strophen zum Vasallen des Ungarnkönigs Imian herabgedrückt ist, von *Stire*; andererseits aber sagt Imian, als er hört, daß seines *bruoder kint* Baldung von Tirol schon ohne ihn *gewilhet* habe: Schade.

ich hante im gerne gegeben  
ze wibe ein junge herzogin:

<sup>90</sup> Nämlich in Str. 592 zweimal.

<sup>91</sup> Oetreant heißt es allerdings einmal (St. 543, V. 3): *ze Stire is die marke*. (Die Strophe trägt nach Carl v. Kraus, Zs. 50, S. 91, das Gepräge der Echtheit, d. h. sie gehört E, nicht F an.

*Stirerlant moht sin eigen sin,  
und solde in iren leben* (Str. 338, V. 3 ff.).

Hier ist also *Stirerlant* offenbar als Herzogtum gedacht und es soll an Baldung gelangen, obwohl es „ja bereits im Besitz Biterolfs ist“ (v. Kraus Zs. 50, S. 91, der in dieser Rüge Steinmeyer zustimmt) und obwohl dessen Sohn *von Stire* usw. heißt. Nun ist freilich der Verfasser von E ein arger Sünder — v. Kraus nennt ihn mit Recht „ungemein roh“ a. a. O. S. 123, einen „Stümper“ (S. 70) und „Pfuscher“ (S. 89) und es kommt nicht viel darauf an, ob er in einem Einzelfalle von einem Widerspruche freigesprochen wird. Hier aber liegt, glaube ich, wirklich ein solcher nicht vor. Dietleib heißt in E *von Stire* nach der Burg, das *Stirerlant* aber, das Imian seinem Neffen zugedacht hatte, ist das Herzogtum, zu dem seit etwa einem halben Jahrhundert die Burg nicht mehr gehörte. Daß Imian als Oberherr beider Gebiete erscheint, erklärt sich daraus, daß er als König von Ungarn an Etzels Stelle getreten ist, der in älteren Dichtungen stets als Lehnsherr Rüdigers und damit Österreichs und oft als Herr oder Gönner Dietleibs *von Stire* vorkommt. In der Virginal E hätten wir den Fall, daß jenes Land, welches wir Steiermark nennen würden, *Stirerlant* heißt, während die beiden Male, wo E den Ausdruck *Stire(e)marc* gebraucht oder (etwa aus B) beibehält, das oberösterreichische Besitztum Dietleibs gemeint ist,<sup>62</sup> was hoffentlich nach unseren früheren Ausführungen (s. a. S. 110 ff.) den Glauben an unsere Schlüsse nicht erschüttern, sondern im Gegenteil von neuem zeigen wird, wie wenig auf den Beisatz *marc, marke* zu geben ist.

Was sich der Maler der Fresken von Runkelstein unter *Steyr*, Heinrich Wittenweiler unter *Steyrland* gedacht haben, läßt sich nicht sicherstellen.

Alte Kunde aber hat sich noch in den Anhang des Heldenbuches (Wilhelm Grimm, D. H.-S<sup>2</sup> S. 216) gerettet. Dort steht: *Dietleib von Steyre auß Steyrmarch, waz*

<sup>62</sup> Wohl auch in Str. 990, V. 5, denn offenbar als Führer der hier genannten *herren de Stiremarc* erscheint in Str. 994, V. 5, *Dietleip von Stir*. — Die andere Stelle ist Str. 361, V. 7: *Dietleip von Stiremarc*.



*Bitterrolfs sun, der was an der Thünaw gesessen.* Hier wird also die Burg Steier von einem gleichnamigen Lande unterschieden, in dem sie steht und das bis an die Donau reicht, wie sich ja tatsächlich das alte Herzogtum Steier bis zum Jahre 1254 mit seinem Traungau bis an diesen Strom erstreckte.

Jene Unterscheidung machen, ohne aber von der Donau zu reden, sonst nur der Biterolf und der Laurin D.

Woher der Verfasser der Stelle im Anhange des Heldenbuches seine Kenntnis hat, läßt sich nicht sagen.

Auch was sich das Lied von König Ermenrichs Tod unter *der stiere* vorgestellt hat, wissen wir nicht.

Nicht mit Namen genannt,<sup>63</sup> aber wie die Salza als Grenzfluß (V. 183) beweist, sicherlich gemeint ist das Herzogtum Steier, u. zw. mit fast genau der heutigen Nordgrenze, in dem Gedichte von Dietrich und Wenzlan, wie ich Zs. 55, S. 16 ff. zu zeigen versucht habe. Es gilt auch hier als Teil von Etzels Reich, Dietleib aber kommt in den uns erhaltenen Bruchstücken der Dichtung nicht vor, und somit stoßen wir hier zum erstenmal auf einen Fall, wo unser Land unabhängig von diesem Helden eine wirkliche Bedeutung für ein Werk der Heldensage gewinnt, denn die Zuweisung der Steiermark an heunisches, also ungarisches Machtgebiet entsprach bestimmter, aus den geschichtlichen Verhältnissen des Entstehungsjahres 1295/96 nachweislicher und erklärbarer Absicht des Verfassers (ebenda S. 21 ff.).

Nicht nur in der eben genannten Dichtung aber, sondern auch in einer viel älteren und berühmteren, kommt Steier ebenso, nämlich ohne Nennung des Namens, vor, im Nibelungenliede.

Von Rüdiger geleitet zieht die verwitwete Kriemhild als Etzels Braut ins Heunenland. Sie berührt auf dieser Reise Efferding westlich von Linz.

Lachmann schließt zwar eben aus der Stelle, die dies erzählt: „Das Land ob der Enns wird [in den Nibelungen laut Str.] 1242 zu Baiern gerechnet“ (Anmerkungen zu den

<sup>63</sup> Deshalb ist auch das Gedicht in Wilhelm Grimms Deutscher Heldensage unter „Steiermark“ nicht verzeichnet.

Nibelungen, zu Str. 1571, V. 2).<sup>64</sup> Das folgt aber aus der Strophe (Lachmann) 1242 nicht.<sup>65</sup> Sie lautet:

|                                |                                 |
|--------------------------------|---------------------------------|
| <i>Nu was diu küniginne</i>    | <i>ze Everdingen komen.</i>     |
| <i>gunoge üz Beier lande</i>   | <i>sollen hân genomen</i>       |
| <i>den roub uf der strâzen</i> | <i>nâch ir gewonheit;</i>       |
| <i>sô heten si den gesten</i>  | <i>dâ gelân vil lîhte leit.</i> |

Das braucht nur zu bedeuten: auf der Strecke von Passau (Lachmann Str. 1238) bis gegen Efferding wären räuberische Überfälle der Bayern zu befürchten gewesen. In der Wirklichkeit lag Efferding damals in der reichsunmittelbaren Herrschaft Schaunberg und über diese erstreckte sich seit dem Jahre 1180, also in der Zeit, in der die Strophe gedichtet ist, die Herzogsgewalt des steirischen und nicht mehr die des bayrischen Landesfürsten (Strnadt, Die Geburt des Landes ob der Ens, S. 96). Wir gewinnen damit das Recht, die Stelle in diesem Zusammenhange anzuführen.

Kriemhild zieht dann mit ihrem Gefolge weiter nach Osten das Donantal hinab.

|                                   |                              |
|-----------------------------------|------------------------------|
| <i>Dô si über die Trâne kômen</i> | <i>bi Ense uf daz velt</i>   |
| <i>dô sah man uf gespannen</i>    | <i>hütten und gezelt,</i>    |
| <i>dâ die geste solden</i>        | <i>die nachtselde hân.</i>   |
| <i>diu koste was den gesten</i>   | <i>dâ von Ruedegâr gelân</i> |

(Bartsch, Str. 1304).

Sobald sie die Traun überschritten hatten, betraten sie einen Boden, der im Großen und Ganzen seit mehr als einem Jahrhunderte [von dem Jahre 1180 an gerechnet] Privatbesitz der [steirischen] Otakare war, über welchen nunmehr [— wieder 1180 — auch] ihre landesherrliche Ge-

<sup>64</sup> Das Land ob der Enns war damals überhaupt nicht wie in der Gegenwart ein einheitliches Gebiet. Erst zum Jahre 1283 merkt Strnadt an: „Nun erst bildet Oberösterreich das Bild eines geschlossenen Ganzen.“ (Die österr.-ungar. Monarchie in Wort und Bild. Bd. Oberösterreich, S. 84.)

<sup>65</sup> Damit will ich nicht leugnen, daß (auch nach 1180 noch) der Traungau als bayrisch bezeichnet werden konnte. Eine Urkunde, die dies tat, haben wir ja selber (a. o. S. 97) angeführt. Es fragt sich jedoch, ob dies im einzelnen bestimmten Falle geschehen ist oder beabsichtigt war.



walt ausgedehnt worden ist' (Strnadt a. a. O. ebenda) und der bis zum Jahre 1254 zum Herzogtum Steier gehörte. Und vor den Mauern der steirischen Herzogstadt Enns haben sie übernachtet: 'Enns ist . . . bereits 1185 als Münzstätte der [steirischen] Ottokare bezeugt.' Diese 'begünstigten' auch sonst die Stadt, 'um sich auch einen Anteil an dem immer mehr aufblühenden Donauhandel zu sichern.... Es erhielt sogar von Ottokar VI. im Jahre 1300 ein Privilegium mit Stapelrecht und Jahrmarktsbewilligung, in dem auch die Rechte der fremden Kaufleute aus Köln, Aachen, Regensburg und Ulm festgesetzt sind, ein Privileg, das als Vorbild für die späteren österreichischen Stadtrechte von höchster Wichtigkeit wurde. . . . Aus der Ennsener Stapelordnung von 1300 geht sogar hervor, daß Lastschiffe von der Donau ab- und in die Enns einbogen und flussaufwärts fuhren' (Vancsa a. a. O. S. 359, 361). Demnach waren also Stadt und Fluß in den Zeiten, da das Nibelungenlied entstand, nah und fern bekannt und der Dichter jener Strophe durfte hoffen, Aufmerksamkeit zu erregen, wenn er ihren Namen nannte.

Es ist nicht recht deutlich, ob das, was im Nibelungenliede weiter erzählt wird, der *vil schæne antphanc* Kriemhildens durch ritterliche Spiele und die Begrüßung zwischen ihr und Gotelind sich noch diesseits oder schon jenseits der Enns (also in Österreich) zugetragen haben soll. In Str. 1301f. hatte Rüdiger seiner Gattin entboten, sie möge der Königin entgegenreiten *mit den sînen man ûf zuo der Ense* (also bis an diesen Grenzfluß), und das hat sie auch getan: Dann aber heißt es in unmittelbarem Anschluß an das Eintreffen Kriemhildens auf dem 'Felde' bei der auf dem anderen, bis 1254 steirischen Ufer gelegenen Stadt Enns:

*Gotelint diu schæne die herberge lie  
hinder ir beliben* (Str. 1305, V. 1 f.).

Da nun, wie wir gehört haben, auch für die Nachtruhe der Fremden unter den Mauern von Enns Rüdiger schon im voraus auf eigene Kosten hatte sorgen lassen, so scheint es, daß er sich schon hier als Wirt fühlte. Demnach könnte

also seine Frau der Königin auch über die Enns entgegengezogen sein, um sie willkommen zu heißen, und wenn Gotelind dann zu ihr sagt:

*nu wol mich, liebîn vrouwe, deich iuvern schanen lip  
hân in disen landen [disem lande A] mit ougen wîn gesehen*  
(Str. 1313, V. 2 f.),

so wäre dann mit *disen landen* auch der steirische Traungau gemeint, der ja geschichtlich samt dem übrigen Steier seit dem Jahre 1192 unter demselben Landesfürsten stand wie das Land am rechten Ufer der Enns, Österreich oder im Nibelungenliede die Mark Rüdigers.

Lachmann stellt nur fest: „Nirgends wird ausdrücklich gesagt, daß sich Rüdigers Mark westlich bis an die Enns erstrecke“ (Anmerkungen zu den Nibelungen, zu Str. 1571, V. 2), und auch Müllenhoff (Zs. f. d. A. 10, S. 162) findet dies nur ‚wahrscheinlich‘. Vielleicht erhellt sich das Dunkel durch die Annahme, der Dichter habe sich vorgestellt, daß zwar Rüdigers Mark bis an die Enns reiche, sein Machtgebiet aber auch noch über sie hinaus, wie eben in der Geschichte das Herzogtum Österreich damals von der Enns begrenzt war, der Herzog aber — allerdings in anderer Eigenschaft, nämlich als Landesherr von Steier — auch jenseits dieses Flusses den Wirt machen konnte. Für älter als das Jahr 1192 wird man die Strophen des Nibelungenliedes wohl nicht halten.

Jedenfalls ist aber außer der Traun und der Stadt Enns auch der Grenzfluß des Steierlandes gegen Osten, nämlich die Enns, im Nibelungenliede genannt.

Durch den steirischen Traungau müssen auch Etzels Spielleute Werbel und Swemmel geritten sein, als sie den Königen von Worms die verhängnisvolle Einladung zutragen, da sie über *Bechelâren* und Passau reisen (Str. 1424, 1427 f.), also am Südufer der Donau. Auch die Nibelungen sind durch dieses Land in den Tod gezogen, denn sie überschreiten in Bayern die Donau und bleiben dann auf deren rechtem Ufer. Aber genannt werden bei diesen Anlässen Örtlichkeiten der Steiermark nicht mehr.

Dies geschieht auch nicht in der Klage, wenngleich auch hier Swemmel auf dem Wege von Pöchlarn nach Passau



(Lachmann 1642 ff.) den Traungau durchwandert haben muß.

Wohl aber führt uns die Klage, wie schon oben erwähnt, in ein anderes altsteirisches Gebiet, allerdings ohne den Namen *Stiře* zu nennen: „Nach der Nibelunge Not ([Lachmann] 1320) findet Kriemhild an Etzels Hofe sieben Königstöchter, die sonst der Helehe dienten. Die Klage weiß ihre Namen und noch mehr“ (Wilhelm Grimm, D. H.-S.<sup>2</sup> S. 125). Unter den sieben *höchgebornen*, die namentlich genannt werden, erscheint als letzte (Lachmann 1110 ff.):

— — — — — *nâch den kom dâ sâ zehant*  
*din herzoginne Adelint, des künene Sintrams kint,*  
*den helt man wol bekande: er het hî Ôsterlande*  
*ein hûs an Ungermarke stât: Pûten noch den namen hât:*  
*dâ wuchs von kinde din magt von der ich in hie hân gesagt.*

Da sie als Jungfrau den Titel Herzogin führt und in einer Reihe mit Königstöchtern genannt wird, muß dem Dichter der Klage ihr Vater als Landesherr, als Herzog gegolten haben. Und wirklich war Steiermark, zu welchem Lande Pütten bis 1254 gehörte, seit 1180, also zu der Zeit, innerhalb deren die Klage entstanden ist, Herzogtum.

In dem lateinischen Gedichte Ekkehard's I. von Sankt Gallen wird uns nicht erzählt, auf welchem Wege Attilas Heerscharen von der Donau an den Rhein vordringen, auch nicht, wo Hagano und später mit Hiltgund Walthari aus Pannonien nach Westen fliehen. Der Verfasser des mhd. Gedichtes von Walther und Hildegund mag die Beliebtheit, deren sich diese Sage im Südosten Deutschlands erfreute, und die sich auch in der Wahl der Namen dieses Paares für Kinder in Österreich und Steiermark zeigt (Richard Müller, Zs. f. d. A. 31, S. 85), bei seiner ausführlichen Art zu erzählen wohl dadurch Rechnung getragen haben, daß er Örtlichkeiten und Flüsse dieser Länder in seinem Epos nannte, vielleicht auch die Namen dieser Länder selbst, aus deren einem er möglicherweise selber stammte. Aber leider sind die Abschnitte seines Werkes, in denen wir solche Namen suchen könnten, verloren.

Fassen wir nun zusammen, was wir über die Bedeutung des Namens *Stiře* in den Dichtungen der deutschen

Heldensage, wenn auch oft nur als wahrscheinlich, gewinnen konnten.

Ihren Ausgang nimmt die Bezeichnung *Diettrip von Stire* von der Burg Steier, die nicht in der heutigen Steiermark liegt, aber in der Zeit, als der Name *Stire* so in die Heldensage eintrat, zum Herzogtum gehörte.

Für den Dichter des Laurin A ist Dietleib *von Stire* Herr der gleichnamigen Burg und ihres Gebietes und die nächstliegende Vermutung ist, daß er sich als dieses Gebiet das Herzogtum Steiermark in seinem damaligen Umfange dachte, der den nachher und heute noch oberösterreichischen Traungau mit der Burg Steier in sich beschloß.

Dasselbe dürfen wir für den Rosengarten A annehmen.

Der Biterolf hingegen versteht unter Dietleibs Land nur den Traungau samt einem südlich angrenzenden, heute noch steirischen Teile des Knustäles.

Für Dietrichs Flucht und Rabenschlacht ist es ungewiß, ob sie sich unter dem Lande Dietleibs *von Stire* mehr als ein Gebiet um Burg Steier vorgestellt, d. h. ob sie auch das Herzogtum dazu gerechnet haben.

Das Land um die Burg Steier haben mit dem Worte *Stire* (-marke) der Laurin D und der Rosengarten D gemeint.

Das Herzogtum Steiermark mit seiner heutigen Nordgrenze, also ohne den Traungau, aber mit diesem unter einem Herrn stehend, schwebte wohl der Virginal B vor.

Zwei Bedeutungen des Namens *Stire*: das Herzogtum einerseits und das nicht mehr zu diesem gehörende Gebiet um die Burg Steier andererseits scheint die Virginal E zu unterscheiden.

Ohne den Namen *Stire* zu nennen, sprechen von Örtlichkeiten des Herzogtumes in seiner alten Ausdehnung die Nibelungen und die Klage.

Die Nordgrenze des Steierlandes an einer Stelle, die durch die Änderungen des Jahres 1254 nicht betroffen wurde, kennt und nennt, wieder ohne den Ausdruck *Stire* in den uns erhaltenen Bruchstücken zu gebrauchen, das Gedicht von Dietrich und Wenezlan.

Von diesen letzten Zeilen aber abgesehen, haben wir an dem Namen Steier wie an einem leitenden Faden fest-



gehalten, um hierher zu gelangen.<sup>66</sup> Es darf uns wohl mit Genugthuung erfüllen, daß es dabei niemals nötig war, in wahrscheinliche Ergebnisse früherer Forschung ein Loch zu stoßen, sondern daß es immer genügt hat, aufzuhehlen, zu vereinfachen oder Schwierigkeiten zu beseitigen. Daß der Ausdruck Steiermark selber freilich nicht so eindeutig ist, wie es zunächst scheint, liegt in geschichtlichen Tatsachen begründet und muß mit in den Kauf genommen werden. —

Mit schönem Erfolge hat Karl Droege namentlich an Dichtungen der Nibelungensage und von Kudrun gezeigt, daß die Einführung geschichtlicher und geographischer Namen Anlaß und Anhalt in der Zeitgeschichte hat'. Verdiente Anerkennung hat auch gefunden, was — in derselben Richtung arbeitend — der uns früh entriszene Waldemar Haupt für unsere Erkenntnis der niederdeutschen Sagen von Dietrich und von Dietleib geleistet hat. Beide Forscher aber bekennen ihre Dankesschuld gegen Andreas Heusler und auch ich darf wohl auf meine hier vorgelegten Erwägungen anwenden, was Droege von seinen Untersuchungen aussagt: Gleich diesen bestätigt auch die hier verfolgte Entwicklung der süddeutschen Sage Dietleibs von Steier die Ergebnisse, die Heusler aus dem Überschaun und Betrachten der ganzen germanischen Heldensage gewonnen hat:

Die Heldendichter schöpften aus der Geschichte, dem Privatleben, eigener Erfindung und vorhandenem Erzählgute — auch Mythos und Märchen —, u. zw. sowohl die ersten Schöpfer einer Heldensage wie die späteren Umdichter; ein grundsätzlicher Unterschied zwischen beiden besteht nicht.<sup>67</sup> Daß bei späteren das Mythische weiter zurücktritt, ist begreiflich.

Zu erkennen, was sich Dichter vergangener Jahrhunderte unter dem alt ehrwürdigen Namen Steier gedacht haben, war ein Ziel dieser in der Steiermark erwachsenen Arbeit. Sie hat uns vielleicht auch andere Erkenntnisse gebracht, aber gewiß die: in Ehren genannt haben ihn alle.

<sup>66</sup> Inzwischen ist Hans Pircheggers *Geschichte der Steiermark* erschienen. Ich verweise daher abschließend auch hier auf dieses Werk.

<sup>67</sup> *Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldensage* in den *Sitzungsberichten der preussischen Akademie der Wissenschaften* 1909, S. 943.

## Inhaltsübersicht des II. Teiles: Steier.

Was kann mit dem Namen *Stör* bezeichnet werden?: S. 102 ff.

Der Name Oberösterreich: S. 106

Der Name Österreich für Teile des Herzogtums Steiermark: S. 106 f.

Was bedeutet *Steyrmark*?: S. 110 f.

Was bedeutet *Stör* im Laurin A: S. 112 f.

„ „ „ im Rosengarten A: S. 113 f.

„ „ „ im Biterolf?: S. 114—184

Überprüfung des „Lobspruches“ von *Stör*: S. 115—130

Wein: S. 119 f.

Fruchtbarkeit: S. 120 ff.

Wild: S. 122

Salz: S. 122

Gold: S. 122 f.

Silber: S. 123 f.

Ritter und Burgen: S. 125

Größe des Landes: S. 126 ff.

Grundstimmung des Biterolf: S. 130

Stimmung gegen die Ungarn: S. 130 ff. 171

„ „ „ die Böhmen: S. 134, 138 f. 159 ff. 166 f. 171 f.

Selbstgefühl der Steirer, besonders des Adels: S. 134 ff.

Stimmung gegen Alfons von Castilien: S. 139 f. 172 f.

Endebrand von *Steyrmark* als Vertreter des Landadels: S. 142 ff.

Dessen geschlechtliche Rechte: S. 143 ff.

Der Biterolf und Österreich: S. 153 ff.

Vertreter des österreichischen Adels: S. 156 ff.

Dessen Selbstgefühl: S. 160 f. 163 ff.

Kaufritter: S. 167 f.

Stimmung gegen die Bayern: S. 168 ff.

*Sitzen von Kriechen*: S. 173 ff.

Das Publikum des Biterolf: S. 154 ff. 163 ff. 169 ff.

Die Heimat des Biterolf: S. 182 ff.

Was bedeutet *Stör* im Laurin D?: S. 184 f.

„ „ „ im Rosengarten D und F?: S. 185

„ „ „ in Dietrichs Flucht und Rabenschlacht?: S. 186

„ „ „ in der Virginal E?: S. 186 f.

„ „ „ in der Virginal E?: S. 187 f.

„ „ „ in noch späteren Denkmälern?: S. 188 f.

Steier genannt, aber nicht genannt im Wenzlan: S. 189

„ „ „ „ „ im Nibelungenliede: S. 189 ff.

„ „ „ „ „ in der Klage: S. 192 f.

Zusammenfassung: S. 193 f.

Zur Entstehungszeit des Biterolf: S. 114—184, vgl. S. 102 ff.



Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 2. Abhandlung

---

# Der Individualismus in der Sprachforschung

Von

**Hugo Schuchardt**

winkl. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 2. Dezember 1925

---

1925

Holder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Vorleger der Akademie der Wissenschaften in Wien





<sup>1</sup> Die prinzipiellen Unstimmigkeiten innerhalb der Sprachforschung sind bis heute beständig gewachsen, ich möchte aber nicht sagen: in erschreckender Weise, fast eher: in ersprießlicher. Man war ja früher über so manche Probleme unwissentlich oder gedankenlos hinweggestolpert und wenn man eines nach dem andern ans Licht taucht, so bedeutet schon das einen Fortschritt der Wissenschaft, nicht etwa bloß einen besinnlichen Ruhestand. Es handelt sich nicht sowohl um irrtümliche Auffassungen wie sie der Kleinbetrieb mit sich bringt, als um Spaltungen die in die letzten Tiefen hinabreichen, nämlich in der Verschiedenheit der Individuen wurzeln. Mit andern Worten, es stehen sich wissenschaftliche Dogmen einander gegenüber, und sollte auch deren Kampf selbst unentschieden bleiben, immerhin würden sich in ihm die Begriffe klären.

Man ist vielfach geneigt hier nur einen Wortstreit zu sehen, besonders wenn es die Begrenzung und Einteilung der Wissenschaft gilt. Aber in den meisten Fällen tritt uns zugleich eine wirkliche Verschiedenheit der Anschauung entgegen; so fällt z. B. dem einen zuerst der trennende Fluß, dem andern die verbindende Brücke in die Augen. Oder der eine ordnet dieses Gebiet jenem unter, der andere umgekehrt: Sprachpsychologie und psychologische Linguistik. Die Erscheinungen mit denen sich die Sprachwissenschaft beschäftigt, sind Vorgänge die durch Abstrakta dargestellt werden, und diese sind an sich doppelsinnig (aktivisch und passivisch), man benutzt sie so ziemlich nach Belieben. Hier kommen vor allem die beiden Ausdrücke 'Gesetze' (Lautgesetze) und 'Entwicklung' in Betracht. Was den ersteren anlangt, so möge sein ursprünglicher Doppelsinn durch B. DELMÜLLER<sup>2</sup> bezeugt werden: 'Wir verstehen unter Lautgesetzen, wenn wir den Ausdruck Gesetz subjektiv fassen, die Feststellung von Gleichmäßigkeiten in der

<sup>1</sup> Vgl. mein: Individualismus im Euphorion 1923.

<sup>2</sup> Ostwald's Annalen der Naturphilosophie I (1902) 303 f.

Stenograph. 2. Jahrb. Bd. 51. 234. 24. 7. 113.

Aussprache von Lauten, wenn wir ihn objektiv fassen, das Bestehen solcher Gleichmäßigkeiten, welche sich innerhalb gewisser örtlicher und zeitlicher Grenzen vorfinden.' Weit geringeren Stimmenlärm hat das andere Wort erregt, aber es ist im Grunde das wichtigere und schwierigere. Man hat den Begriff der Zweckmäßigkeit hineingelegt und ihn dann wieder heraus definiert. Doch wenn ich sage: hier entwickelt sich *ei* zu *ē*, und dort *ē* zu *ei*, steckt die Zweckmäßigkeit nur im ersteren Fall oder nur im zweiten oder in keinem von beiden? Und wie haben wir sie uns überhaupt zu denken? Etwa wie im sprachlichen Vorbilde: die Knospe entwickelt sich zur Blüte? Die Anlässe zum Zwiespalt können in einem solchen Vorgangswort recht mannigfache sein. Ich hatte einst (in meinem 'Vokalismus') von der Vereinfachung der lateinischen Deklination zur romanischen gesprochen; W. COSSERU griff in der zweiten Ausgabe seines Hauptwerkes das Wort auf und meinte, man könnte dann ebenso beim alternden Menschen von Vereinfachung reden, wenn ihm die Haare und die Zähne auszufallen beginnen.<sup>1</sup>

Vom stärksten Wirrwarr umdrängt ist der Name Philologie. Die Haltung die ich seit länger denn vierzig Jahren gegen seinen erweiterten Gebrauch eingenommen habe, bleibt noch jetzt dieselbe, da er sich geradezu unentbehrlich zu machen scheint. Immerhin möchte ich ihn in dem Titel der neuen Zeitschrift: Jahrbuch für Philologie (München 1925) trotz dem Vorwort nicht als Verlegenheitsausdruck ansehen, sondern eher als die Attrappe eines Schatzkistleins das die mannigfachsten und meist angenehme Überraschungen in sich schließt. Die schwankende Stellung von 'Philologie' ist zwar nicht hervorgerufen, so doch wesentlich dadurch gefördert worden daß man Forschung und Lehre oder besser gesagt, Theorie und Praxis miteinander vermengte und daß man Sprach- und Lite-

<sup>1</sup> Auch bei dieser Gelegenheit macht sich der Mangel eines sprachwissenschaftlichen Wörterbuches recht fühlbar und dieser war schon längst auch von andern bemerkt worden. Das *Lexique de la terminologie linguistique* von J. MAROUZEAU, welches 1913 von dem Pariser Verleger F. GEUTHNER als in Vorbereitung befänglich angekündigt wurde, ist, soviel ich weiß, nicht erschienen; es hätte vielleicht, bei dem mäßigen Umfang (ungefähr 300 Seiten), bescheidenen Wünsche befriedigt.



naturwissenschaft bald als eine Einheit, bald als ein Zweifaches betrachtete. Das war besonders im Holländischen der Fall und so lag es denn A. KLUYVER nahe in einem akademischen Vortrag<sup>1</sup> sich ausführlich und lehrreich darüber (over den term 'taal- en letterkunde') auszusprechen. Er beginnt damit die lebensvolle Gestalt seines Lehrers COBBE, eines Philologen strengster Observanz vor uns aufzupflanzen und schließt mit sympathischen Worten über ihn. Dazwischen geschieht auch meiner Erwähnung und zwar als desjenigen der sich vielleicht am stärksten den BRUGMANN'schen Ansichten von dem was Philologie sei, widersetzt habe. Und er kommt dann auf SAUSSURE zu sprechen, bei dem die Lostrennung der Sprachwissenschaft von allen andern Studien nicht minder streng sei als bei mir. Daß SAUSSURE und ich in vielen Punkten voneinander abweichen, erkennt KLUYVER nicht.

Bei fortgesetztem Bemühen, uns über die persönlichen Gestaltungen der wissenschaftlichen Begriffe möglichste Klarheit zu verschaffen, stellen sich erhebliche Schwierigkeiten ein und zwar gerade durch die Gruppierungen die uns die Übersicht erleichtern sollten. Namen wie Junggrammatiker, Neologisten, Positivisten und Idealisten, französische Schule, Leipziger Schule, bezeugen es. Vielfach besteht Unsicherheit, in welches Regiment man einen Forscher einreihen sollte; mancher wünscht überhaupt nicht organisiert zu werden. Ich widmete meine Schrift gegen die Junggrammatiker 1884 meinem Freunde, dem Junggrammatiker GUSTAV MEYER, nur um ihm ein offenes Bekenntnis zu entlocken; ich hatte aber keinen Erfolg. Neuerdings bekannte sich der Romanist E. GAMILLSCHEG freudig und nachdrücklich zum Positivismus; aber E. LERCH reklamiert ihn für den Idealismus.<sup>2</sup>

Fragen wir uns nun, auf welchem gemeinsamen Boden wir aufbauen sollen, so müssen wir antworten: es gibt keinen solchen; überall in der Tiefe stoßen wir, wie schon gesagt, auf Dogmen. Wer selbständig denkt und will, der beginnt damit, andere und anderes an sich oder von sich aus zu messen. So auch ich. Ich stelle mich an den besuchtesten Verkehrspunkt, bequeme mich aber nicht zu einer Wahl zwischen Idealismus

<sup>1</sup> Jaarboek der kon. Akad. van Wet. te Amsterdam 1923—1924, 142 ff.

<sup>2</sup> Historische französische Syntax I (1923), Verw. XV.

und Positivismus. Ich sage nicht; *entweder* — *oder*, sondern; *sowohl* — *als auch*; es wird überhaupt in unsern Erörterungen das *nur* zu häufig, das *auch* zu selten gebraucht (ich erinnere z. B. an die über den Ursprung der Sprache geführten). Es liegt keine Alternative vor, sondern eine notwendige Ergänzung: Niedrigeres und Festeres setzt sich ununterbrochen in Höherem und Luftigerem fort. Ohne dieses ist jenes, ohne jenes dieses nichtig und unerfreulich. Vielleicht aber jenes in höherem Grade als dieses; wenigstens sucht man nach Wegen, um dem Erdrücktwerden durch die immer mehr sich häufenden Stoffmassen zu enttrinnen.<sup>1</sup> Da man gewohnt ist die Sprache mit Geld zu vergleichen, so dürfte man sich nicht wundern wenn dieser Vorgang mit der allmählichen Umwechslung von Nickel in Silber, Gold, Papier verglichen würde. Allein ohne diesen geistigen Bogen *Positivismus* — *Idealismus* beiseite zu schieben, möchte ich ihn durch einen weiteren, ja den denkbar weitesten überbrücken: *Sein* — *Werden*, der als Einheitsformel: *πάντα ῥεῖ* Alles fließt, schon aus dem höchsten Altertum bekannt ist. Nirgends wird sie uns anschaulicher als in Beziehung auf die Sprache. Ich bediene mich der Worte *STEINTHALS*<sup>2</sup>: Wenn man fragt wie sie ist, so lautet die richtige Antwort: sie ist was sie wird; d. h. ihre Definition liegt in ihrer Entwicklung.<sup>3</sup> Eine entsprechende Auffassung herrscht bei *VAN GINNEKEN*: La linguistique est pour moi la recherche des causes plus profondes de tous les phénomènes linguistiques dans leur devenir intime.<sup>4</sup> Ich selbst habe schon 1866 (*Vok. d. Vulgärl. S. I*) geschrieben: Den Sprachforscher beschäftigt das Werden der Sprache. Anderswo entfaltet sich die Sprachwissenschaft wieder in ihrer Doppeltheit, als genetische und deskriptive oder (wie bei *SAUSSURE*) als diachronische und metachronische. Für mich ist nur die genetische die wirkliche Wissenschaft; das Sein ordnet sich dem Werden als unendlich kleines Werden ein.

<sup>1</sup> H. *AMMANN* Die menschliche Rede I (1925), 10.

<sup>2</sup> Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft<sup>2</sup> (1881), 74.

<sup>3</sup> So schon bei W. von HUMBOLDT.

<sup>4</sup> *Principes de linguistique psychologique* (1907) Introduction I. Auf derselben Seite heißt es weiter: Dans cette recherche le devenir des phénomènes linguistiques est de la plus grande importance; ils sont dans un perpétuel devenir.



Wie man auch die Wissenschaft klassifizieren mag, die Wirklichkeit zeigt uns keine zwei Köpfe mit vollständig gleichem wissenschaftlichen Inhalt; vom Quantum nicht zu reden, auch das Quale ist verschieden, dem Zusammenhang gemäß in dem es eingebettet ist. Daraus könnte eine neue Wissenschaft erblühen, eine psychologische Hilfswissenschaft: die Erforschung des Forschers. Keime davon treten uns allenthalben in der Kritik entgegen; ein Beispiel möge genügen. In einer Anzeige von JESPERSEN'S 'Language'<sup>1</sup> berührt DEHRMANN dessen auffällige Behandlung einiger Punkte: 'Wie kommt J. zu solchen Formulierungen? Nicht von ungefähr, sondern — der Leser erschrecke nicht — aus seiner Weltanschauung heraus. J. ist Rationalist.' Usw. Man übt aber solche Introspektion nicht nur bei andern, sondern auch bei sich selbst und dann mit weit größerer Sicherheit. In seinem Aufsatz 'Vom Passivum'<sup>2</sup> erklärt MEYER-LÜCKE, er habe 'eine ausgesprochene Neigung' für 'die kürzere Form' *er ist geschlagen* = *er ist geschlagen worden* und halte sie 'nach meinem persönlichen Empfinden' für das Richtige. Das ist im Grunde eine einfache Zeugenaussage, bedeutsamer für die Charakteristik des Schreibers. An einer andern Stelle<sup>3</sup> sagt er, er unterlasse es sich über Mundartengrenzen auszusprechen, 'weil ich eine gewisse Abneigung gegen theoretische Erörterungen habe'.

Ich empfinde es immer wohlthätig, wenn unter dem kühlen Panzer der Objektivität hervor mich ein warmer Hauch von Subjektivität anweht, die ja doch nie fehlt. Der Mitforscher tritt mir dann näher, wird mir verständlicher. Die schöne Tempelinschrift *γνῶθι σεαυτόν* läßt man zwar überall gelten; aber neben die Selbsterkenntnis stellt man nicht leicht die Selbsterschließung, sondern lieber die Selbstverschließung. Das soll mich indessen nicht abhalten ein Bild meiner eigenen wissenschaftlichen Persönlichkeit zu entwerfen, nicht sowohl wie sie ist, als wie sie geworden ist.<sup>4</sup> Zwar ist das schon vor ein paar

<sup>1</sup> Deutsche Literaturz. (1925) Sp. 107.

<sup>2</sup> Festgabe für LEUCK (1925) S. 166.

<sup>3</sup> Das Katalanische (1922) Vorw. VII.

<sup>4</sup> Ich könnte mich auf Vorbilder berufen, so auf die Abschiedsrede die der Germanist (und Arisemitist) Herm. Möller († 1922) im Dez. 1921 an der Universität Kopenhagen hielt (Forh. der Kops. Ak. 1923/24). Er gibt

Jahren von einem anderen geschehen, der sich mit wunderbarer Intuition in meine Gedankengänge hineingefunden hat. Die Skizze ist an sich unübertrefflich, doch veranlaßt mich die Kenntnis von verschiedenen Tatsachen einige Lichter aufzusetzen, besonders im Sinne der oben angedeuteten Differenzialpsychologie der Forscher. Da nun in meine Darstellung mancherlei einfließen wird was strengen Richtern unwissenschaftlich erscheinen muß, so möchte ich diese einigermaßen durch das Zugeständnis entwaffnen daß dem Ganzen die Überschrift *Allotria* gebühre, ein Wort das ich in meinen jungen Jahren oft aus Lehrermund vernahm. Und auch jetzt noch glaube ich einen erhöhten Lehrerfinger vor mir zu sehen der etwa besagte: selbst in deinen letzten Tagen kannst du nicht auf den schön geordneten und eingezäunten Wegen bleiben, beachtest die Tafel nicht auf der das Betreten der Wiesen verboten ist?

Um leidliche Ordnung zu halten, beginne ich mit der Beantwortung der Frage ob die ersten Antriebe zu sprachwissenschaftlicher Tätigkeit bei mir nicht etwa in der Vererbung zu suchen seien. Ich glaube sie verneinen zu dürfen, ganz abgesehen davon daß derartige Vererbung im Grunde meistens nur früheste unbewußte Nachahmung sein wird. Mein Vater schien auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt Gotha sich zum Philologen vorzubilden; noch in Jena hörte er entsprechende Vorlesungen, sauber geschriebene Kollegienhefte über Pindar und Katull (aus dem Jahr 1828) hat er hinterlassen. Aber an dem weltmännischen Juristen wie ich ihn erlebte, war nichts mehr von jenem Blütenstaub zu bemerken, nur der merkwürdige Sport lateinischer Gelegenheitsgedichte war ihm verblieben. Dem Umstand daß mein mütterlicher Großvater französischer Schweizer war, hatte ich es zu verdanken daß ich als Zweieinhalbjähriger in die französische 'Stunde' geschickt wurde, nämlich zu einer Französin, bei der ich französisch sprechen und lesen lernte. Ich betrieb die fremde Sprache von da ab ohne Unter-

---

darin einen ziemlich trockenen Bericht über seine akademische Laufbahn, geht aber auf seine ersten Anfänge zurück und verwallt auf 'et sprogvidenskabeligt Problem', das ihn im Alter von 6 Jahren beschäftigte (er schließt diesen Abschnitt mit den Worten: *Det hele var fuldstændig galt, det var nonsens, men jeg mener, det var dog en Smule Methode deri*).



brechung, immer durch meine Eltern angespornt, aber 'sans enthousiasme'; statt *aber* sollte ich lieber sagen *daher*, denn Zwang verleidete mir alles Studium. Ob hierbei nicht die scharf ausgeprägte Individualität meines Vaters beteiligt war, will ich nicht weiter untersuchen; nur ist die angegebene Tatsache in positiver Form nachzuweisen, als Autodidaxie. Obligate Unterrichtsgegenstände zogen mich an, so lange sie es noch nicht waren; Hebräisch lernte ich für mich aus dem Gesenius — der arabische Saad schloß sich an —, was ich dann in der Schule dazu lernte, war ziemlich belanglos. Für das Hebräische hatte ich von jeher wegen der von rechts nach links laufenden Schrift eine besondere Zuneigung gefühlt, einen weit stärkeren Eindruck aber von den Hieroglyphen empfangen. Deren Deutung und Lesung lernte ich erst als Zwölfjähriger kennen; freilich nicht die richtige, es war die von SKYFFARTH. Übrigens versah auch der Volksname die Rolle des Reizerregers; als ich elfjährig bei einem Besuch in Dresden einem wendischen Gottesdienst beiwohnte, war das ein Ereignis für mich, ohne daß ich ein Wort davon verstanden hätte.

Es liegt nun nahe anzunehmen daß nicht sowohl von außen kommende Anreize als meine Begabung für den praktischen Erwerb fremder Sprachen mich zu den sprachwissenschaftlichen Studien geführt hätte. Das wäre irrig. Von meinem Sprachtalent ist nicht viel Rühmens zu machen; mag aber auch mein Können schwach, mein Wollen ist stark gewesen. Ich bin oft gefragt worden, wie viel Sprachen ich könne — meine stehende Antwort war: kaum meine eigene. Die meisten Leute machen keinen Unterschied zwischen Sprachen kennen und Sprachen können; und doch deckt sich nur selten beides ganz. Ich benutze jede Gelegenheit um als Sprachforscher meine Ablehnung des Polyglottismus, d. h. der immer gegenwärtigen Vielsprachigkeit auszusprechen; aber ich erkenne seine große Nützlichkeit nicht, ja ich bewundere es wenn in irgend einem Salon eine Dame mit unfeldbarer Sicherheit zu gleicher Zeit in drei Sprachen sich unterhält. Mir ist dergleichen immer als Wunderleistung erschienen; ich habe z. B. spanisch und italienisch nicht, auch nach kurzer Zwischenpause, hintereinander ohne beständige Entgleisungen sprechen können. Ein alter Karlist in Graz war in derselben Lage wie ich, und so kamen wir in unserem Ge-

sprach zu einer wirklichen Mischsprache. Und ein befreundeter Italiener, dem ich von meiner eben zurückgelegten spanischen Reise erzählte, hörte mich eine Zeitlang ruhig an, dann fragte er lachend: Welche Sprache glauben Sie denn gesprochen zu haben? wenn ich nicht einen Bruder in Lima hätte, der gerade so spricht wie Sie, so hätte ich Sie gar nicht verstanden. Das war natürlich eine komische Übertreibung (allerdings hatte ich regelmäßig *io* durch *yo* ersetzt). Es sind mir aber wirklich merkwürdige Dinge in dieser Hinsicht begegnet, mehr als sich von einem Sprachforscher erwarten ließe, der ja stets von lautlichen und begrifflichen Assoziationen belagert ist. In einem französischen Gespräch das ich einmal in Rom führte, war mir das französische *aussi* ganz entfallen und ich sagte statt dessen *auche* (wo vielleicht das deutsche Schriftbild *auch* mitwirkte); während meines Aufenthaltes im Baskenland bejahte ich in der Unterhaltung dann und wann mit *igen* (das magyarisch ist) statt mit *bei* (gemeinsam ist den beiden Wortformen daß sie unarisch sind); eine Deutschamerikanerin, bei der ich englische Gesprächsstunden hatte, setzte ich durch mein *to dimenticate* — ital. *dimenticare* war ihr fremd — anstatt *to forget* und durch die Zähigkeit mit der ich seine Existenz behauptete, in größtes Erstaunen. — Ein starkes Hindernis, mit dem ich seit meiner Kindheit behaftet bin und das natürlich im Alter immer mehr zugenommen hat, bildet mein Mangel an feinem Gehör. So hörte ich z. B. in meinen jungen Jahren unter den französischen Wärtern die meine Mutter in deutscher Rede zu gebrauchen pflegte, eines mit der Bed. 'Widerwärtigkeit' als *Krellhör*, und bin erst als Mann dahinter gekommen daß es *crève-cœur* ist. Dergleichen hat mich gegen lautliche Kindererinnerungen<sup>1</sup> mißtrauisch und in Bezug auf eigene neue Beobachtungen sehr vorsichtig gemacht. Ich habe dabei außerdem die Überzeugung gewonnen daß viel häufiger als man denkt, falsch gehörte Wortformen sich festsetzen, begreiflicherweise nur seltener gebrauchte.

Wichtiger als alles andere bei unsrem Quellensuchen ist das Verhältnis zur Muttersprache, zur einzigen oder ersten

<sup>1</sup> Z. B. gegen mein *Mufertisches* Marienkäfer (*occinella*). Ich finde es in Heinrich Thier's Sprachsch. nicht, nur *Mukküchen*.



Sprache. Das Etymologisieren gehört zu den menschlichen Urbeschäftigungen, sowohl in ontogenetischem, wie in phylogenetischem Sinne. Alle Kinder treiben mehr oder weniger Etymologie, nämlich innersprachliche; treten später neue Sprachen heran, so können auch sie beteiligt werden. Als im Gymnasium unser griechischer Unterricht begann, suchte der Lehrer uns diese Sprache schmackhafter zu machen, indem er darauf hinwies daß unser (*Butter*)*benne* vom gr. *πέππη* herkomme. In einer alten Thüringer Chronik fand ich daß der *Kranberg* (*Krühenberg*) bei Gotha nach den *crania* der dort gefallenen Römer benannt wäre, und nach diesen das an seinem Fuß gelegene Dorf *Remstedt*. Dadurch wurde ich zu toponomastischen Studien angeregt und entdeckte u. a. daß in *Siebleben* und den *Siebenteichen* (bei Gotha) der Name des indischen Gottes *Siva* stärke. Damals war die etymologische Wissenschaft schon recht volkstümlich geworden; ein Handwerker in einem kleinen Orte (ich glaube, es war ein Weber) gab ein dünnes Hefchen heraus das mir die Quintessenz jener Wissenschaft zu enthalten schien. Mein sickendes Rinnsal ist schließlich zu einem muntern Bächlein angeschwollen; aber volle Sicherheit ist mir ebensowenig wie irgend einem andern Etymologen beschied. Bei jedem von uns der von seiner eigenen Aufstellung überzeugt ist, hängt sie mit einer Menge anderer Erkenntnisse fest zusammen, macht mit ihnen gleichsam ein Mosaikbild aus, dessen vollkommenes Gegenstück sich anderswo nicht finden läßt. Kein Forschungsgebiet ist reicher an Individuellem und Individualitäten als dieses; wenn sich manche hochbedeutende Sprachforscher wie *Leskien*<sup>1</sup> und *Brugmann*<sup>2</sup> nur wenig mit Etymologie beschäftigt haben, so mag daran vielleicht mehr der Mangel an Veranlagung als der an Neigung Schuld sein.

<sup>1</sup> O. Bloom in seiner Gedenkrede auf *Leskien* in der Akademie von Kristiania 1917 sagt (Förh. 8. 77): Sikkert er ... at *Leskien* betraget etymologisering med mistænksomme Øine ... Jeg mener imidlertid at man maa slutte udeløst, mere begge vege paa den beskædede erkendelse: 'ein besserer Etymolog als ich'. Etymologisering stamte ikke med *Leskien* naturanlæg.

<sup>2</sup> Wohl am fernsten lag *Brugmann* seiner ganzen Natur nach die Etymologie. Ihm fehlte der kecke Wagemut und die Gabe intuitiver Kombination wie sie den großen Etymologen *Pott* und *Fick* eigen war. So *Sprachwiss.* in den Ber. d. Sächs. Ak. d. Wiss. 1921 S. 37<sup>a</sup>.

Mein kindliches Interesse für die Muttersprache bildete nur den Mittelpunkt eines weit größeren Kreises, der die gesamte germanische Vorzeit einschloß, zunächst die thüringische. Ich hegte eine geradezu krankhafte Schwärmerie für das Mittelalter; ich dachte, sagte, schrieb den Wunsch: könnte ich nur einen Tag im Mittelalter verleben, ich gäbe ein Jahr meines Lebens darum. Ich pilgerte zu den Ruinen von Burgen und Klöstern, schrieb alte Grabinschriften ab (aber nur wenn sie in Mönchsschrift waren), ebenso pergamentene Urkunden (die mein Vater in Verwahrung hatte), sammelte Siegel und Münzen, wie meine Spielgenossen Käfer und Schmetterlinge, vertiefte mich in Chroniken und Sagenbücher, studierte Stammbäume und Wappen, war sogar nachschaffend tätig, indem ich ein Fehmgericht gründete. Aber auch das zeitgenössische Volkstum ließ ich nicht unbeachtet. Schließlich, als Sechzehnjähriger verfaßte ich eine „Epistel an Fr. C. v. Th. über die Walddialekte in hiesiger Gegend“, die ich nach dem Tode der sehr gescheiten Dame zurückerhielt. Der Stoff ist zum größten Teil nicht aus meinem eigenen Brunnen geschöpft, die Behandlung läßt aber doch wohl etwas von dem Geiste meines lieben Lehrers KARL REGEL verspüren, der freilich erst ein Jahrzehnt später seine gründliche Darstellung der Ruhlaer Mundart herausgab. Es wundert mich noch jetzt daß ich nach allen den Vorspielen nicht Germanist<sup>1</sup> oder Mediävist geworden bin; aber ich folgte stärkeren Gewalten und entschied mich für klassische Philologie.

Während meiner drei ersten Semester (in Jena) tappte ich hin und her; während meiner drei letzten (in Bonn) schwankte ich zwischen so verschiedenartigen Plänen für die Doktorarbeit wie plautinischer Metrik und dem Mistkäfer bei ARISTOPHANES; doch schreckte mich von letzterem der Spott der

<sup>1</sup> Aber doch habe ich 1864 bei einem Badeaufenthalt auf Sylt den ernstlichen Plan gefaßt, eine Grammatik des dortigen Nordfriesisch zu schreiben, der glücklicherweise nicht ausgeführt wurde. Zu gleicher Zeit mit mir befand sich ebenda — wie ich erst jetzt ersehe — der oben genannte HERMANN MOLLER als vierzehnjähriger Sohn des damaligen Sytter-Pfarrers J. G. MOLLER. Bei ihm entstand der gleiche Plan einer nordfriesischen Grammatik, den er leider nicht zur Ausführung brachte, aber beständig vor Augen hatte (der Vokalismus wurde noch vor seinem Tode fertig).



Kameraden zurück. Der Zufall ließ mich 1862 mit dem Vulgärlatein christlicher Inschriften bekannt werden und damit gewann ich einen festen Ausgangspunkt für meinen ganzen Studiengang. Ich hatte wohl von Kindheit an eine Vorliebe für einsame Wege, für das Versteckte und Vernachlässigte, ohne daß dabei die Furcht vor Konkurrenz mitgespielt hätte. So waren nachdem ich vom Vulgärlateiner zum Romanisten geworden war, die beiden ersten Sprachen, über die ich schrieb, die etwas abseits liegenden Ladinisch und Rumänisch. Und immer übten Volkstum und Volksmundart an Ort und Stelle — *locus regit actum* — ihren fruchtbaren Zauber auf mich aus. In Rom las ich Bettas romaneske Sonette, schrieb romaneske Wörterbücher ab oder stellte sie zusammen, plante eine Neuausgabe vom altromanesken Leben Cola di Rienzi's, wozu ich ein Dutzend Handschriften verglich und spielte Passatella mit den Trasteverinern. In Sevilla vertiefte ich mich in die Cantes flamencos, lernte die Petenera singen und die Seguidilla tanzen. Anderseits regte sich in mir ein gewisser Widerspruchsgeist gegen das Altfranzösische, mit dem wir Jahrzehnte hindurch etwas überfüllt wurden. MUSSATIA erzählte mir wie er einmal einem seiner Zuhörer aufgetragen hätte, an die Tafel altfranzösisch den Satz zu schreiben: der Kaiser hat Roland gerufen. — *Li emperere at apelet Rollant.* — Gut; nun schreiben Sie das auf neufranzösisch darunter. — Herr Professor, neufranzösisch habe ich noch nicht getrieben. Schon 1872 sagte mir ein maßgebender Fachgenosse, ich würde nicht vorwärtskommen, wenn ich nicht einen altfranzösischen Text herausgäbe. Ich sagte zu mir: ich wag's. Es ging.

Wenn es darauf ankommt den Kreis der näher ins Auge zu fassenden Sprachen zu erweitern, so spielen dabei natürlich Zufall und äußere Umstände mit. Zu Anfang der Siebzigerjahre lernte ich in einer Abendgesellschaft bei G. CURTIS in Leipzig den Kymren und Kymrologen J. RHYs kennen und er entfachte das längst schon glimmende Feuer für das Keltische in mir. Ein paar Jahre darauf bot sich mir in Halle durch einen dort studierenden kymrischen Theologen die Gelegenheit zum praktischen Erwerb dieser Sprache und ich konnte dann bei einem längeren Aufenthalt in Wales mich mit den Einheimischen verständigen, unter gänzlichem Ausschluß des Englischen. Meine Übersiedlung in das vielsprachige Österreich-Ungarn führte

mich zu einer gewissen Annäherung an die slawischen Sprachen und zu einer stärkeren an das Madjarische. Wiederum regte die letztere Beziehung zu einer nicht-arischen Sprache in mir das Studium einer zweiten solchen, nämlich des Baskischen an, welches ja wie das des Keltischen für den Romanisten von großem Nutzen ist. Vom Baskischen führten mich zwei Wege weiter, der eine über die inneren Formen zu den kaukasischen Sprachen, der andere über die äußeren zu den hamitischen, vor allem dem Berberischen; dieses zeigte mir wieder Berührungen mit dem Arabischen, in welchem ich während eines Drittjahres in Ägypten zu reden versuchte. Nebenher haben mich schon seit lange zwei Sprachengruppen beschäftigt, die eine nur in bedingter Weisa. Beide scheiden sich mehr oder weniger deutlich von der großen Masse der Sprachen; ich möchte, der Kürze halber, sie als Not- und Kunstsprachen bezeichnen, wenn nicht Not und Kunst nicht nur bei jeder von beiden, sondern bei allen übrigen beteiligt wären. Darum lege ich zunächst der ersteren den schon üblichen Namen kreolische Sprachen bei, obwohl er im Grunde nur auf einen Teil davon, nämlich auf die Sklavensprachen (nicht auf die Handelssprachen) paßt, und auch auf diese nur in ihrer Anfangsperiode, denn sie wachsen sich, besonders bei einer mehrsprachigen Sklavenvölkerung, zu Muttersprachen aus. Die Bedeutung der kreolischen Sprachen für die Sprachwissenschaft im allgemeinen wird allmählich anerkannt; vgl. besonders M. L. WAGNER: Amerikanisch-Spanisch und Vulgärlatein (Z. f. rom. Phil. 1920).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Am Schluß der Einführung in das große Sammelwerk: *Les langues du monde* (s. die gediegene Besprechung von FÉLIX LÉVY in der Deutschen Lz. 1925 Sp. 2123 ff.) spricht MEILLER von den *langues employées d'une manière imparfaite*... *les esclaves négres des colonies n'ont pas cherché à parler normalement le français ou l'espagnol de leurs maîtres.* Vielmehr waren es die letzteren die gar nicht suchten den Sklaven mehr beizubringen als für sie selbst unbedingt notwendig war (s. Z. f. rom. Phil. 1909, 443). Daß diese Sprachen, wie MEILLER sagt, allen Arten von Mischungen unterworfen sind, will ich nicht gerade bestreiten, aber es könnten dadurch falsche Vorstellungen erzeugt werden. Einst habe ich sie selbst als typische Mischsprachen betrachtet, bin jedoch längst davon zurückgekommen. Endlich wird MEILLER wohl zustimmen, wenn ich in seinem hypothetischen Verdächtig: *'si elles [die kreolischen Sprachen] venaient à se fixer dans l'usage'*, das Imperfekt durch das Präsens ersetze; denn sie sind zum großen Teil schon fixiert, ja zu einer gewissen Literatur



Was die zweite Gruppe anlangt, die Kunstsprachen, unter denen ich hier nur die künstlichen Weltsprachen verstehe, so habe ich während zwanzig Jahren sie verschiedene Male in Schutz genommen, nicht aus praktischem Interesse, sondern aus sprachwissenschaftlichem und zwar gegen die Vertreter der Sprachwissenschaft selbst, gegen Männer wie G. MEYER, DIELS, BRUGMANN, LESKIEN. Die Frage liegt vor: besteht zwischen diesen Sprachen und der Gesamtheit der übrigen wegen ihrer künstlichen Bildung ein gründlicher Unterschied? Ich habe sie verneint. Ich verstehe nicht, warum nicht mit beliebigem Stoff, auf beliebige Weise eine neue Sprache geschaffen und in wenigen Generationen fixiert werden könne. Die kreolischen Sprachen liefern eine gute Parallele dazu.<sup>1</sup>

Man wird bei einem wohlwollenden Überblick über mein wissenschaftliches Wirken feststellen daß ich mich nicht in launenhaften Flohsprüngen ausgelebt habe; bin ich auf sehr verschiedenen Wegen gewandert, so habe ich doch das eine Endziel nie aus den Augen verloren. In der Weite des Interesses stehe ich O. JENSEN nicht nach, wäre es auch in allem Übrigen, und ich hoffe, durch meine Arbeiten über allgemeine und ursprüngliche Erscheinungen mich als Adepten der all-

gedischen, besonders das Papimentos von Curaçao, von dem wir übrigens eine ausführliche Darstellung aus bewährter Hand zu hoffen haben. Ich benutze die Gelegenheit — da mir schwerlich eine andere antell werden wird — zu folgender Bemerkung. Von meinem kreolischen Material ist noch vieles unveröffentlicht, hauptsächlich Malsiopotagiesisches und Malsiopotanisches; ich bedauere aber im Grunde nur daß ein Stück unveröffentlicht geblieben ist, 7 1/2 Folioreiten Anotaciones zu meinen Kreol. St. IV (Wiener SB 1888), die mir der Tagalo JOSE RIZAL Ende 1888 mit einem höch kritischen Briefe zusandte. In diesem heißt es u. a.: Al pensar en su obra de V., se me viene á la idea la dolorosa comparacion [?] de uno que quiere escribir sobre Historia y Geografía gubándose por los libros de caballería. Er schließt mit den Worten: No importa, V. ha hecho indirectamente un análisis de las invenciones y del esprit de los españoles. Auf meine Erwiderung schrieb er mir dann einen beschwichtigenden und berichtenden Brief. RIZAL, der Verfasser von *Noli me tangere* liebte sein Vaterland (die Philippinen) glühend und wurde Ende 1896 als Empörer standrechtlich erschossen.

<sup>1</sup> MAURER a. a. O. betrachtet 'les langues artificielles' nur von dem Standpunkt aus daß ihr Stoff den romanischen Sprachen entnommen sei. Das ist aber nicht ganz richtig; auch auf andern Sprachen, so dem Deutschen und Englischen, hat man Kunstsprachen aufgebaut.

gemeinen Sprachwissenschaft beglaubigt zu haben. Auf diesem Gebiete nun der inneren Formen treten die Individualitäten stärker hervor, während sie auf dem der äußeren Formen von Individuellem durchsät sind, das aber seltener persönlichen Charakter aufweist. Wenn zwei Köpfe über etwas ein verschiedenes Urteil haben, so fragt man: wer hat Recht? Haben sie ein gleiches oder ähnliches, so fragt man meistens: wer hat es dem andern entnommen? Man läßt zu wenig Platz für die Annahme elementarer Verwandtschaft. Ich erläutere das an einem Falle an dem ich selbst beteiligt bin. 1868 (Vok. des Vulgärlat. III, 32 = SPRITZER Sch.-Brevier 142 f.) habe ich meine Theorie von der geographischen Abänderung zwar nur angedeutet, aber deutlich, und sie 1870 zum Gegenstand meiner Leipziger Probevorlesung (Über die Klassifikation der romanischen Mundarten) gemacht, der H. A. G. CURTIUS, A. EBERT, FR. ZARNOKE, A. LIEKIEN, H. PAUL, E. SIEVERS, K. BRUGMANN, H. SUCHIER beiwohnten. Das soll nur besagen daß sie nicht in einem kleinen Winkel stattgefunden hat; gedruckt wurde sie allerdings erst 1900. Im Mai 1872 tagte zu Leipzig die 28. Philologenversammlung; an ihr hielt JON. SCHMIDT einen Vortrag: Die Verwandtschaftsverhältnisse der indogermanischen Sprachen, der noch in demselben Jahre gedruckt wurde. Ich teilte ihm mündlich mit 'daß ich zu ganz analogen Resultaten über die Verhältnisse der romanischen Sprachen zueinander gekommen wäre', und indem er mich 1874 brieflich daran erinnerte, erkundigte er sich nach dem Druckort meines Vortrags; darauf konnte ich ihm also keine befriedigende Antwort geben. Man hat mir nun neuerdings die Vermutung ausgesprochen, die gemeinsame Quelle meiner 'geographischen Abänderung' und der SCHMIDT'schen 'Wellentheorie' liege bei unserem gemeinsamen Lehrer A. SCHLEICHER. Wir beide wurden an demselben Tage in Bonn immatrikuliert (3. Mai 1861) und waren dort wohl drei Semester zusammen, ohne uns zu kennen; dann ging SCHMIDT nach Jena. Es ist nun sehr unwahrscheinlich daß SCHLEICHER, der lebhafteste Verfechter der Stammbaumtheorie den Keim des Abfalls in unsere Köpfe gesenkt haben sollte, noch dazu in ziemlich auseinanderliegenden Zeiten. Immerhin will ich eines Geschehnisses gedenken das, wenn das Übrige nicht wäre, in diesem Sinne gedeutet werden könnte. SCHLEICHER liebte es mit seinen Zu-



hören lehrreiche Spaziergänge nach den 'Bierdörfern' zu machen. Einmal saßen wir — es waren nur wenige — an einer Tischecke um SCHLEICHER herum und er trug uns, auf Befragen, seine Ansicht über eine allmähliche Abänderung der Sprachen über die ganze Erde vor, wobei er wohl auch auf die Pflanzengeographie zu reden kam. Daß mich die Sache ganz besonders interessierte, dafür zeugt mir die deutliche Erinnerung an die Örtlichkeit; aber die an den Inhalt der Auseinandersetzung selbst ist zu dunkel. Und ich habe meine späteren Ausführungen nie mit dieser Wirtshausszene verknüpft. Die Annahme der geographischen Abänderung lag eben in der Luft.<sup>1</sup> Indem ich an solchen Unstimmigkeiten beteiligt bin, wie ich sie im Eingang dieses Aufsatzes erwähnt habe, glaube ich durch bestimmte Angabe meines Standpunktes zur Klärung beitragen zu können. Ich stehe, wie ich schon oben sagte, immer auf dem genetischen. Von diesem aus behaupte ich z. B. die Priorität des Vorgangswortes, seine ursprüngliche Indifferenz (nicht aktivisch, nicht passivisch), die Priorität des eingliedrigen Satzes. Man beruft sich dagegen auf die Kindersprache und die Sprachen primitiver Völker, übersieht aber wesentliche Unterschiede, so daß Ontogenese mit Phylogenese sich nicht decke, und ebensowenig Nomen und Verbum mit Dingwort und Vorgangswort.<sup>2</sup>

Zu guter Letzt lege ich ein Bekenntnis ab von einer heimlichen Liebe, leider kann ich nicht sagen: Liebschaft. Es sind nicht selten zwei ganz verschiedene Wissenschaften bei demselben Individuum zusammengetroffen, so bei A. SCHLEICHER Sprachwissenschaft und Botanik, die eine als angetraute Gattin, die andere als Favoritin, nach deren Mode sich jene richtet. Das Verhältnis kann ein wechselseitiges sein, so zwischen Sprachwissenschaft und Mathematik und zwar dann als hygienische Bigamie, indem bald das Denken entspannt, bald das Gedächtnis

<sup>1</sup> H. GÜNTERT Grundfragen der Sprachwissenschaft (1925) 131 f. meint in Bezug auf Wellentheorie und Stammbaum: "Mir scheint es noch nicht genügend beachtet daß diese Bilder durchaus gleich brauchbar sind, nur ist beim Stammbaum der Zusammenhang der sprachlichen Gebilde ein Längsschnitt, bei der Wellentheorie aber ein Querschnitt". Ich kann nicht finden daß das Bild des Stammbaumes zu der Vorstellung passe die ich vom Wesen der Sprachverwandtschaft habe.

<sup>2</sup> Vgl. CASPER Die Sprache (1923) 231 ff.

entlastet wird. Von mathematischem Geiste tief durchdrungen war, zufolge des ihm vom Präsidenten der Acad. des inscr. et belles-l. Ch. LANGLOIS, gewidmeten Nachrufs, der klassische Philologe L. HAYET († 1925).<sup>1</sup> Auch an SAUSSURE († 1913) wird der mathematische Geist gepriesen und ich mit meinem Interesse an Nuancen und Übergängen habe ihm gelegentlich als Folie dienen müssen. Es mag sein daß meine sprachwissenschaftlichen Darstellungen keine Spur mathematischen Abglanzes aufweisen, dennoch armangle ich nicht aller Beziehung zur Mathematik. Schon auf dem Gymnasium erregte ein gescheiter Professor unsere Wißbegierde, indem er dann und wann ein Eckeichen des Schleiers von der höheren Mathematik lüpfte. Als ich dann in Jena von den Vorlesungen KUNO FISCHERS begeistert wurde und am liebsten mich ganz dem Studium der Philosophie zugewendet hätte, befaßte ich mich auch mit der Analyse des Unendlichen, aber statt bei K. SNELL, der mir vom Ansehen wohl bekannt war, diesen Gegenstand zu hören, schien es mir als geborenem Autodidakten besser aus seinem praktischen Lehrbuch Auszüge zu machen. Damals richtete ich auch an LITVINZ ein feuriges Sonett, in welchem ich Geschichte und Gesetze, Unendlichgroßes und Unendlichkleines, Abszisse und Ordinate miteinander paarte. Der Drang nach mathematischer Erkenntnis ist nie in mir erloschen; er ist lange Zeit hindurch latent geblieben, aber immer wieder erwacht. In meinen alten Tagen hat er sich auf die Mannigfaltigkeitslehre oder wie man jetzt sagt, die Mengenlehre geworfen und ich habe mir die Bücher von HESSENBERG, SCHÖNFLIES, HAUSDORFF, KÖNIG, FRÄNKEL u. a. angeschafft, nicht um sie, sondern um in ihnen zu lesen, um mich in Stimmung zu bringen. Auch noch andere Bücher aus dem Gebiete der mathematischen Philosophie oder der philosophischen Mathematik, wie besonders von L. COUREAT, mit dem ich die Wortsprachenfrage erörterte. Vielleicht machte sich dabei jenes Gesundheitsbedürfnis geltend; doch gewiß nicht allein. Der Gedanke KANTS, daß jeder Wissenschaft so viel Wissenschaftlichkeit eigen sei, wie sie Mathematik enthalte,

<sup>1</sup> Acad. des inscr. et belles-l. CR 1925, 18: ... son originalité essentielle c'est, il me semble, qu'il a apporté dans ces études les dons d'une vocation profonde de mathématicien ... Le grand Manuel de Critique ... est pénétré d'esprit géométrique.



mag mich beeinflußt haben. Sichtbare Früchte hat diese Erwägung nicht getragen; nur einmal, vor langen Jahren, beabsichtigte ich einen Aufsatz: Sprachwissenschaft und Mathematik OERWALD für seine Annalen der Naturphilosophie anzutragen. Wenn ich mich recht entsinne, handelte es sich darum, die verwandtschaftlichen Beziehungen (d. h. die Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten) einer Mundart mit der benachbarten mathematisch zu fixieren. Es kam nicht zur Ausführung. Für mich besteht ohne daß ich sie zu definieren versuchte, innerhalb der Sprachwissenschaft eine Analogie mit dem mathematischen Unendlichen und Mannigfaltigen.

\* \* \*

Der vorstehende Aufsatz war schon abgeschlossen, als noch ein Werk mir vor Augen kam und meine Berücksichtigung erzwang, nämlich das zweibändige von L. SAINÉAN das sich mit der etymologischen Beforschung des Französischen befaßt.<sup>1</sup> Hohe Bedeutung ist ihm trotz schwerfälliger Aufmachung nicht abzusprechen, nicht Reichtum an neuem Stoff; aber kaum wird es neue Grundsätze oder Methoden aufweisen, nur ist den alten der Spielraum teils verengert, teils erweitert. Dabei werden die gründlichen Rabelais- und Argotstudien die bei SAINÉAN vorausgegangen sind, nicht ohne Einfluß geblieben sein, vielleicht auch manche Inkonsistenz zu verantworten haben. Wenn ihm zufolge das Erscheinen gewisser sekundärer Formen vor ihren primären (wie *amandouer* vor *amandou*), *ne tire pas à conséquence; c'est là un pur hasard que le premier texte inédit pourrait redresser*<sup>2</sup> — so frage ich in wie vielen Fällen sich nicht dieses Argument aus dem Unbekannten gegen den unerbittlichen Vertreter der Chronologie wenden ließe. Doch besile ich mich zu erklären daß ich zu einem Urteil über SAINÉANS Gesamtleistung weder befähigt noch berechtigt bin; die mir vergönnten flüchtigen Einblicke habe ich auf die Punkte gerichtet die mich persönlich angehen. Aus den etymologischen Fällen die uns beide beschäftigen, wähle ich einen aus um zu veranschaulichen wie wir uns im allgemeinen unterscheiden.<sup>3</sup> In *alabrando*, *ala-*

<sup>1</sup> L. SAINÉAN Les sources indigènes de l'étymologie française Paris 1925 — XII, 448, 519.

<sup>2</sup> Ebd. II, 527.

breno Salamander, sehe ich das lat. *salamandra*, ebenso wie in den gleichbed. *labreno*, *labruno*, *blando*, *blendo*<sup>1</sup>, *galabreno*, *tala-breno*; die Einmischung von *tarentula* Salamander (so in ital. Mitt., vgl. südfranz. *tarento* Gecko) scheint mir sehr klar. Diese Wortreihe stütze ich mit den arabischen Formen *samander*, *samandel* Salamander, und den baskischen für die Eidechse geltenden: *samandila* (bask. *an* Feuer; vgl. d. *Feuermolch*) *sugelinda*, *subelinda* u. ä. (bask. *suge*, *sube* Schlange), SAINÉAN vermißt als wirklich bezugte meine hypothetischen Mittelformen \**salabandra*, \**salabranda* und findet die von mir angenommenen Kreuzungen im Widerspruch mit gewissen psychologischen Prämissen die er für unerlässlich hält. Ich meinerseits vermisse den Nachweis daß der Salamander ein besonders gefräßiges Tier ist und daß seine Gefräßigkeit auffällig genug gewesen ist um ihm zu einem neuen Namen zu verhelfen. Von weiteren Einzelheiten sehe ich ab; es liegt mir daran noch etwas ganz Allgemeines und doch zugleich ganz Persönliches zur Sprache zu bringen. In der Mitte des zweiten Bandes gibt SAINÉAN kurze Charakteristiken von fünf Etymologen, nämlich von MENAGE, DIEZ, mir, GRÖBER und MEYER-LÜTKE. Er behandelt mich mit Wohlwollen und Gerechtigkeitsdrang; er beurteilt mich, wie ich mich selbst beurteilt habe, wenn er auch das Wort *Allotria* nicht gebraucht: 'il a partout promené sa curiosité incessable, passant successivement du latin vulgaire au celtique, du roumain au magyar, du basque au créole, de la *lingua franca* aux *Mischsprachen* de l'Autriche', aber er weist auf die verschwundene Zeit und Mühe hin: 'mais sans aboutir à une œuvre durable et féconde'. Und so gehen die guten Worte weiter: — 'mais sans obtenir des résultats concluants', — 'mais il abandonne, hélas, au lecteur le soin de se débrouiller au milieu de cet amas de richesses', — 'mais l'ensemble présente le même caractère problématique'. Es würde wohl nutzlos sein zu fragen was man unter *durable*, *fécond*, *concluant* in diesem Zusammenhang verstehen soll (denkt er etwa an Lehrgebäude und Leitfäden?); aber ich hoffe, es wird nicht nutzlos sein noch einmal zu betonen, in welcher Richtung seit langem mein Streben

<sup>1</sup> Der Reptiliename *ablinda* bei Polemius Silvius (5. Jahrh. n. Chr.) läßt sich hier, aus chronologischen Gründen, schwer unterbringen.



geht. Zu Anfang meiner Festschrift für Miklosich (1884) heißt es: Es ist schwer den Wert wissenschaftlicher Aufgaben genau zu bestimmen. . . . In Wahl und Schätzung macht sich die Individualität gebieterisch geltend. . . . Niemand darf den Stoff den er handhabt, als etwas an sich Kostbares betrachten. Jedem muß er gleichsam nur Scherben sein aus denen höhere Gebilde sich zusammensetzen, um dann selbst wieder als Scherben zu dienen — und so fort; excelsior! Denn die Wissenschaft soll vereinfachen, nicht vervielfachen.

### Anmerkung zum Eingang:

A. MEILLET hat im Bull. Soc. Ling. XXVI, 18 ff. eine Besprechung meiner Akademie-Abhandlung vom Frühling d. J. gebracht und darin u. a. gesagt: Le problème qui domine la mémoire est celui de la „parenté de langues“, qui est en effet au fond de toute la linguistique historique. Wir sind völlig einverstanden hinsichtlich der Wichtigkeit des Problems, aber nicht des Weges zu seiner Lösung. Wir haben uns freundschaftlich gegenseitig ausgesprochen, aber nur über den Gartenzaun hinüber; in den Garten des andern ist keiner von uns eingetreten. MEILLET glaubt auf empirische Weise zum Ziele zu gelangen; mir scheint die rationale unerläßlich, mit anderen Worten, es muß zunächst die Bedeutung von „verwandt“ mit Bezug auf die Sprachen festgestellt werden.





Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 3. Abhandlung

---

# Arius Didymus' Abriß der peripatetischen Ethik

Von

**Hans von Arnim**

wickl. Mitglieder der Akademie der Wissenschaften in Wien

Vorgelegt in der Sitzung am 16. Dezember 1925.

Gedruckt aus den Mitteln des Dr. Jérôme und Margaret Stonborough-Fonds

---

1926

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien





In Stobaeus' Eklogen Buch II sind uns bekanntlich aus dem doxographischen Werke des Arius Didymus, des Lehrers und Freundes des Kaisers Augustus, Ἐκλογαί τῶν ἀποκρίντων τοῖς φιλοσόφων, welcher Logik, Physik, Ethik der vier Hauptschulen (Akademie, Peripatos, Stoa, Epikur) darstellte, Reste des ethischen Theils der allgemeinen Einleitung und die Darstellung der stoischen (II p. 57—116 Wa.) und der peripatetischen (II p. 116—152 Wa.) Ethik erhalten; in Stobaeus Eklogen Buch I und in Eusebius' Praeparatio evangelica XI und XV Reste von Arius' Darstellung der platonischen, aristotelischen und stoischen Physik, die H. Diels Dox. Gr. p. 447—472 gesammelt und herausgegeben hat. Der Abriß der stoischen Ethik, der mit dem des Diogenes Laërtius eine auf Benützung gemeinsamer Quellen beruhende nahe Verwandtschaft zeigt, ist als glaubwürdig anerkannt und eine der wichtigsten Quellen für das stoische System; der Abriß der peripatetischen Ethik kommt für Aristoteles selbst, so scheint es, überhaupt nicht als geschichtliches Zeugnis in Betracht, da wir über seine Ethik in seinen eignen Schriften zuverlässigere Quellen besitzen; ob er überhaupt philosophiegeschichtliche Bedeutung hat und welche, darüber scheint mir die bisherige Forschung nicht ausreichende Klarheit geschaffen zu haben. Die herrschende Ansicht kann man am besten aus der Darlegung von H. Diels Dox. Gr. p. 71 kennenlernen. Er betont zunächst, daß Arius, wie die Überschrift Ἀριστοτέλους καὶ τῶν λοιπῶν Περὶ παθητικῶν lehrt, die Lehre nicht des Aristoteles, sondern der aristotelischen Schule darstellen will. Heeren's Ansicht, daß er seinen Abriß hauptsächlich aus den eigenen, uns erhaltenen Schriften des Aristoteles geschöpft habe, sei durch Madvig und Trendelenburg widerlegt worden und es sei jetzt allgemein anerkannt, daß, abgesehen von dem Schluftheil über die Politik, der der aristotelischen 'Politik' ziemlich nahe stehe, alle übrigen Teile jungen Ursprungs seien (noviciae originis) und das letzte Stadium der von der Nikomachischen

zur Eudemischen und von dieser zur „großen“ Ethik stufenweise fortschreitenden Depravation der aristotelischen Sittenlehre darstelle. Abgesehen von dem Abschnitt περὶ τῆς ῥῆσεως ἀρετῆς ἐν περὶ ἡθῶν, in dem Theophrast zitiert werde und an dessen theophrastischen Ursprung man glauben könne, müsse alles übrige der spätesten Zeit der peripatetischen Schule zugeschrieben werden, weil nicht nur Tropfen, sondern ganze Ströme stoischer Lehre, den aristotelischen Gedanken beigemischt, diese bisweilen bis zur Unkenntlichkeit enstellten. Madvig (de fin. <sup>2</sup> III 1 p. 547 <sup>1</sup>) habe ein richtiges Gefühl gehabt, wenn er die Darstellung des Arius, unter Hinweis auf ihre nahen Berührungen mit Ciceros de finibus lib. V (der anerkanntermaßen aus Antiochus geschöpft sei), ebenfalls auf Antiochus zurückführte. Nur sei er zu weit gegangen, wenn er den ganzen Abriss des Arius aus Antiochus ableitete, da sich in ihm Stellen finden, die der Ansicht des Antiochus widersprechen. Diels entscheidet sich daher für die von Meurer (Peripateticorum philosophia moralis secundum Stobaeum Weimar 1859 p. 10) aufgestellte vermittelnde Ansicht, daß nur die erste Hälfte des didymeischen Abrisses (bis 128, 9 oder 129, 17 Wa.) aus Antiochus stamme, die zweite aus verschiedenen Autoren verschiedener Zeit zusammengestellt sei. Diese Ansicht hat dann Hans Strache, ein Schüler von H. Diels, in seiner Dissertation „De Ario Didymi in morali philosophia auctoribus“ (Berlin 1909), dahin modifiziert, daß er Antiochus wieder zur Hauptquelle des ganzen didymeischen Abrisses der peripatetischen Ethik macht und nur einzelne Stellen, die mit Antiochus' uns bekannten Ansichten schlichthin unvereinbar sind (p. 130, 18 f.: 131, 12—134, 6; 134, 20—136, 8; 137, 4—7; 145, 3—10) als Zusätze aus andern Quellen gelten läßt.

Bevor ich die einzelnen Beweise für die herrschende Ansicht prüfe, die dazu führt, Arius als Zeugen nur noch für den Eklektizismus des Antiochus, gar nicht mehr für die Lehre der Peripatetiker anzuerkennen, oder doch höchstens (wenn wir der gemäßigteren Ansicht von Diels und Meurer folgen) für die Lehre der jüngsten, bereits ganz vom stoisierenden Eklektizismus angekränkelten Peripatetiker, möchte ich hervorheben, daß das Verfahren des Arius, wie es sich der herrschenden Ansicht zufolge darstellt, ein auffallendes und kaum begreifliches wäre. Wer in einem doxographischen Werke der platonischen, der



aristotelischen und der stoischen Philosophie je ein besonderes Buch widmet, der geht offenbar nicht von der Ansicht aus, die Antiochus vertrat, daß diese drei philosophischen Systeme in der Sache, von Nebenpunkten abgesehen, übereinstimmen und sich nur in der Ausdrucksweise unterscheiden. Hätte Arius die Tendenz des Antiochus gebilligt, das Gemeinsame der drei aus der Sokratik entsprossenen Systeme zu betonen, so würde er schwerlich diese Form gewählt haben, die dazu führen mußte, in drei getrennten Büchern dreimal in der Hauptsache dieselbe Philosophie darzustellen. Diese Form war eher geeignet, den inneren Zusammenhang jedes einzelnen Systems und seine Unterscheidungslehren gegenüber den beiden andern auszuprägen. Arius Didymus bekannte sich zur stoischen Sekte, wie der Stoikerindex im cod. Laur. 69, 35 des Diogenes Laërtius beweist. Es müßte also, wenn er als eklektischer Stoiker dem Standpunkt des Antiochus nahegestanden hätte, dies vor allem in seinem Abriß der stoischen Ethik sich zeigen. Daß dies nicht der Fall ist, vielmehr nur die altstoische Lehre in ihm berücksichtigt wird, nicht Panaitios und Poseidonios, ist bekannt. Ist es wohl glaublich, daß er mit der altstoischen Lehre die jungakademische des Antiochus und die jungperipatetische stoisierender Peripatetiker in Parallele gestellt habe? Der einzige uns erhaltene Abschnitt aus seinem Buche *περὶ τῶν ἡλίων ἀποδείξεων* (Dox. Gr. p. 447) macht diesen Eindruck nicht; schon die Anfangsworte: *περὶ δὲ τῶν ἡλίων ὅτι θεογενεῖα* zeigen, daß der Verfasser Platos eigne Lehre zu geben beansprucht. Antiochus als Akademiker könnte, gerade weil er die Identität der peripatetischen mit der altakademischen Lehre behauptete, dem Arius nicht als klassischer Zeuge für die peripatetische Lehre gelten, die er (Arius) als von der akademischen verschieden in einem besondern Buche seiner Epitome darstellen wollte. Dem Kaiser Augustus hätte ein solcher Betrug seines Hofphilosophen schwerlich verborgen bleiben können. In der durch Andronikos auf das Studium ihrer Archegeten zurückgelenkten peripatetischen Schule muß es in augusteischer Zeit viele Männer gegeben haben, die wußten, was in Aristoteles' und Theophrasts eignen Schriften stand. Da hätte Arius schwerlich wagen können, seine Darstellung der peripatetischen Philosophie aus einer nicht peripatetischen Quelle zu schöpfen. Ferner müßte man in dieser Darstellung, wenn sie

aus Antiochus' Schriften abgeleitet wäre, eine altakademische Färbung zumindest in dem Sinne zu finden erwarten, daß die Unterscheidungslehren der aristotelischen gegenüber der platonischen Philosophie übergangen oder abgeschwächt wären. Daß dies der Fall sei, hat, soviel ich weiß, noch niemand nachgewiesen oder behauptet.

Man muß scharf unterscheiden zwischen Berichten des Antiochos über die altakademische und peripatetische Lehre, die sich auf das Studium der Schriften des Speusippos, Xenokrates, Polemon einerseits, des Aristoteles und Theophrastos andererseits oder auf Schulkompendien der beiden Schulen oder auf beide Arten von Quellen stützen mußten, und zwischen den systematischen Schriften des Antiochos, in denen er seine eigene eklektische Philosophie vortrug. Die Forscher, die Antiochos als Quelle für Arius' Abriß der peripatetischen Ethik ansahen, mußten sich entscheiden, ob sie dabei an berichtende (doxographische) oder systematische Schriften desselben denken. Daß aus einer systematischen Schrift desselben eine Darstellung wie die peripatetische Ethik des Arius, entnommen werden konnte, halte ich a priori für ausgeschlossen. In einer solchen konnten immer nur einzelne peripatetische Lehren, ohne systematischen Zusammenhang besprochen werden; aus diesen ein Ganzes, wie sein Abriß es bietet, herzustellen, wäre unmöglich gewesen. Daß es zusammenhängende Darstellungen der peripatetischen Lehre, wie er sie auffaßte, von Antiochos gab, glaubt man vielleicht aus Cicero de finibus B. V schließen zu können und die Berührung des didymeischen Abrisses gerade mit diesem Buche war es ja, die Madvig auf seine Vermutung brachte, daß wie dieses, so auch jener aus Antiochos geschöpft sei. Aber de fin. B. V enthält keine vollständige Darstellung der ganzen peripatetischen Ethik, sondern nur das Kapitel über die *τῶν ἐπιτηδίων* und den höchsten Lebenszweck; und Cicero fand in seiner Quelle (d. h. bei Antiochos selbst) die Behauptung, daß in dieser Lehre Aristoteles und Polemo übereinstimmten (de fin. V 14). Er fand da ferner einen Überblick des Antiochos über die Geschichte der peripatetischen Schule, der begründen sollte, warum Antiochos nur Aristoteles und Theophrast als maßgeblich in Sachen der peripatetischen Lehre ansah und nur sie seiner eigenen, von Cicero wiedergegebenen Darstellung der peripatetischen Lehre



vom höchsten Gut zugrundelegte. Denn keinen andern Zweck kann die Darlegung in § 13, 14 in diesem Zusammenhang haben, in der alle Schulhäupter des Peripatos nach Theophrast der Reihe nach aufgezählt und jeder einzeln getadelt und beiseite geschoben wird. Maßgebende Gewährsmänner der Schuldoktrin sind für Antiochus nur die antiqui, die ἀρχαῖοι τῆς φιλοσοφίας; und als solche gelten ihm für den Peripatos nur Aristoteles und Theophrast: Simus igitur contenti his. Namque horum posteri meliores illi quidem mea sententia quam reliquarum philosophi disciplinarum, sed ita degenerant, ut ipsi ex se nati esse videantur. Aus dem 5. Buch de finibus geht also nicht hervor, daß Antiochus eine doxographische Darstellung der ganzen peripatetischen Ethik gegeben hat, wie sie die Vertreter der herrschenden Ansicht als Quelle für Arius annehmen, sondern was wir durch Cicero kennen lernen, ist nur eine aus Aristoteles und Theophrast geschöpfte Darstellung der Lehre vom höchsten Gut, von der Antiochus zu beweisen suchte (docet), daß sie mit der des Polemon übereinstimme. Es zeigt sich also, daß die Annahme, Arius habe aus einer solchen doxographischen Darstellung des Antiochus, wie wir sie im 5. Buch de fin. kennen lernen, seinen Abriß geschöpft, nicht leisten kann, was sie den Vertretern der herrschenden Ansicht leisten soll: zu erklären, warum der Abriß des Arius, nicht nur Tropfen, sondern ganze Ströme stoischer Lehre in sich aufgenommen hat. Wenn Antiochus die jüngeren Peripatetiker berücksichtigt hätte, die man sich durch den Einfluß der Stoa korrumpiert vorstellt, so könnten aus diesen die Ströme stoischer Lehre, die man aus dem Gemenge des Abrisses herauszuschmecken glaubt, in ihn hinübergeleitet gewesen sein. Dann könnte der Abriß des Arius das letzte Stadium der von der nikomachischen zur eudemischen und von der eudemischen zur großen Ethik stufenweis fortschreitenden Depravation der aristotelischen Sittenlehre darstellen. Da aber Antiochus, wie aus de fin. V 12—14 ersichtlich ist, in seiner mit Arius' Abriß sich so nahe berührenden doxographischen Darstellung sich auf Aristoteles und Theophrast beschränkt hat, so erklärt die Annahme, daß Arius aus Antiochus geschöpft habe, nicht, was sie erklären soll. Man müßte schon, um das vermeintliche Stoisieren des didymeischen Abrisses aus Antiochus zu erklären, annehmen, Antiochus sei so sehr in seinen eignen

eklektischen und stoisierenden Gedankengängen befangen gewesen, daß er, ohne es zu wissen und zu wollen, in seine Berichte über aristotelische und theophrastische Lehren stoische Auffassungen hineintrag. Daß man mit dieser Annahme dem Antiochus Unrecht tut, wird sich erst im Fortgang unserer Untersuchung ergeben. Der Nachweis dieses unwillkürlichen Stoisierens des Antiochus in seinen doxographischen Berichten mußte sich in erster Linie am 5. Buch de fin. erbringen lassen. Ich bin der Meinung, daß in diesem Buche stoische Entstellung der peripatetischen Lehre nicht enthalten ist. Aber das kann ich jetzt noch nicht beweisen. Nur soviel kann ich schon jetzt behaupten: wenn Antiochus die Lehre des Aristoteles und Theophrast entstellte hätte, so würde Arius nicht ihn sich zum Führer genommen haben. Ich glaube also gezeigt zu haben, daß die von Madvig, Meurer, Diels, Strache befürwortete Ansicht, Arius habe seinen Abriß der peripatetischen Ethik ganz oder doch größtenteils aus Antiochus geschöpft, schon von vornherein, aus allgemeinen Gründen, sehr unwahrscheinlich ist.

Wirklich entscheiden kann man die Frage nach der Herkunft und dem Quellenwert des didymischen Abrisses natürlich nur durch genaue Analyse seines Lehrgehaltes und Vergleichung desselben mit dem, was sich aus Aristoteles' und Theophrasts eignen erhaltenen Schriften und den Bruchstücken der verlorenen als die ethische Lehre dieser beiden Anhängen des Peripatos ergibt. Wir werden dabei, soweit es sich um Aristoteles handelt, nicht mehr, wie es die Begründer der herrschenden Ansicht taten, nur die nikomachische Ethik, sondern auch die eudemische und die Magna Moralia als echtaristotelisch zur Vergleichung mit Arius heranziehen müssen, wenn anders ich mit Recht in meiner Abhandlung „Über die drei aristotelischen Ethiken“ ihre Echtheit vertreten habe. Wir dürfen ferner nicht vergessen, daß es auch außer den drei Ethiken ethische Schriften gegeben hat, die von den Aristotelikern als echtaristotelisch anerkannt wurden, namentlich Hilfsmittel des Schulbetriebes, wie die von Alexander in top. p. 274, 42 Br. zitierte τῶν ἀγαθῶν ἀναίρεσις oder die λειψόματα, die Aristoteles selbst in der eudemischen Ethik zitiert (vgl. Arius 122, 6); daß ferner, wie Antiochus bei Cie. de fin. V, 12, so auch der Verfasser des von Arius zugrundegelegten Kompendium das genus librorum populariter scriptum, quod ἡτοιμασμένον



appellabant mitherangezogen haben kann. Da ferner Arius nicht die Lehre des Aristoteles, sondern die seiner Schule (*Ἀριστοτέλους καὶ τῶν λοιπῶν Περικλετικῶν*) darstellen will, so ist anzunehmen, daß er sich eines aus der peripatetischen Schule selbst stammenden Kompendium bediente, in dem nicht nur Aristoteles, sondern neben ihm, wie bei Antiochus, auch Theophrast als Lehrautorität zugrundegelegt war, und daß, wo Theophrast von Aristoteles aus wohlervogenen Gründen abgewichen war oder von ihm übergangene Materien aus eigenem hinzugefügt hatte, das Schulkompendium Lehren enthielt, die wir in unserm Aristoteles nicht finden. Aus dem Gesagten ergibt sich, wie wir bei der Kritik der Epitome des Arius vorzugehen haben; und ebenso müssen wir gegenüber der Darstellung des Antiochus im 5. Buch de fin. uns verhalten. Wenn nämlich eine dieser beiden Darstellungen (oder auch beide) etwas enthalten, was in den aristotelischen Ethiken nicht steht, so dürfen wir es deswegen nicht gleich den Archetypen der Schule absprechen und für mißverstanden oder depraviert halten, sondern müssen prüfen, ob es sich mit der uns aus Aristoteles selbst bekannten Lehre insoweit in Einklang befindet oder aus ihr abgeleitet sein kann, daß wir es dem Theophrast zutrauen können.

Dies gilt im besondern auch für die Beurteilung der angeblich stoisch gefärbten Stellen in dem Abriss des Arius. Es gilt zu unterscheiden, ob es sich bei dieser sogenannten stoischen Färbung um philosophische Gedanken handelt oder nur um Ausdrücke (*termini technici*), die wir als spezifisch stoisch anzusehen gewohnt sind. Handelt es sich um Gedanken, so muß gefragt werden, ob diese zum gemeinsamen sokratischen Erbe gehören und auch mit der aristotelischen Philosophie ohne Widerspruch vereinigt werden können, oder ob sie Unterscheidungslehren der Stoa sind, bezw. mit solchen in Zusammenhang stehen. Zenon war Schüler Polemons und verdankte ihm so viel, daß ihm Arkesilaos seine Lostrennung von der Akademie bitter verübelte. Wenn wir die akademische Lehre zur Zeit Polemons besser künnten, als es leider der Fall ist, so würden wir wahrscheinlich deutlicher erkennen, daß Zenon viele Lehren, die uns jetzt wegen unserer Unkenntnis Polemons als spezifisch stoisch erscheinen, von diesem seinem Lehrer übernommen hat. Von der Ethik Polemons aber, oder doch wenigstens

von seiner Lehre vom höchsten Gut, behauptet Antiochus bei Cicero de fin. V 14, daß sie mit der des Aristoteles und Theophrast im wesentlichen identisch gewesen sei. Dies a priori für unglaublich zu erklären, sind wir nicht berechtigt. Denn es ist möglich, daß bei den Zeitgenossen Theophrast und Polemon eine gegenseitige weitere Annäherung der altoperipatetischen und akademiaischen Ethik stattgefunden hatte, die sich schon ohnehin sehr nahestanden. Dies kann in dem Abriss des Arius gelegentlich den Anschein des Stoisierens hervorgerufen haben, weil uns mangels direkter Überlieferung über Polemons Lehre leicht als spezifisch zenonisch und stoisch erscheint, was auch schon Polemon gelehrt hat. Das Vorkommen stoischer Terminologie bei Arius ohne Übereinstimmung der Lehrsätze kann aus der Polemik erklärt werden, die von den beiden älteren Schulen gegen die Stoa geführt wurde. Diese Polemik nötigte die Akademie und den Peripatos, bisweilen auch termini technici zu verwenden, die erst Zenon eingeführt hatte. Daß Arkesilaos und Karneades dies getan haben, ist zweifellos. Wir müssen aber annehmen, daß auch schon Theophrast, Krates und Kranor gegen die Stoa polemisiert haben. Es konnten also schon zur Zeit Theophrasts gelegentlich stoische Termini sich in ein peripatetisches Schulkompendium einschleichen, namentlich in solchen Lehrsätzen, die zur Abwehr stoischer Dogmen aufgestellt waren und den Gegensatz der Auffassung um so stärker zum Ausdruck brachten, je mehr sie sich derselben Termini wie die gegnerischen Dogmen bedienten. Es wird bei jeder einzelnen „stoisch gefärbten“ Stelle der didymäischen Epitome erwogen werden müssen, ob sie sich auf die eben angedeutete Weise erklären läßt, ohne daß man den altoperipatetischen Ursprung des materiellen Lehrgehaltes zu leugnen braucht, oder ob sie im Sinne eines stoisierenden Eklektizismus d. h. mit Durchbrechung der systematischen Folgerichtigkeit „stoisch gefärbt“ sind.

Nicht am wenigsten ist der Eindruck stoischer Depravation der aristotelischen Lehre in der Epitome des Arius bei ihren neueren Beurteilern ohne Zweifel hervorgerufen worden durch ihre trockenweise in Definitionen und Einteilungen sich bewegende, trocken schulmäßige Form, die weit verschieden ist von der dialektischen Methode der Gedankenentwicklung in



den echten aristotelischen Schriften. Weil uns zufällig gerade über die stoische Philosophie vieles in derselben scholastischen Form überliefert ist, so sind wir geneigt, diese Form für ein Unterscheidungsmerkmal des stoischen Philosophierens zu halten, während sie meiner Überzeugung nach ein Kennzeichen nicht einer bestimmten Sekte, sondern einer bestimmten Gattung philosophischer Literatur ist, die aus dem Dogmatismus entsprang und dem Schüler die äußerliche Aneignung des Systems ermöglichen sollte, auch wenn er nicht zu selbständigem Nachdenken über die Probleme fähig war. Die Schriften des Chrysippos *ὑπογραφή τοῦ λόγου* und *περί τῶν δογματικῶν*, die Arius am Schluß seiner Epitome der stoischen Ethik zitiert und die deren Hauptquellen gebildet haben dürften, waren solche scholastische Kompendien. Aber auch Epikur, der auf Einteilungen und Definitionen freilich weniger Gewicht legte, hat infolge des dogmatischen Charakters seiner Lehre sich wiederholt veranlaßt gefühlt, sie zu Nutz und Frommen seiner Schüler zu epitomieren. Daß im aristotelischen (z. T. auch schon im platonischen) Schulbetrieb Sammlungen von *ὅροι* und *διαφάνεις* eine wichtige Rolle spielten, zeigen die betreffenden Titel im aristotelischen Schriftenverzeichnis (*διαφάνεις, ὅροι*), die von Alexander zur Topik p. 274, 42 Br. zitierte *ἀρχαῖον διαφάνει* und das eigne Zitat des Aristoteles Eth. Eud. 1234 a 25: *ταῦτα δὲ πάντ' ὅσων ἐν ταῖς τῶν μαθημάτων διαφάνειαι*, das diese *διαφάνεις* in den Händen der Schüler voraussetzt. Solche *διαφάνεις* scheinen auch in dem von Arius zugrundegelegten peripatetischen Schulkompendium benützt gewesen zu sein.

Die sehr gelehrte und scharfsinnige Dissertation von Hans Strache *De Ario Didymi in morali philosophia auctoribus* (Berlin 1909) hat dadurch die richtige Methode verfehlt, daß sie den Arius nur mit Antiochus vergleicht und aus jeder sich dabei ergebenden Übereinstimmung Abhängigkeit des Arius von ihm erschließt, ohne die Möglichkeit auch nur zu erwägen, Antiochus und desgleichen Arius Didymus könnten die Wahrheit gesprochen haben, wenn sie behaupten altperipatetische Ethik darzustellen, und ihre Übereinstimmung könnte sich aus der Benützung einer gemeinsamen peripatetischen Quelle erklären. Am auffälligsten zeigt sich das Verfehltse dieser Methode, wenn Strache auch solche Abschnitte des Arius auf Antiochus

zurückführt, deren altpерipatetische Quelle uns erhalten ist und die in wörtlichem Anschluß an Stellen der Eudemischen oder der Großen Ethik geschrieben sind. Daß dies für den größten Teil der zweiten Hälfte der didymeischen Epitome zutrifft, hätte Sträcke nicht verborgen bleiben können, wenn er die Tragweite der in Wachsmuths Adnotatio beigebrachten Parallelstellen aus der Eudemischen und der Großen Ethik ernstlich erwogen hätte. Dieses Verfahren habe ich in der folgenden Untersuchung angewendet und die Wahrnehmung, daß für einen so großen Teil der didymeischen Darstellung die Golddeckung aristotelischer Stellen vorhanden ist, überzeugte mich, daß auch diejenigen Teile, deren Quelle uns nicht erhalten ist, jedenfalls aus altpерipatetischer Quelle und wenn nicht aus Aristoteles, dann wahrscheinlich aus Theophrast stammen. Denn es ist nicht glaublich, daß der Stoiker Arius sich erkühnt habe, aus einzelnen exzerpierten Stellen peripatetischer Spezialliteratur selbst eine formula disciplinae zusammenzuklittern. Vielmehr ist das Wahrscheinlichste, daß er ein von einem Peripatetiker verfaßtes Schulhandbuch zugrundelegte und für seinen eignen Zweck teils durch Auswählen und Kürzen, teils durch stilistische Überarbeitung zurechtmachte. Der Verfasser dieses peripatetischen Schulhandbuches aber kann schwerlich bezüglich der Autoritäten der Schule einer andern Auffassung gefolgt sein als Antiochus bei Cic. de fin. V 12–14; auch er wird nur Aristoteles und Theophrast als maßgeblich anerkannt haben. Denn sonst hätte ihn Arius nicht zum Führer gewählt, dessen dem Klassizismus der augusteischen Zeit entsprechende Absicht nur gewesen sein kann, die Hauptsysteme der griechischen Philosophie in ihrer reinen und unvermischten Gestalt, wie sie sich bei den *antiqui* darstellten, seinen Zeitgenossen zu bequemer Aneignung darzureichen. Hätte er nicht einen Führer gewählt, der ihm dies bezüglich der peripatetischen Philosophie verbürgte, so hätte er sich der abfälligsten Kritik der Peripatetiker seiner Zeit ausgesetzt, die seit der von Andronikos bewirkten Renaissance des Aristotelismus hauptsächlich bemüht waren, die ursprüngliche Lehre der Schule auf Grund der Originalschriften ihrer Archegoten in ihrer Reinheit wiederherzustellen. War aber der Verfasser dieses Schulhandbuches bestrebt, die ursprüngliche Lehre der Schule wiederzugeben, wie sie vor dem



mit Lykons Scholarchat einsetzenden Verfall von Aristoteles selbst und von Theophrast vertreten worden war, und hat er diese Aufgabe in einem so großen Teil seines Abrisses nachweislich gewissenhaft, mit richtigem Verständnis der Originalschriften des Aristoteles und oft in wörtlichem Anschluß an sie erfüllt, so kann ich schwer glauben, daß er in dem übrigen Teil dieser Aufgabe ganz vergessen und seinen Lesern Steine für Brot aufgetischt hat. Bevor wir das glauben, müßte uns zwingend bewiesen sein, daß die betreffenden Lehren nicht altperipatetisch sein können, weil sie den uns bekannten Lehren des Aristoteles und Theophrast widersprechen. Ebenso hat auch Antiochus bei Cicero de fin. V berechtigten Anspruch, als glaubwürdiger Berichterstatter über die altperipatetische und altakademische Ethik zu gelten, bis ihm das Gegenteil nachgewiesen ist.

Ich werde zunächst den zweiten Teil der didymeischen Epitome von p. 128, 10 W an, also den Teil, der nur von Strache, nicht von Meurer und Diels auf Antiochus zurückgeführt wird, bezüglich seiner Übereinstimmung mit den eignen ethischen Schriften des Aristoteles untersuchen. Dieser Teil umfaßt 25 von den 36 Seiten, welche die ganze Epitome in Wachsmuths Ausgabe füllt. Wenn es uns gelingt, diesen Teil als glaubwürdigen Bericht über altperipatetische (d. h. aristotelisch-theophrastische) Lehre zu retten und zu zeigen, daß auch die sogenannten 'stoisch gefärbten' Stellen in ihm nicht seine 'novicia origo', nicht Eklektizismus seines Verfassers und nicht Depravation der aristotelischen Sittenlehre beweisen, so werden wir dem ersten, weniger als halb so umfangreichen Teil (p. 116, 19—128, 9 W), der nach der herrschenden Ansicht aus Antiochos stammt, eher Glauben zu schenken geneigt sein, wenn er auch Dinge enthält, die in unserm Aristoteles nicht zu finden sind. Denn es ist *a priori* wenig wahrscheinlich, daß Arius die Lehre vom *finis bonorum*, nach antiker Auffassung dem Prinzip der Ethik, und die mit diesem Prinzip eng zusammenhängenden Lehren über Tugenden, Affekte, Lebensformen (*επι βίον*); Ökonomik und Politik aus Aristoteles und Theophrast, die Lehre von der *εὐταξία* dagegen, die Grundlage der Teloslehre, aus Antiochos oder einem andern für den Peripatos unmaßgeblichen Philosophen geschöpft habe. Das könnte man nur glauben, wenn der zweite Teil nachweisbar nicht in logischer Einstimmigkeit mit dem ersten

stünde. Es kommt hinzu, daß von der Tugend sowohl wie von der Glückseligkeit und den sie begründenden Güterklassen nach wie vor der Stelle, an der der Quellenwechsel soll stattgefunden haben, gehandelt wird, so daß man nicht sagen kann, Arius habe, der herrschenden Ansicht zufolge, ganze, in sich geschlossene Kapitel aus jeder seiner beiden Quellen entnommen. Daß vielmehr grade an der Stelle, wo die herrschende Ansicht den Quellenwechsel ansetzt, ein richtiger Gedankenzusammenhang und -fortschritt vorhanden ist, wird später gezeigt werden. Dadurch wird schon a priori vorbehaltlich der Einzeluntersuchung, wahrscheinlich gemacht, daß der erste Teil (A = p. 118, 5 bis 128, 9) dem Arius durch dasselbe peripatetische Schulkompendium wie der zweite geliefert wurde und auch aus denselben oder wenigstens gleichwertigen altperipatetischen Primärquellen stammt. Schließlich kommt noch hinzu, daß auch der Eingangsabschnitt der Epitome p. 116, 19—118, 4 die Benützung derselben Quellen (nämlich der Großen und der Eudemischen Ethik des Aristoteles) zeigt, die ich in dem Teile von 128, 10 an nachweisen werde. Es müßte also der herrschenden Ansicht zufolge auch an der Stelle p. 118, 5 Quellenwechsel stattgefunden haben, indem hier erst Arius Didymus zur Benützung des Antiochus übergegangen wäre. Aber auch hier wird sich richtiger Zusammenhang und Gedankenkontinuität zwischen den angeblich aus disparaten Quellen entlehnten Abschnitten als vorhanden ergeben. Der zweite Teil (B = p. 128, 10 bis Ende) zerfällt seinerseits in drei Abschnitte: B<sub>α</sub> Über das höchste Gut (τέλος) und die Güter. B<sub>β</sub> Über die Tugenden (eine Besprechung der *τιότης* und der *βίη* ist eingelegt). B<sub>γ</sub> Über Ökonomik und Politik. Ich unter-  
suche sie der Reihe nach.

#### B<sub>α</sub> p. 128, 10—137, 12

##### 1. Der 128, 10 beginnende Abschnitt über die ἀρετή:

Ἀρετὴν δ' ἀνομάσκει τὴν ἀρίστην διέθεσιν ἢ καθ' ἣν ἀριστα διαίεται τὸ ἔχον. Τοῦτο δ' ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς ἐβλήεν<sup>1</sup> ταυτοτόμου γὰρ ἀρετὴν λέγεσθαι καθ' ἣν ἀποτελεῖν ἀριστον ἀπέδθημα θύναται, καὶ οὐκοῦν καθ' ἣν ἀριστα διαίεται πρὸς οὐκοῦν εὐχέλους καλῆς. Ὅτι μὲν (οὖν)<sup>2</sup> τὰ ἀριστα διατίθεν<sup>3</sup> ἐστὶν ἀρετὴ, ὁμολογούμενόν ἐστιν.

zeigt mit Eud. 1218 b 37:

<sup>1</sup> εὖ add. Heeren.

<sup>2</sup> διατίθεν<sup>3</sup> scripsi, διατίθω: FP.



περί ἀρετῆς οὗ ἐστιν ἡ βελτίστη διὰθεσις ἢ εἴς ἢ δυνάμει  
ἐκείνων, ὅσων ἐστὶ τις χρῆσις ἢ ἔργον, δηλονότι ἐκ τῆς ἐπαγωγῆς·  
ἐπὶ πάντων γὰρ οὕτω τίθεμεν. ὅσον ἡμαῖς ἀρετὴ ἐστίν, καὶ γὰρ  
ἔργον τι καὶ χρῆσις ἐστίν· καὶ ἡ βελτίστη εἴς τοῦ ἡμαῖς ἀρετὴ  
ἐστίν, ὁμοίως δὲ καὶ πλοῦτος καὶ εὐχάρις καὶ τῶν ἄλλων und 1219 b  
21 εἰ δὲ τίς ἐστιν ἀρετὴ σωτηρίας καὶ σπουδαίου εκουσίως, τὸ  
ἔργον ἐστὶ σπουδαῖον ὑπόδημα. (Vgl. Nik. 1106 a 15 πᾶσα  
ἀρετὴ, εἰ ἂν ἡ ἀρετὴ, αὐτὸ τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον εὖ  
ἀποδίδωσιν usw.)

eine Übereinstimmung, die sich nicht auf den Gedanken be-  
schränkt, sondern z. T. auch auf den Wortlaut sich erstreckt.  
Aber sie ist nicht von der Art, daß man die Ariusstelle als  
mechanisches Exzerpt aus den Eudemien bezeichnen kann. Der  
Autor, der die Stelle der Eudemien kennt, benützt sie sinngetreu,  
aber nicht als sklavischer Abschreiber für sein Kompendium;  
ganz wie ein Schüler verfahren müßte, der auf Grund der aus-  
führlichen Darstellung seines Lehrers einen kurzen Auszug für  
Schulzwecke herstellen will. Strachie, der p. 45 seiner oben ge-  
nannten Dissertation diesen Abschnitt, wie alle, auf Antiochus  
zurückführt, sagt kein Wort über die Parallelstelle aus den  
Eudemien, obgleich sie ihm, da sie in Wachsmuths Adnotatio  
angeführt ist, unmöglich unbekannt gewesen sein kann. Er  
meint wohl, die Eudemienstelle möge die Quelle für Antiochus  
gewesen sein, aus dem Arius geschöpft habe; und dasselbe gelte  
für alle weiteren Stellen, wo Arius zu aristotelischen Stellen  
stimme. Wir aber müssen, obgleich von einer einzelnen Stelle  
aus kein abschließendes Urtheil gewonnen werden kann, so lange  
annehmen, daß Arius aus Aristoteles und Theophrast schöpft,  
wie es dem Plan und der Benennung seiner Epitome entspricht,  
bis wir auf Stellen stoßen, an denen ersichtlich wird, daß auch  
das mit aristotelischen Stellen Übereinstimmende aus diesen  
nicht direkt, sondern durch Vermittlung des Antiochus abgeleitet  
ist. Hier hindert nichts, die Eudemienstelle (oder eine mit ihr  
inhaltlich ähnliche andre Aristoteles- oder Theophraststelle, die  
wir nicht mehr besitzen — jedenfalls Aristoteles oder Theophrast  
selbst) als Quelle für Arius anzunehmen.

2. Arius 128, 17 Δύο δ' ὅσπερ ἀρχαί τῶν ἀρετῶν ὑπάρχουσιν,  
τὸν λόγον καὶ τὸ πάθος· ταῦτα δὲ ἐστὶ μὲν ἀλλήλοις ἀμενοητικῶς  
συμμεριζομένη, ἐπεὶ δὲ στασιαστικῶς διακρίνεσθαι· τὴν δ' ἀντίταξιν αὐταὶν γίνεσθαι

δι' ἡδονὰς καὶ λύπας. Τὴν μὲν οὖν τοῦ λόγου νίκην ἀπὸ τοῦ κράτους παραινόμενος ἐγκρατείαν ἐπινοοῦμαι ἔχειν, τὴν δὲ τοῦ ἀλλόγου διὰ τὸ τῆς ἡμέτης ἀπειρίας ἀκρασίαν, τὴν δ' ἀρετὴν ἁρμονίαν καὶ συμφωνίαν ἀρετὴν, τοῦ μὲν ἀγόντος ἐπ' ὁ δαί, τοῦ δ' ἐπαμένου παιδιήνως. Die Übereinstimmung dieses Abschnittes mit der echten aristotelischen Lehre ergibt sich aus M. Mor. 1206 a 37 ἐπαυθὲ ὁ λόγος κρατεῖ ποτε τῶν παθῶν (φαμέν γὰρ ἐπὶ τοῦ ἐγκρατοῦς) καὶ τὰ πάθη δὲ πάλιν ἀνιστραμμένως τοῦ λόγου κρατεῖ (οἶον ἐπὶ τῶν ἀκρατῶν συμβαίνει etc., ibid. b 9 τότε γὰρ φαμέν εἶναι ἀρετὴν, ὅταν ὁ λόγος εὖ διακείμενος τοῖς πάθεσιν ἔχουσι τὴν οὐσίαν ἀρετὴν σύμμετρος ἢ καὶ τὰ πάθη τῷ λόγῳ· οὕτω γὰρ διακείμενα συμφωνήσουσι πρὸς ἀλλήλα etc. Daß sowohl λόγος wie πάθος bei Arius als ἀρχαὶ τῶν ἀρετῶν bezeichnet werden, entspricht dem aristotelischen Sprachgebrauch, wie sich aus M. Mor. 1206 b 17 ergibt: ἀπλῶς δ' οὖν — τῆς ἀρετῆς ἀρχὴ καὶ ἡγεμὼν ἐστὶν ὁ λόγος, ἀλλὰ μᾶλλον τὰ πάθη. 24. ὁ δὲ λόγος ὑστερος ἐπιτηνόμενος καὶ σύμμετρος ὢν ποιεῖ πράττειν τὰ καλὰ. 28. διὸ μᾶλλον ἀρχὴ εἰσὶν πρὸς τὴν ἀρετὴν τὰ πάθος εὖ διακείμενον ἢ ὁ λόγος. Die Auffassung der ἀρετῆς als ἁρμονία καὶ συμφωνία zwischen λόγος und πάθος liegt auch M. Mor. 1211 a 32 sq. zugrunde: ἐπεὶ οὖν ἐστὶ τῆς ψυχῆς πλείω μέρη, τότε ἔσται μία ψυχὴ, ὅταν συμφωνῶσι πρὸς ἀλλήλα ὁ τε λόγος καὶ τὰ πάθη. οὕτω γὰρ μία ἔσται· ὥστε μᾶς γινόμενης ἔσται πρὸς αὐτὸν φίλια αὕτη δ' ἔσται ἢ πρὸς αὐτὸν φίλια· ἐν τῷ σπουδαίῳ· τοῦτω γὰρ μένω τὰ τῆς ψυχῆς εὖ ἔχουσιν μέρη πρὸς ἀλλήλα τῷ μὴ διαφέρεσθαι πᾶν. Denn der σπουδαῖος ist ὁ ἔχων τὴν ἀρετὴν. Daß bei der ἐγκράτεια und der ἀκρασία der Gegensatz zwischen λόγος und πάθος (die ἀντίταξις oder διαφωνία) nach Arius durch ἡδοναὶ und λύπαι hervorgerufen wird, klingt am meisten an die Stelle M. Mor. 1202 b 3 an: ἐστὶν γὰρ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας τὰς σωματικάς· ὁ ἀπλῶς ἀκρατής. Aber bei Arius handelt sich's nicht nur um den ἀπλῶς ἀκρατής und ἐγκρατής und nicht nur um σωματικάς ἡδονὰς καὶ λύπαι. Man wird daher richtiger an M. Mor. 1185 b 36 erinnern: εἰλως τε οὖν ἐστὶν λαβεῖν ἀρετὴν καὶ κακίαν ἀνευ λύπης καὶ ἡδονῆς· ἐστὶν οὖν ἡ ἀρετὴ περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας und namentlich an 1180 a 33 τὰ δὲ πάθη ἔχει λύπαι εἶναι ἢ ἡδοναὶ ἢ οὐκ εἶναι λύπης ἢ ἡδονῆς. Denn die Bedeutung, die λύπη und ἡδονή für die Tugend haben, wo λόγος und πάθος im Einklang stehen, die muß ihnen logischerweise auch für den Fall der ἐγκράτεια und ἀκρασίας zugestanden werden, wo dieser Einklang nicht besteht. Wenn wir ganz allgemein διὰ μὲν τῆς ἡδονῆς τὰ



καὶ ἅλα πρότερον, διὰ δὲ τὴν λόγον, τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα, so muß auch jede Anlehnung irgendeines πάθος gegen den λόγος, mag es nun siegen oder besiegt werden, durch ἡβονή oder λόγη verursacht sein. Wir können zusammenfassend feststellen, daß auch dieser Abschnitt bei Arius inhaltlich zur echten aristotelischen Lehre stimmt und im Ausdruck an aristotelische Stellen anklingt, ohne doch im ganzen genommen aus einer abgeschrieben oder aus mehreren zusammengestückelt zu sein. Wenn Antiochus einen solchen Abschnitt selbst aus dem aristotelischen Original so sorgfältig abgeleitet hätte, müßte man ihn um so mehr loben, weil er einer anderen Sekte angehört. Mir ist es wahrscheinlicher, daß diese Arbeit von einem Peripatetiker getan worden ist. Strache weiß für die Zurückführung des Abschnitts auf Antiochus nur Berührungen mit der „Einleitung“ des Arius anzuführen, deren ähnliche Stellen er schon früher aus ganz unzureichenden Gründen für antiocheisch erklärt hat.

3. Arius 128, 27. Αἰρετὸν δὲ λέγεσθαι τὸ ὁρμὴν ἐξ' ἑαυτοῦ κινεῖν, φευκτὸν δὲ τὸ ἐξ' ἑαυτοῦ, ὅταν ὁ λόγος σύμψηρος ᾖ. Καθάπερ γὰρ τὸ βουλευτὸν κατὰ τὴν βούλησιν ἔχειν τὴν ἐπισυναμίαν ταύτην, οὕτω καὶ τὸ αἰρετὸν κατὰ τὴν αἰρεσιν. Daß dieselbe Definition des αἰρετὸν von Arius 75, 2 (αἰρετὸν μὲν γὰρ εἶναι τὸ ὁρμῆς αἰσθητοῦς κινήσιον) auch den Stoikern zugeschrieben wird, beweist nicht, daß sie ihren altpерipatetischen und altakademischen Vorgängern fremd gewesen ist. Die Ausdrücke αἰρεῖσθαι, φεύγειν (bezw. αἰρετὸν, φευκτὸν), ὁρμή (ἑρμῆ) sind dem Sprachgebrauch der aristotelischen Ethiken nicht fremd. Man kann sagen, daß sich bei Aristoteles, ganz wie in unserer Arinastelle, die αἰρεσις durch das Hinzutreten des λόγος von der bloßen φυσικῇ ὁρμῇ, dem rein triebhaften Handlungsantrieb, unterscheidet. M. Mor. 1199 b 38 ἐν μὲν δὲ ταῖς φυσικαῖς ἀρεταῖς ἔρασαν τὴν ὁρμὴν μένον δέιν τὴν πρὸς τὸ καλὸν ὑπάρχειν ἑαυτοῦ λόγου ᾧ δ' ἐστὶν αἰρεσις, ἐν τῷ λόγῳ καὶ τῷ λόγον ἔχοντι ἐστίν. In αἰρετὸν, auch wo es = „expetendum“ steht, liegt doch immer das Bedeutungsmoment „Objekt einer Wahl“. Eine Wahl aber ist ohne λόγος unmöglich. Allerdings tritt dieses Moment nicht immer deutlich hervor, wie in προαίρεσις. Wenn αἰρεῖσθαι in φεύγειν seinen Gegensatz hat, so ist es = ζῆλον und scheint die bloße ὁρμή zu bezeichnen. Αἰρετὸν aber bezeichnet einen Gegenstand, den das Lebewesen als solches seiner Natur nach erstreben kann; und einen solchen gibt nur der λόγος zu erkennen.

Gerade die Worte des Arius: εἶναι ὁ λόγος οὐμνηστος ἢ, die dies ausdrücken, entsprechen dem aristotelischen Sprachgebrauch: M. Mor. 1206 b 25 ὁ δὲ λόγος — οὐμνηστος ὡς ποτὶ πράττειν τὰ καλὰ. 1203 b 27 ἐπὶ πράττειν τὰ καλὰ ὅσα τὸν λόγον οὐμνηστος ἔχων. Auch βουλευτὸν = ‚wünschbar‘, das sich zur βούλησις, sagt Arius, verhält, wie das αἰρετὸν zur αἵρεσις (die βούλησις unterscheidet sich dadurch von der αἵρεσις, daß sie auch Unmögliches zum Gegenstande haben kann M. Mor. 1189 a 5) ist dem aristotelischen Sprachgebrauch angemessen: M. Mor. 1208 b 39 βουλευτὸν μὲν γὰρ τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν, βουλευτικόν δὲ τὸ ἐκάστῳ ἀγαθόν. Nik. 1113 a 23 ἀπλῶς μὲν καὶ κατ’ ἀλήθειαν βουλευτὸν τὰγαθόν, ἐκάστῳ δὲ τὸ φαίνόμενον.

4. Arius 129, 4 Τὸ δὲ αἰρετὸν καὶ ἀγαθόν ταύτων εἶναι τοῖς ἀρχαίοις εἶναι. Το γὰρ ἀγαθόν ὑπογράφωντες οὕτως ἀρρωδίζοντο, ἀγαθόν εἶναι ὃ πᾶν ἐρίεται. Daß hier von den ἀρχαίοις geredet wird, wie Antiochus sich auf die *antiqui* zu berufen pflegt, beweist für die Quellenfrage nichts. Daß aber der den ἀρχαίοι zugeschriebenen Gleichsetzung des αἰρετὸν mit dem ἀγαθόν keine andre Ansicht der νεώτεροι als gleichberechtigt oder besser von Arius gegenübergestellt wird, zeigt, daß für ihn und seine Quelle die ἀρχαίοι maßgebende Autoritäten sind, so wie es auch 131, 2 heißt: ἐκλουθητέον μόντοι τῇ τῶν ἀρχαίων συνηθείᾳ. Die Gleichsetzung selbst findet sich mit einer beachtenswerten Abweichung M. Mor. 1182 b 7 λέγεται γὰρ ἀγαθόν ἢ τὸ ἀριστερόν ἐν ἐκάστῳ τῶν ὄντων τοῦτο δ’ ἐστὶ τὸ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν αἰρετὸν *ibid.* 20. λέγει δὲ ὁ ὅρος, οἱ τὸ τοιούτ’ ἀγαθὸν κατέβησαν, ὃ ἐν ᾧ αὐτὸ δὲ αὐτὸ αἰρετὸν. Aber End. 1237 a 1 lesen wir: εἶπε γὰρ αἰρετὸν μὲν τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν, κατὰ δὲ τὸ αὐτὸ ἀγαθόν. Zu dieser Endemienstelle, die nur im Sinne der Identifikation beider Begriffe gedeutet werden kann, stimmt Arius. Mit dem δὲ αὐτὸ αἰρετὸν konnte er das ἀγαθόν nicht identifizieren, da er in dem Abschnitt 135, 1—10 zwei Arten von ἀγαθὰ unterscheidet: τὰ καθ’ ἑαυτὰ und τὰ δι’ ἑαυτὰ αἰρετά. Wenn dann Arius zur Begründung seiner Behauptung, die Gleichung ἀγαθόν = αἰρετὸν gehe die Ansicht der ἀρχαίοι wieder, auf dieselben ἀρχαίοι auch noch die zweite Gleichung: τὰγαθόν = ὃ πᾶν ἐρίεται zurückführt, so ist dabei die Bedeutungsgleichheit der Ausdrücke αἰρεῖσθαι und ἐρίεσθαι (= expetere) vorausgesetzt. Bekanntlich billigt Aristoteles selbst diese Definition in den Anfangsworten der nikomachischen Ethik 1094 a 2 τὸ καλὸς



ἀπερίφραστο τὰγαθόν, οὐ πάντ' ἐρίεται und es ist höchst wahrscheinlich, daß sie von Plato stammt. Auch Endoxos Nik. 1172 b 9 setzt diese Definition voraus: Ἐξέζητος μὲν εἶναι τὴν ἡδονὴν τὰγαθόν φασί εἶναι διὰ τὸ πάντ' ὀρεῖσθαι ἐρεϊόμενα αὐτῇ, καὶ ἕλλαγον καὶ ἄλογον. 14. τὸ δὲ πᾶσιν ἀγαθόν καὶ οὐ πάντ' ἐρίεται, τὰγαθόν εἶναι, und diese Beweisführung des Endoxos hat sich Aristoteles selbst angeeignet M. Mor. 1205 b 34: ἀλλὰ καὶ τοίνυν τὸν διὰ τοῦτο ἐν δοξῇσιν ἀγαθόν εἶναι (scil. ἡ ἡδονή), ὅτι πάντα τοῦτου ἐρίεται: τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ πάντα πέφυκεν ἐρεῖσθαι, ὡς: εἰ τῆς ἡδονῆς πάντ' ἐρίεται, ἀγαθόν ἂν εἴη πᾶ γένει ἡ ἡδονή. Daß die Definition von Plato stammt, zeigt End. 1218 a 24: παρὰβόλος δὲ καὶ ἡ ἀποδείξις: ὅτι τὸ ἐν αὐτῷ τὸ ἀγαθόν, ὅτι (αὐτοῦ) οἱ ὀρίημοι ἐρίονται: οὕτε γὰρ ὡς ἐρίονται λέγονται πανερῶς — τὸ τε φάναι πάντα τὰ ὄντα ἐρεῖσθαι ἐνός τινος ἀγαθοῦ οἷα ἀληθές: ἑκαπτον γὰρ ἰδίῳ ἀγαθοῦ ὀρέγεται. Diese Stellen beweisen, daß Arius mit Recht die Gleichung τὰγαθόν = οὐ πάντ' ἐρίεται den ἀρχαίοις, d. h. Plato, Endoxos, Aristoteles zuschreibt. Es ist allerdings bei Arius (Stobaeus) der für den Sinn unentbehrliche Artikel τὸ vor ἀγαθόν ἔστιν οὐ πάντ' ἐρίεται ausgefallen.

5. Arius 129, 6 τῶν δ' ἀγαθῶν ἔλεγεν τὰ μὲν δι' ἡμᾶς αἰρετὰ ὑπάρχοντα, τὰ δὲ διὰ τοὺς πολλοίον· τῶν δὲ δι' ἡμᾶς τὰ μὲν καλὰ, τὰ δ' ἀναγκαῖα· καλὰ μὲν τὰς τε ἀρετὰς καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς ἀπ' αὐτῶν, ἐφροντήσιν τε καὶ τὸ φρονεῖν καὶ δικαιοσύνην καὶ τὸ δικαιοπραγεῖν καὶ κατὰ τὸ ἀνέλεγον ἐπὶ πῶν ἄλλων· ἀναγκαῖα δὲ τὰ τε τῆν καὶ τὰ πρὸς τοῦτο συντελούντα καὶ τὴν τῶν ποιητικῶν ἔχοντα χώραν, εἶναι τὸ τε σῶμα καὶ τὰ τοῦτου μέρη καὶ τὰς χρήσεις αὐτῶν καὶ τῶν ἐκτὸς λεγομένων εὐγένειαν, πλοῦτον, δόξαν, εἰρήνην, ἐλευθερίαν, φιλίαν· τούτων γὰρ ἑκαπτον συμβάλλεσθαι τι πρὸς τὴν τῆς ἀρετῆς χρῆσιν. Strache p. 46 weist mit Recht darauf hin, daß auch Varro b. Augustin de civ. dei XIX 1 p. 304, 10 Dombart die Unterscheidung der Güter in solche, die man für sich selbst, und solche, die man für andre erstrebt, vorbringt. Mag Varro seinen Bericht aus Antiochus geschöpft haben, so ist doch schwerlich anzunehmen, daß die Unterscheidung von Antiochus selbst erfunden ist. Denn die weitere, an diese sich unmittelbar anschließende Einteilung in καλὰ und ἀναγκαῖα ist nachweislich aristotelisch: Pol. VII 1333 a 30 διήρηται δὲ — πῶς πρακτῶν (scil. ἀγαθῶν) τὰ μὲν εἰς τὰ ἀναγκαῖα καὶ χρήσιμα, τὰ δὲ εἰς τὰ καλὰ — — τὰ δὲ ἀναγκαῖα καὶ χρήσιμα τῶν καλῶν εἶναι. Wenn also Arius beide Unterscheidungen aus Antiochus geschöpft hätte, so müßte man doch annehmen,

daß dieser seinerseits beide (wie nachweislich die zweite, so auch die erste) aus altperipatetischer Literatur entnommen hätte. Wenn aber dies, so kann sie auch Arius direkt aus peripatetischer Quelle geschöpft haben. Solche διαίρεσις ἀγαθῶν und καθῶν gab es ja von Aristoteles. Den Gegensatz von καλὰ und ἀναγκαῖα kennt auch die Stelle M. Mor. 1198 b 14, wo der εὐνοῖα gegenüber der σοφία die Aufgabe eines εὐτροπῆς dem Herrn gegenüber zugeteilt wird, ihm Mülle zu schaffen ἵπως ἂν ἑαίνας μὴ κωλύμενος ἐκ τῶν ἀναγκαίων ἐκλείχεται τοῦ τῶν καλῶν τι καὶ προσχρόντων πράττειν. Aber zweifeln kann man, ob Arius mit Recht nicht nur die leiblichen, sondern auch die äußeren Güter zu den ἀναγκαῖα rechnet. Dinge, die zur Funktion der Tugend etwas beitragen können (συμβάλλεσθαι τι vgl. M. Mor. 1208 a 15: τότε ἐροῦμεν ἔχειν τὸ σώμα καλῶς, ὅταν οὗτος ἔχη ὥστε μὴ κωλύειν, ἀλλὰ καὶ συμβάλλεσθαι καὶ συμπαραρμῆν πρὸς τὸ τὴν ψυχὴν ἐπιτελεῖν τὸ αἰσθητὲς ἔργον), sind darum noch nicht für diese notwendig; und daß z. B. εὐγένεια und δόξα für die Tugendbetätigung notwendig und unentbehrlich sein sollten, ist paradox. Dem Begriff συμβάλλεσθαι und den aufgezählten Beispielen solcher äußeren Güter entspricht besser der des χρήσιμον, der Pol. 1333 a 30 neben dem ἀναγκαῖον erscheint und M. Mor. 1202 a 30 werden die von Arius aufgezählten äußeren Güter πλεόντες, φίλοι, δόξα den ἀναγκαῖα καὶ περὶ σώματος ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργὰ καὶ χρήσιμα πέφυκεν ὀργανικῶς. Man muß also zugeben, daß die Darstellung des Arius an dieser Stelle ungenau ist, aber trotzdem ist sicher, daß sie aristotelische Lehre wiedergeben will und aus aristotelischen Schriften geschöpft ist. Übrigens muß dieser Abschnitt als Grundlage und Voraussetzung für die 129, 19 beginnenden Erörterungen über die εὐδαιμονία angesehen werden, in dem die leiblichen und äußeren Güter unter dem Ausdruck τὰ ὅλκα (130, 1) zusammengefaßt werden und zwischen den unentbehrlichen Behelfen der Tugendbetätigung (τὰ ὧν ἄνευ πράττειν ἀδύνατον = τὰ ποικιλὰ = τὰ ἀναγκαῖα) und den Dingen εἰς συγχρητὴν ὁ πράττων (130, 4), den συνεργούντα εἰς τὸ τέλος (130, 11) ebenso wenig scharf unterschieden wird wie in unserm Abschnitt.

6. Arius 129, 19 Τὴν δ' εὐδαιμονίαν ἐκ τῶν καλῶν γίνεσθαι καὶ προσχρόντων πράττειν· διὸ καὶ δι' ὧν εἶνα: καλῶν, καθάπερ καὶ τὴν ἐν τοῖς οὐλοῖς ἐνέργειαν δι' ὧν ἐντελεῖται. Οὐ γὰρ ἐκβάλλειν τὴν



παράληψιν τῶν ὁλοκλήρων τῆς εὐδαιμονίας τοῦ καλοῦ τὴν εὐδαιμονίαν, ὡς οὐδὲ τὴν τῆς ἰατρικῆς ἐντέχον δι' ὅλων ἐνέργειαν τὴν τῶν ὁργάνων χρῆσιν. Πάντα μὲν γὰρ πράττει ἐνέργειαν εἶναι τινὰ φύσιν. Ἐπεὶ δ' ὁ πρᾶττων τεργεῖται πᾶσι πρὸς τὴν τελειότητα (τελειώσων Wachsm.) τῆς προθέσεως, μέρη ταῦτα οὐ χρὴ νομίζειν τῆς ἐνεργείας, καίτοι γε ἀπὸ τούτου ἐκκρίνας τῶν εὐρημένων (τεχνῶν) ἑκάτερον, οὐ μὴν ὡς μέρη, ὡς δὲ ποιητῶν τῆς τέχνης. Τὰ γὰρ ὅντιν ἄνευ πράττειν ὅπου δόξαντος, μέρη τῆς ἐνεργείας λέγειν οὐκ ἔρῃεν. Τὸ μὲν γὰρ μέρος ἐπιστεῖσθαι κατὰ τὸ συμπληρωτικὸν εἶναι τοῦ ὅλου, τὸ δ' ὅν οὐκ ἄνευ κατὰ τὸ ποιητικόν, τῷ εἶρῃν καὶ συνεργεῖν εἰς τὸ τέλος. Mit diesem Abschnitt beginnt die ausführliche Darlegung über die Eudämonie als höchstes Gut, die manche Punkte genauer darlegt als die aristotelischen Ethiken, namentlich über das Verhältniß der bekannten drei Güterklassen untereinander und zur Eudämonie möglichst genaue und scharfe Bestimmungen zu geben sucht. Diese Darlegung ist mit den eignen Äußerungen des Aristoteles, die sie als Grundlage nimmt, in bester Übereinstimmung, enthält aber Punkte, die sich bei ihm in den Ethiken noch nicht finden. Daß die Eudämonie aus den schönen, d. h. tugendgemäßen Handlungen, diese in ihrem ursprünglichen und normalen Sinne genommen (προηγούμενα), besteht, ist nur ein anderer Ausdruck für die nikomachische Definition der Eudämonie als φύσιν ἐνέργειαν καὶ ἀρετῆς Nik. 1098 b 15. Denn diese als Ganzes genommen befaßt in sich sämtliche καλὰ πράξεις. Daß sie, weil aus lauter schönen Elementen zusammengesetzt, selbst δι' ὅλων καλὴ sein muß, ist einleuchtend und stimmt zu der Lehre der eudemischen (1214 a 7) und nikomachischen (1099 a 24) Ethik. Zu dieser ihr Wesen bildenden Betätigung stehen die übrigen Güter, hier und 134, 19 von Arius ὅλα genannt, in demselben Verhältniß wie die Werkzeuge zur Ausübung einer kunstmäßigen Tätigkeit, z. B. die Flöte zum Flötenspiel oder die chirurgischen Instrumente zu den chirurgischen Operationen. Das ist auch die Auffassung des Aristoteles selbst, Nik. 1099 b 27: τῶν δὲ λοιπῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργεῖν καὶ χρῆσθαι πέφυκεν ἐργασιαῶς, nur daß bei Arius die Unterscheidung der ἀναγκαῖα und χρῆσθαι, wie ich schon zu δ. bemerkt habe fortgelassen ist. Die Hauptabsicht obiger Darlegung des Arius ist zu zeigen, daß die Güter, die nicht καλὰ (d. h. Tugenden oder tugendmäßige Betätigungen) sind, in einem andern Verhältniß zur Eudämonie

stehen als die *καλά*. Nur letztere sind Bestandteile (*μέρη, συμπληρωτικά*) der Eudämonie selbst, die übrigen Güter sind nur *παραπρόσ τοῦ πλείου* und gehören in die Klasse der *ὧν οὐκ ἔστιν ἀντὶ*. Daß diese Anschauung und Ausdrucksweise echt aristotelisch ist, zeigt Eud. 1214 b 14 *ὅτι γὰρ ταῦτόν, ὧν τ' ἀντὶ οὐχ εἶναι τε ὑγιαίνειν καὶ τὸ ὑπαίτιον — ὅτι οὐδὲ τὸ ζῆν καλῶς καὶ ὧν ἀντὶ οὐ δύναται ζῆν καλῶς*. 26. *ὧν ἀντὶ γὰρ οὐχ εἶναι τε εὐδαμονεῖν, τοιοῦτο μέρος τῆς εὐδαμονίας εἶναι νομίζουσι*. Ich habe den Eindruck, daß in dem ganzen Abschnitt Aristoteles gegen Einwände eines Gegners verteidigt wird, der durch die Anerkennung der leiblichen und äußeren Güter die Reinheit der ethischen Zielsetzung gefährdet fand. Diese apologetische Tendenz paßt sehr gut für Theophrast nach der Begründung der stoischen Schule durch Zenon.

7. Arius 130, 15. Διακρίσθαι δὲ τὰγαθὸν εἰς τε τὸ καλὸν καὶ εἰς τὸ συμφέρον καὶ εἰς τὸ ἡδύ· καὶ τῶν μὲν κατὰ μέρος πράξεων τούτους εἶναι σκοπεῖν, τὸ δ' ἐκ πάντων αὐτῶν εὐδαμονεῖν. Die drei möglichen *σκοπεῖ* aller einzelnen Handlungen, *καλόν, συμφέρον, ἡδύ*, ihr gegenseitiges Verhältnis zu einander und ihre Verbindung im höchsten Gut und in der vollkommenen Freundschaft waren ein Gegenstand von großem Interesse für Aristoteles, als er die Große und die Eudemische, nicht mehr, als er die Nikomachische Ethik verfaßte. Es handelt sich hier nicht um eine Einteilung der Güter in Arten, sondern um die Zerlegung des höchsten praktischen Gutes in die drei in ihm vereinigten Bestandteile, die auch einzeln für einzelne Handlungen das Strebenziel bilden können, die aber erst in ihrer Vereinigung die Eudämonie begründen. Vgl. Eud. 1214 a 7 *ἡ γὰρ εὐδαμονία καλλίστη καὶ ἀριστὸν ἀπάντων οὐκ ἔστιν ἕτερον εἶναι*. Nik. 1099 a 24. Der Freundschaftslehre des Aristoteles ist schon in den M. Mor. B. ep. 11 die Unterscheidung der drei *σκοπεῖ* zugrundegelegt, aus denen sich die drei Arten der Freundschaft ergeben: 1209 a 6 *ἔχεται δὲ καὶ ἀκολουθεῖ τῷ ἀγαθῷ καὶ τὸ ἡδύ εἶναι καὶ τὸ συμφέρον* *ibid.* 33 *τῶν σπουδαίων φίλοι τῆς δὲ ἀπάντων τοῦτων εἴσιν, καὶ ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ καὶ ἐκ τοῦ ἡδέος καὶ ἐκ τοῦ συμφέροντος*. Ausführlicher wird das Verhältnis der drei *σκοπεῖ* in der Eud. Ethik erörtert 1235 b 24 bis 1236 a 14. *Ἀπλῶς ἀγαθὰ* sind die Dinge, die dem Einsichtigen und Tugendhaften nützlich sind, und dieselben Dinge sind auch *ἀπλῶς ἡδέες*: *τὰ αὐτὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ καὶ ἀπλῶς ἡδέες*. Dem Einsich-



tigen und Tugendhaften sind aber die schönen Dinge angenehm: τοῖσι δὲ ἥδεια τὰ κατὰ τὰς εἴδας· ταῦτα δ' ἐστὶ τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ καλὰ. Für den Tugendhaften fällt also das Schöne, Nützliche und Angenehme in eins zusammen. Nicht so für die übrigen Menschen. Für sie ist oft ἥδύ, was weder ἀπλῶς ἥδύ noch καλόν ist, und für sie ist oft συμπεπόν, was weder ἀπλῶς ἀγαθόν noch καλόν ist. Das ἀπλῶς ἥδύ und das καλόν ist ihnen oft unangenehm und das ἀπλῶς ἀγαθόν oft schädlich. Das ἀγαθόν ist entweder gut durch seine eigne Beschaffenheit (τῷ περὶδ' εἶναι) oder weil es brauchbar und nützlich ist (τῷ ὠφελίμῳ καὶ χρήσιμῳ εἶναι). Diese Lehre liegt auch obigem Satze des Arius zugrunde. Viel kürzer und weniger klar ist sie Nik. 1155 b 17 ff. dargestellt.

8. Arius 130, 18 Εὐδαιμονίαν δ' εἶναι χρῆσθαι ἀρετῇ τελείᾳ ἐν βίῳ τελείῳ προηγουμένην· ἢ ζῶντος τελείας ἐνέργειαν κατ' ἀρετήν· ἢ χρῆσθαι ἀρετῇ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀνεμπόδιστον. Το δ' ὅτι καὶ τέλος ὑπάρχῃν. Scheinbar werden hier drei Definitionen der Eudämonie zur Auswahl gestellt, aber sie unterscheiden sich nur im Ausdruck, nicht in der Sache voneinander. Es ist kein Unterschied zwischen χρῆσις und ἐνέργεια; auch kommt es auf dasselbe heraus, ob von der Betätigung der Tugend in einem vollkommenen Leben oder eines vollkommenen Lebens gemäß der Tugend gesprochen wird. Man muß aber in der zweiten und dritten Formel, damit sie adaequat und mit der ersten vollständig gleichbedeutend werden, die in ihnen fortgelassenen Merkmale hinzudenken, nämlich in der zweiten τελείᾳ nach κατ' ἀρετήν und προηγουμένην nach ἐνέργειαν; in der dritten nach ἀρετῇ τελείᾳ ἐν βίῳ τελείῳ. Die Worte ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀνεμπόδιστον erläutern genauer, was in der ersten Formel durch προηγουμένην ausgedrückt ist. Die folgende Erläuterung bei Arius, in der die einzelnen Definitionsbestandteile der Reihe nach vorgenommen werden, bezieht sich hauptsächlich auf die erste Formel; aber 132, 8 steht ἐνέργειαν statt χρῆσθαι und die Worte 133, 13 ταύτης δὲ προστιθεσθαι τὰ κατὰ φύσιν setzen voraus, daß diese Worte (κατὰ φύσιν) einen Zusatz zu χρῆσθαι ἀρετῇ τελείᾳ bilden; was nur zutrifft, wenn man die erste Formel mit der dritten vereinigt. Der aristotelische Ursprung dieser (nicht drei Definitionen, sondern einen) dreifach modifizierten Definition ergibt sich aus: M. Mor. 1184 b 39 ὡς γὰρ τὴν εἶς καὶ χρήσις, ἡ χρήσις καὶ ἡ ἐνέργεια τέλος· τῆς δὲ ψυχῆς ἡ ἀρετὴ εἶς· ὅτιον δὲ ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ χρῆσις

αὐτῆς (καὶ) τῶν ἀρετῶν ὥστε τέλος ἂν εἴη ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ χρῆσις αὐτῆς· ἡ εὐδαιμονία ἄρ' ἂν εἴη, ἂν τῷ κατὰ τὰς ἀρετὰς ζῆν. 1185 a 2 οὐδὲ τοῦτο δεῖ λαμβάνειν ὅτι καὶ ἐν τελείῳ ἔσται· οὐ γὰρ ἔσται ἐν παιδί — ἀλλ' ἐν ἀνδρί· οὗτος γὰρ τέλος· οὐδ' ἐν χρόνῳ γε ἀτελεῖ, ἀλλ' ἐν τελείῳ· τέλος δ' ἂν εἴη χρόνος ὅσον ἀνθρώπος βιωῇ. 1185 a 25 τῆς γὰρ τελείας ἀρετῆς ἡ ἐνέργεια εὐδαιμονία. 1204 a 25 τὴν δ' εὐδαιμονίαν θεωροῦμεν καὶ φανερόν ἐστιν ἀρετῆς ἐνέργειαν ἐν βίῳ τελείῳ. End. 1219 a 35 ἔπει δὲ ἦν ἡ εὐδαιμονία τέλος τι καὶ ἔστι βιωῆς καὶ πλῆτος καὶ ἀτελούς, καὶ ἀρετῆς ὁμαλῶς· ἡ μὲν γὰρ ὅλη, ἡ δὲ μέρος· ἡ δὲ τῶν ἀτελῶν ἐνέργεια ἀτελής, εἴη ἂν ἡ εὐδαιμονία βιωῆς τελείας ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν. Nik. 1153 b 9 wird die unbehinderte Betätigung (ἐνέργεια ἀνεμπόδιτος) sei es nun einer ἔργου, sei es aller als Wesen der Eudamonie vorausgesetzt. Den Schluß des obigen Ariusabschnittes bildet die Gleichsetzung der also definierten Eudamonie mit dem τέλος oder finis bonorum, von dessen Begriff der folgende Abschnitt handelt.

9. Arius 130, 21 Εἰ δὲ τὸ μὲν εὐδαιμονεῖν τέλος, ἡ δ' εὐδαιμονία λέγεται σκοπὸς καὶ ὃ μὲν πλεονεξία ἀγαθῶν, τὸ δὲ πλεονεξεῖν ὡς χρῆ, τοῖς μὲν οὕτω θεωροῦσι τῆς ἀκριβοῦς τῶν ἐνομάτων χάριν (ἐκτίον)· ἀκολουθεῖται μὲντοι τῇ τῶν ἀρχαίων συνήθειᾳ καὶ λεκτίον τέλος εἶναι, ὅ· χάριν πάντα πράττομεν, αὐτὸ δὲ οὐδενός· ἡ δὲ ἰσχάτων τῶν ἀρετῶν [ἡ δὲ κατ' ἀρετὴν ζῆν ἐν ἀγαθοῖς τοῖς περὶ σώμα καὶ τοῖς ἔργοις ἢ πάντι ἢ τοῖς πλείστοις καὶ κυριωτάτοις]. Τοῦτο δὲ μέγατερον ἐν τῶν ἀγαθῶν καὶ τελειωτέον ἐκ τῶν ἁλλῶν ἀπάντων υπερτερεῖται. Τὰ μὲν γὰρ συμβαλλόμενα πρὸς αὐτὸ τῶν ἀγαθῶν ἐπολυτομενῶς χρῆ λίσσεται, τὰ δ' ἐναντιούμενα (αὐτῷ τῶν κακῶν, τὰ δὲ μῆτι συμβαλλόμενα μῆτι ἐναντιούμενα)<sup>1</sup> οὗν οὕτω ἀγαθῶν οὕτω κακῶν, ἀλλὰ [τῶν]<sup>2</sup> ὁμοειδέων. Οὐ πᾶσαν δὲ καλὴν πράξιν εὐδαιμονικὴν ὀνομάζουσιν. Dieser Abschnitt bei Arius ist von größter Bedeutung für unser Problem, weil uns in seinem ersten Teil zum ersten Mal unverkennbare Bezugnahme auf eine als stoisch bekannte Lehre begegnet. Diese Bezugnahme ist aber keine Entlehnung, sondern eine Polemik: mit ironischem Lobe der Ausdrucksgenauigkeit, die in der stoischen Unterscheidung zwischen τέλος und σκοπός, zwischen ἀγαθόν und ὡς χρῆ angestrebt wird (der σκοπός ist als ἀγαθόν ein σώμα, das τέλος, zu den ὡς χρῆ gehörig, ein κατ' ἀρετὴν), wird diese Unterscheidung doch abgelehnt und der einfachere Sprachgebrauch der ἀρχαίων

<sup>1</sup> suppl. Spangl.<sup>2</sup> τῶν ὁμοειδῶν.



beibehalten. Die Kenntnis dieser stoischen Unterscheidung verdanken wir dem Arius selbst in seiner Epitome der stoischen Ethik Stob. Ecl. II 101, 5 W und 77, 16 W (*καίτοι γε λέγοντες τὴν μὲν εὐδαμονίαν οὐκ ὂν ἐκασίῃ, τέλος δ' εἶναι τὸ τοῦτον τῆς εὐδαμονίας, ὅτι τούτων εἶναι τὸ εὐδαμονεῖν*). Wir müssen also annehmen, daß der Peripatetiker, dem Arius, bezw. seine Quelle hier folgt, bereits im Kampf gegen die Stoa stand. Auch an andern Stellen der Epitome wird auf abweichende stoische Dogmen hingedeutet, aber immer nur so, daß der mit der stoischen Lehre Bekannte durch die Formulierung der peripatetischen Dogmen an sie erinnert wird. Nirgends wird sonst, wie an unserer Stelle, das abweichende Dogma der Stoa oder irgend-einer andern Schule ausdrücklich erwähnt und abgelehnt. Von Arius kann diese Ablehnung nicht hinzugefügt sein. Denn er kann als Stoiker nicht gegen die Stoa polemisiert und als bloßer Doxograph nicht in den Schulkontroversen Partei ergriffen haben. Die Ablehnung muß also aus seiner Quelle stammen. Nur ein Peripatetiker konnte so seinen von dem der Stoa abweichenden Gebrauch des Ausdrucks *τέλος* rechtfertigen. Dieser Peripatetiker, der Verfasser des von Arius benützten Kompendiums, stellt sich als *ναιότερος* zu den *ἀρχαίοις*, d. h. zu Aristoteles und Theophrast in Gegensatz. Man fragt nach dem Beweggrund, der ihn veranlaßt, an dieser einen Stelle der stoischen Terminologie zu gedenken und besonders zu betonen, daß er nicht ihr, sondern dem Sprachgebrauch der *ἀρχαίων* folgt. Mir scheint, er konnte sich dazu am ehesten bewegen fühlen, wenn die Unterscheidung von *τέλος* und *σκοπός* auch in die peripatetische Schule Eingang gefunden hatte. Denn nur gegen die eignen Schulgenossen konnte er sich auf die Autorität der *ἀρχαίων*, d. h. der Schulstifter, so wie er es hier tut, berufen. Schwierigkeit machen die folgenden Worte. Denn während die sprachliche Form, in der die folgenden Definitionen des Begriffs *τέλος* angeschlossen werden (*ἐκαστοῦ ἑκάστης μέρους τῆ τῶν ἀρχαίων συνήθεια καὶ λεξιότης τέλος εἶναι* usw.) erwarten läßt, daß diese Definitionen die der *ἀρχαίων* sind, finden sie sich grade nicht bei Aristoteles, wenigstens nicht wörtlich, wohl aber bei den Stoikern des Arius p. 40 W: *λέγεται δ' ὑπὸ μὲν τῶν Στωϊκῶν ἑκάστης τέλος εἶναι ὃ ἐνεκα πάντων πράττεται καθ'ἑαυτὸν, αὐτὸ δὲ πρᾶττεται αὐτὸν ἐνεκα κακίης, ὃ δὲ ὑφ' ἑαυτὸν πάντων, αὐτὸ δὲ αὐτὸν ἐνεκα καὶ πάντων, ὅγ' ἔστι πάντα τὰ*

ἐν τῷ βίῳ πραττόμενα καθήκοντως τὴν ἀναγορὰν λαμβάνει, αὐτὸ δ' ἐπ' αὐθιγόν. p. 76 16 W. Το δὲ τέλος λέγεσθαι τριχῶς ὑπὸ τῶν ἐκ τῆς αἰρέσεως ταύτης· τὸ τε γὰρ τελικὸν ἀγαθόν — — λέγουσι δὲ καὶ τὸν σκοπὸν τέλος — — κατὰ δὲ τὸ τρίτον σηματονόμενον λέγουσι τέλος τὸ ἱσχατόν τῶν ὀρεκτῶν, ἐξ' ὧ πάντα τὰ ἄλλα ἀναφέρονται. Aber nichts hindert m. E. anzunehmen, daß diese beiden Definitionen, wenn sie auch in dieser Form nur als stoisch bezogen sind, aus altakademisch-peripatetischer Tradition stammen. Die Stelle Metaph. 994 b 9: Ἰτα δὲ τὸ οὐ ἕνεκα τέλος τοιοῦτον δὲ ἢ μὴ ἄλλου ἕνεκα, ἀλλὰ τῶν ἄλλων ἕνεκεν· ὥπ' εἰ μὲν ἔστι τοιοῦτον τὸ ἱσχατόν, οὐκ ἔστι ἀπαιρόν· εἰ δὲ μηδὲν τοιοῦτον, οὐκ ἔστι τὸ οὐ ἕνεκα erinnert an beide und zeigt, daß die stoischen Definitionen den aristotelischen Begriff genau wiedergeben.

Der Ausdruck τέλος ohne weiteren Zusatz bezeichnet bei Aristoteles noch nicht das höchste praktische Gut, sondern dieses heißt τὸ τελικὸν τέλος, von dem Nik. 1097 a 33 gesagt wird: καὶ ἄλλως δὲ τελικόν (scil. τέλος) τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετὸν αἰεὶ καὶ μηδὲποτε δὲ ἄλλου. Es ist gewiß ein Unterschied dieser Definition von der stoischen, daß nicht alles Streben in den Dienst des Strebens nach Glückseligkeit gestellt wird; aber auch der Zusatz καθήκοντως in den stoischen zeigt, daß diese Unterordnung zwar berechtigt, aber den Menschen nicht immer bewußt ist. Man kann daher keine Verschiedenheit der stoischen Auffassung des Telosbegriffes von der aristotelischen konstatieren und muß als möglich zugehen, daß die beiden ersten Telosdefinitionen bei Arius, wenn nicht von Aristoteles, dann vielleicht von Theophrast stammen. Die dritte aber: τὸ καθ' ἑαυτὴν ἔχον ἐν ἀγαθοῖς τοῖς περὶ σώματος καὶ τοῖς ψυχῆς ἢ πέναν ἢ τοῖς πλείστοις καὶ κυριωτάτοις kann hier überhaupt nicht hergehören, da sie nicht, wie die beiden ersten, den Begriff Telos, der vielen ethischen Schulen gemeinsam ist, sondern die inhaltliche Bestimmung desselben nach altakademischer Lehre (Polemon bei Clemens Alex.), d. h. die Eudämonie definiert. Sie war wohl bestimmt p. 130, 21 auf die drei andern Definitionen der Eudämonie zu folgen. Im Text selbst ausgelassen, war sie wohl vom Korrektor am Rande nachgetragen und ist dann an falscher Stelle dem Text eingefügt worden. Daß sie hier an falscher Stelle steht, zeigen auch die folgenden Worte: τοῦτο δὲ μέγιστον ἐν τῶν ἀγαθῶν καὶ τελειωτάτον ἐκ τῶν ἄλλων ἐπιτελεῖται. Wenn nämlich τοῦτο auf diese Definition



des höchsten Gutes sich bezöge, die neben dem tugendgemäßen Leben die leiblichen und äußeren Güter ausdrücklich als dessen Bestandteile aufzählt, könnte nicht von diesem höchsten Gut gesagt werden, daß es *ἐκ τῶν ἄλλων ἐκείνων*, d. h. eben von den nach der Definition in ihm bereits enthaltenen leiblichen und äußeren Gütern bedient werde. Natürlich ist *τῶν ἄλλων ἐκείνων ἀγαθῶν* zu verstehen. Dadurch wird das folgende γάρ p. 131, 8 verständlich. In dem Satze: *τα μὲν γάρ συμβαλλόμενα* usw. ist die Ergänzung von Spengel richtig, aber mit Unrecht hat Wachsmuth die Lesung von Rassow *οὔτε τῶν κακῶν οὔτε (τῶν) ἀγαθῶν* vor dem überlieferten *τῶν οὔτε ἀγαθῶν οὔτε κακῶν* bevorzugt. Es ist richtiger das *τῶν* vor *ἀδικημάτων* oder die ganze Wortgruppe *ἀλλὰ τῶν ἀδικημάτων* zu streichen. Aber auch wenn wir *ἀλλὰ ἀδικημάτων* beibehalten, würde das Vorkommen dieses erst für die Stoa bezeugten Ausdrucks an unserer Ariusstelle kein Hineintragen stoischer Begriffe in die peripatetische Lehre bedeuten, da natürlich Aristoteles auch Dinge anerkannt hat, die *οὔτε ἀγαθὰ οὔτε κακά* sind, *ἀδιάφορα* also in diesem Sinne. Das Eigentümliche der stoischen Lehre liegt erst darin, daß sie die Dinge, von denen man sowohl einen guten wie einen schlechten Gebrauch machen kann, zu den *ἀδιάφορα* rechnen: *ὃ γάρ ἐστιν εὖ χρῆσθαι καὶ κακῶς, τοῦτο οὐκ ἐστὶ μὴτ' ἀγαθὸν εἶναι μὴτε κακόν*. Nach aristotelischer Lehre dagegen ist jedes Ding ein Gut, das für den Einsichtigen, der es richtig zu gebrauchen versteht, gut ist und zu seiner Glückseligkeit etwas beitragen kann. Der Satz bei Arius: *τα μὲν γάρ συμβαλλόμενα πρὸς αὐτό (scil. πρὸς τὸ τέλος, τὴν εὐδαιμονίαν) τῶν ἀγαθῶν ὁμοιομενῶς χρὴ λέγειν* drückt das aus, worüber Akademiker, Peripatetiker und Stoiker einig waren. Aber zu diesen *συμβαλλόμενα* rechneten die Stoiker nur die Dinge, die immer und jedem, der sie besitzt, heilbringend sind, Aristoteles auch diejenigen, die nur dem Einsichtigen und Tugendhaften, der den rechten Gebrauch von ihnen macht, Glück bringen. Dieser Lehrunterschied wird bei Arius nicht an unserer Stelle, sondern erst später p. 135, 3 ff. klargemacht. Unsere Stelle enthält aber, mag nun der Ausdruck *ἐκείνο* interpoliert sein oder nicht, keinesfalls etwas, das man den ältesten Peripatetikern absprechen und als stoisierende Entstellung ihrer Lehre ansehen müßte. Der letzte Satz dieses Abschnittes: *εὖ μίαν δὲ καλὴν πρᾶξιν εὐδαιμονικὴν ὁρίζεται* stimmt vortrefflich zu der Erörterung

des Aristoteles Nik. 1100 b 35 ff. τὸν γὰρ ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸν καὶ ἔμφροντα πάσαις οἰόμεθα τὰς ψυχὰς εὐχρημάτως φέρειν καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αἰεὶ τὰ καλλίστα πράττειν — εἰ δ' οὕτως, εὐθὺς μὲν εὐδαιμονία γίνεται· ἀν' ὃ εὐδαιμόνων, οὐ μὲν μακάριός γε, ἀν' Ἡρακλείδης τυχὼς περιπέτη.

10. Arius 131, 14 Τελευτίας δ' εἶπον ἀρετῆς χρῆσιν τὴν εὐδαιμονίαν, ὅτι τῶν ἀρετῶν τὰς μὲν ἔλεγον εἶναι τελευτίας, τὰς δὲ ἀτελευτίας· τελευτίας μὲν τὴν το δικαιοσύνην καὶ τὴν καλοκάγαθίαν· ἀτελείς δὲ τὴν εὐφροσύνην καὶ τὴν προκοπὴν· τῷ δὲ τελευτίῳ τὸ τέλειον ἀρμόττειν. Τέλος οὖν εἶναι τῆς τοιαύτης ἀρετῆς ἐνέργειαν, ἥς οὐδὲν ἄπεισι μέρος.

Mit diesen Worten beginnt die Erläuterung der ersten Definition der Eudämonie p. 130, 18 = χρῆσις ἀρετῆς τελευτίας ἐν βίῳ τελευτίῳ προηγούμενῃ, in der ihre einzelnen Bestandteile der Reihe nach besprochen werden. Diese Erläuterung reicht in dieser Form bis p. 132, 18, indem die Worte ἀρετῆς τελευτίας in dem oben ausgeschriebenen Abschnitt bis p. 131, 19, die Worte ἐν βίῳ τελευτίῳ p. 131, 19—132, 8 (siehe unter 11), endlich προηγούμενῃ p. 132, 8—10 (siehe unter 12) kommentiert werden. Im folgenden Abschnitt p. 132, 20—134, 6 wird die Lehre von der εὐδαιμονία nicht mehr in dieser Form, sondern ohne Bezugnahme auf die Definition weitergeführt; nur daß sich die Worte p. 133, 13 ταύτῃ δὲ προστίθεσθαι τὸ κατὰ φύσιν<sup>1</sup> vielleicht auf die dritte Definition beziehen. In dem obigen ersten Abschnitt wird zu der τελευτία ἀρετῇ der Definition als Gegensatz die ἀτελής ἀρετῇ eingeführt, wie End. 1219 a 36 καὶ ἔστι ζωὴ καὶ τελεία καὶ ἀτελής καὶ ἀρετὴ ὡσαύτως· ἡ μὲν γὰρ ὅλη, ἡ δὲ μέρος. Die Schlussworte ἡ μὲν γὰρ ὅλη, ἡ δὲ μέρος passen gut zu den Worten des Arius ἥς οὐδὲν ἄπεισι μέρος. Daß als Beispiele der τελευτίας ἀρετῆς die δικαιοσύνη und die καλοκάγαθία angeführt werden, stimmt zu M. Mor. 1193 b 11 διὸ καὶ, οὕτως, δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη τελευτία τις ἀρετῇ εἶναι (folgt Beweis, der sich nur auf die κατὰ νόμον δικαιοσύνη bezieht) und 1207 b 19 ἐπειδὴ δὲ ὑπὲρ ἑκάστης τῶν ἀρετῶν κατὰ μέρος εἰρήκαμεν, λαμβάνειν ἀν' αὐτῇ καθέλου συνθέντας τὰ κατ' ἑκάστην κατελήλουσμένους εἶπειν· ἔστι μὲν οὖν οὐ κακῶς λεγόμενον τούτομα ἐπὶ τοῖς τελείως πεπερασμένοις, ἡ καλοκάγαθία. Ebenso wird auch End. 1248 b 8 die καλοκάγαθία als alle Einzeltugenden umfassende Gesamttugend geschildert. Damit ist die Darstellung des Arius bezüglich der τελευτίας ἀρετῆς als echt aristotelisch erwiesen. Wenn dann als Beispiele der ἀτελέως ἀρετῆς die εὐφροία und die προκοπή genannt werden, so läßt sich wenigstens für die εὐφροία aus zwei Stellen der Nikomachi-



sehen Ethik 1114 b 8 und 1144 b 34 zeigen, daß Aristoteles diesen Ausdruck auf gute moralische Veranlagung bezogen und mit den sogenannten *σοφικαὶ ἀρεταί* in Beziehung gesetzt hat. An der zweiten dieser Stellen läßt er den Vertreter der These *ἐπὶ χωρίζονται ἀλλήλων αἱ ἀρεταί* sagen: *τὸ γὰρ ὁ αὐτὸς εὐδαίμοντος, πρὸς ἀπάσας, ὥστε τὴν μὲν ἡδὴ, τὴν δ' οὐπω εἰληρώς ἔστιν*. Aber, sagt er, das gilt eben nur für die *σοφικαὶ ἀρεταί*, *καθ' ἃς δὲ ἄλλως λέγεται ἀγαθός, οὐκ ἐνδέχεται: ἅμα γὰρ τῇ φρονήσει μὲν ὅσην πάσαι ὑπάρχουσιν*. Diese Stelle zeigt, daß die *εὐδαιμονία* wirklich nach aristotelischer Auffassung aus einer oder mehreren *ἐτελείς ἀρεταί* besteht. Der Ausdruck *πρακσιή*, der uns als stoisch erscheint, kann von Zenon aus altakademischem Sprachgebrauch übernommen und auch den ältesten Peripatetikern bekannt gewesen sein, obgleich er in unserm Aristoteles nicht vorkommt.

11. Arius p. 131, 19 *καὶ τὸ ἐν βίῳ δὲ τελείῳ προσέθεσαν ἐνδεῖσθαι βουληθέντες, ὅτι περὶ τοῦς ἡδὴ προήκουσας ἀνδρας ἡ εὐδαιμονία γίγνεται τὸ γὰρ μακρότερον ἀτελής καὶ ὁ τούτου βίος, δι' ὃ οὐκ ἂν γινέσθαι περὶ τοῦτ' εὐδαιμονίαν, οὐδ' ὅλως ἐν ἀτελεί χρόνῳ, ἀλλ' ἐν τῷ τελείῳ. Τέλειον δ' εἶναι τούτον, ὅταν ὦρισαν ἡμῖν πλείστον ὁ θεός: ὦρισεν δὲ κατὰ πλάτος, καθάπερ καὶ τὸ τοῦ σώματος μέγεθος. Ὡς οὖν ἓνα στήζον μὴ ἂν συντήρειν ὑπάρκων μὴδὲ μίαν χειρὸς ἕκτασιν ἐργήσων μὴδὲ μίαν χειρὸς ποιεῖσθαι ἔαρ, οὕτως μὴδὲ βραχὺν χρόνον εὐδαιμονίαν. Τέλειον γὰρ εἶναι δεῖν τὴν εὐδαιμονίαν ἐκ τελείων συντεταῶσιν ἀνδράς καὶ χρόνον καὶ θαύματος*. Mit diesem Abschnitt vergleiche man folgende aristotelische Stellen: *M. Mor.* 1185 a 3. *καὶ ἐν τελείῳ ἔστιν τὸ γὰρ ἔστιν ἐν παντί: τὸ γὰρ ἐστὶ παῖς εὐδαιμων· ἀλλ' ἐν ἀνδρὶ οὕτως γὰρ τέλειος*. *End.* 1219 b 5 *καὶ τὸ μῆτε μίαν ἡμέραν εἶναι εὐδαιμονον μῆτε πᾶσα μῆτε ἥλικαν πᾶσαν*. *M. Mor.* 1185 a 5 *τέλειος δ' ἂν εἴη χρόνος ὅταν ἀνθρώπος βιοῇ*. *Nik.* 1098 a 18 *ἐπὶ δ' ἐν βίῳ τελείῳ μία γὰρ χειρὶδων ἔαρ οὐ ποιεῖ οὐδὲ μία ἡμέρα: οὕτω δ' οὐδὲ μακρότερον καὶ εὐδαιμονον μία ἡμέρα οὐδ' ὀλίγος χρόνος*. 1101 a 1 *διὰ τούτην δὲ τὴν αἰτίαν οὐδὲ παῖς εὐδαιμων ἐστίν — — διὰ γὰρ καὶ ἀρετῆς τελείας καὶ βίου τέλειου*. *M. Mor.* 1185 a 8 *ὥς δέον τὸ τέλειον εἶναι καὶ ἐν χρόνῳ τελείῳ καὶ ἐν ἀνδρὶ*. Bei völliger Übereinstimmung der Gedanken und zum Teil auch der Ausdrucksweise mit diesen aristotelischen Stellen bietet Arius doch nicht ein mechanisch aus diesen zusammengestücktes Exzerpt, sondern scheint einen Schriftsteller zu benutzen, der die aristotelische Darstellung kennt und selb-

ständig, nicht ohne ergänzende Zusätze wiedergibt. So wird der βίος (oder χρόνος) τέλειος, ὅσον ἀνθρώπου βίος der M. Mor. bei Arius näher bestimmt: ὅσον ὁρίσται ἔχειν πλείστον ἢ ἥϊός· ὁρίσται δὲ κατὰ πλείους, καθάπερ καὶ τὸ τοῦ σώματος μέγεθος. Diese Bemerkung, daß die Gottheit für die Lebensdauer wie für das körperliche Wachstum des Menschen Grenzen gezogen hat, aber nur κατὰ πλείους, d. h. mit einem Spielraum nach oben und nach unten (einer physiologischen Breite), kann nur von einem Naturphilosophen stammen. Zweitens erscheinen neben der aristotelischen einen Schwalbe, die noch keinen Sommer macht' zwei weitere gleichbedeutende Beispiele, der eine gutgesprochene Vers, der einer schauspielerischen Leistung, und die eine glückliche Arm-bewegung, die einer Tanzaufführung (einem Solotanz) noch nicht zum Erfolg verhilt. Da spürt man den Schriftsteller, der von dem Verfasser des Schulkompandiums exzerpiert wird, und der seinerseits wieder den Aristoteles ausschmückt und ergänzt: Theophrast. Drittens ist beachtenswert, daß zu dem τέλειος χρόνος und τέλειος ἀνὴρ aus M. Mor. 1185 a 8 auch noch der τέλειος βαιμων stilistisch wirkungsvoll hinzugefügt wird.

12. Arius p. 132, 8. Περιγεγραμμένην δὲ τὴν τῆς ἀρετῆς ἐνέργειαν οὐκ ἐν παντί· ἀναγκαῖον ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀγαθοῖς ὑπάρχειν· ἐπεὶ καὶ ἐν κακοῖς ἀρετὴ χρήσιμ' ἐν καλῶς ὁ σπουδαῖος, οὐ μὴν γὰρ μακάριος ἔστιν, καὶ ἐν αἰτίαις ἀποδείκνυ' ἐν τῷ γενναίῳ, οὐ μὴν (γ') εὐδαίμονι (α)ῶς. Αἴτιον δ' ἐστὶ ἡ μὲν ἀρετὴ καλῶν μόνον ἐστὶν ἀπεργαστική, καθ' ἑαυτὴν, ἢ δ' εὐδαίμονια καὶ καλῶν καὶ ἀγαθῶν. Οὐ γὰρ ἐγκριτερεῖν βούλεται τοῖς δεινοῖς, ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπολαύειν πρὸς τοῖς καὶ εὖ ζῆν τὸ ἐν κοινῇ βέλαιον καὶ μᾶλλον ἀποτερεῖν ἑαυτὴν τῶν ἐν τῇ θεωρίᾳ καλῶν μᾶλλον κατὰ τὸν βίον ἀναγκαίων. Ἦρσαν γὰρ π καὶ κάλλιστον εἶναι τὴν εὐδαίμονιαν. Auch dieser Abschnitt laßt, wie der vorige, erkennen, daß er aus einem auf stilistische Schönheit bedachten Autor ziemlich genau abgeschrieben ist. So ist die Periode ἐπεὶ καὶ — εὐδαίμονι(α)ῶς mit genauer Entsprechung der Glieder (a, b, a', b') auch in der Wortstellung und mit wohlabgewogener Variation des Ausdrucks für die entsprechenden Begriffe gebaut. Auch die chiasmatische Wortstellung in Gegensatzpaaren wie οὐκ ἐγκριτερεῖν τοῖς δεινοῖς, ἀλλὰ τῶν ἀγαθῶν ἀπολαύειν zeigt den Stilkünstler. Aber nach τῶν κατὰ τοῦ βίου ἀναγκαίων muß im Original noch ein Infinitiv gefolgt sein, dessen Objekt dieser Genitiv bildete. Das zeigt sowohl der Sinn, da dieser Objekts-genitiv



zu ἀπορροπὴν ἐαυτῆς nicht paßt (wer wird sich selbst freiwillig des zum Leben Notwendigen berauben?) wie die Wortstellung, da sonst ἀπορροπὴν ἐαυτῆς hinter τῶν ἐν τῇ θεωρίᾳ καλῶν stehen müßte. Es muß da noch ein Infinitiv wie σπανίζειν am Periodenschluß gestanden haben, da erst dadurch die auch hier beabsichtigte chiasmatische Stellung der korrelierten Begriffspaare zur Geltung kommt. Nicht billigen kann man, daß die Herausgeber den eng mit dem Vorausgehenden zusammengehörigen Schlusssatz: ἥδιον γὰρ τὸ καὶ κάλλιστον εἶναι τῆς εὐδαιμονίας zum Folgenden ziehen und durch Alinea abtrennen. Ich halte für sehr wahrscheinlich, daß das Kompendium hier der berühmten Schrift des Theophrast περὶ εὐδαιμονίας gefolgt ist.

Dieser Abschnitt ist die Erläuterung des προηγούμενου, das in der Definition der Eudämonie der χρεῖται (oder ἐπιγίγται) ἀρετῆς τελείας als nähere Bestimmung hinzugefügt ist. Dieses προηγούμενον, das in der Epitome des Arius an zahlreichen Stellen überliefert ist, darf man nicht mit Wachsmuth in χροηγούμενον ändern, da es richtig verstanden einen guten Sinn ergibt. Die tugendgemäße Betätigung der Seele ist nur da Glückseligkeit, wo sie unter naturgemäßen Bedingungen, wie sie die zweckmäßig wirkende Natur dem Menschen ursprünglich zugedacht hat, ausgeübt wird. Dies ist also die primäre Betätigung der Tugend. Zu diesen naturgemäßen Bedingungen gehört eine normale Leibesbeschaffenheit und eine normale Ausstattung mit äußeren Gütern. Wo diese fehlen, wird die Betätigung der Tugend eine andersartige sekundäre, von der Natur ursprünglich nicht in Aussicht genommene, die zwar auch schön, aber nicht glücklich ist. Auch das Adverb προηγουμένως wird von Arius ein paar Male in entsprechendem Sinne gebraucht, um primäre Pflichten von sekundären zu unterscheiden, die nur κατὰ περιστάσεις, d. h. nur unter gewissen nicht normalen und naturgemäßen Umständen zu Pflichten werden p. 144, 11 καὶ μεθεσθῆσθαι (scil. τὸν σπουδαῖον) κατὰ συμπεριφοράν, κἂν εἰ μὴ προηγούμενος; ibid. 19 πολιτευσθῆναι τὸν σπουδαῖον προηγούμενος, μὴ κατὰ περιστάσεις. Statt προηγούμενος kann es auch, wenn der Zusammenhang es erlaubt, ἐν προηγούμενοις (scil. ἀγαθοῖς oder κατὰ φύσιν) heißen. προηγούμενα ἀγαθὰ bedeutet dann dasselbe, was bei Aristoteles τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ oder τὰ κατὰ φύσιν ἀγαθὰ heißt, im Gegensatz zu den τῶν ἀγαθῶν. Arius selbst gibt p. 50, 11 als aristotelische Definition der Eudämonie:

χρῆσιν ἀρετῆς τελείας ἐν προηγούμενοις und obgleich p. 51, 12 statt ἐν προηγούμενοις ebenso wie p. 130, 19 προηγούμενης steht, dürfte doch auch das ἐν προηγούμενοις nicht bloßer Schreibfehler sein, sondern eine den Sinn nicht ändernde und darum als zulässig geltende Variante, die der von Cicero nach Antiochos bezugten Formel (*honeste vivere fruentem rebus iis, quas primis homini natura conciliet oder virtute adhibita fini primis a natura datis*) sehr nahe kommt, wenn man τὰ προηγούμενα (κατὰ φύσιν) = τὰ πρῶτα κατὰ φύσιν setzt, wie es der Stoiker Antipater von Tarsos getan zu haben scheint, wenn er das τέλος so definiert: πᾶν τὸ κατ' αὐτὸν ποιεῖν δικαιοῶς καὶ ἀπαρξάτως πρὸς τὸ τοῦ ἁγίου τῶν προηγούμενων κατὰ φύσιν. Meine oben gegebene Erklärung für προηγούμενην zeigt, daß es in demselben Sinne verstanden werden kann wie ἐν τοῖς προηγούμενοις (oder πρώτοις) κατὰ φύσιν und daß es sinngemäß ist, wenn 132, 8 die προηγούμενη ἀνέργεια als ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἀγαθοῖς ὑπάρχουσα gedeutet wird. Was mit der προηγούμενη ἀρετῇ ἀνέργεια gemeint ist, wird Pol. VII 1332 a 7 ff. von Aristoteles selbst folgendermaßen ausgedrückt: ῥῆμιν δὲ καὶ ἐν τοῖς Ἠθικοῖς, εἰ τι τῶν λέγων ἐκείνων δεῖται, ἀνέργειαν εἶναι (scil. τῆς εὐδαμονίας) καὶ χρῆσιν ἀρετῆς τελείου καὶ ταύτην εἶναι ἐξ ὑποθέσεως ἀλλ' ἀπλῶς (diese Worte entsprechen dem προηγούμενην, wie die ἀπλῶς ἀγαθὰ des Aristoteles den προηγούμενα ἀγαθὰ der Späteren). λέγει δ' ἐξ ὑποθέσεως τὰς ἀγαθὰς, τὸ δ' ἀπλῶς τὸ καλῶς· οἷον τὰ περὶ τὰς δίκαιας πράξεις· αἱ δίκαιαι τιμοῖραι καὶ κολάσεις ἀπ' ἀρετῆς μὲν εἰσιν, ἀναγκαῖαι δέ, καὶ τὸ καλῶς ἀναγκαῖως ἔχουσιν —, αἱ δ' ἐπὶ τὰς τιμὰς καὶ τὰς εὐπορίας ἀπλῶς εἰσι καλλίσταις πράξεσι· τὸ μὲν γὰρ ἕτερον κακοῦ πινός ἐστιν αἰσείας, αἱ τοιαῦται δὲ πράξεις τὸν κατὰ φύσιν κατασκευαὶ γὰρ ἀγαθῶν εἰσι καὶ γεννήσεις· χρῆσται δ' ἂν ὁ σπουδαῖος ἀνὴρ καὶ πανὶς καὶ νόστιμ' καὶ ταῖς ἄλλαις ὥχαις τοῖς φαύλαις καλῶς· ἀλλὰ τὸ μακάριον ἐν ταῖς ἐναντίαις ἐστίν. Καὶ γὰρ τοῦτο διώριστα κατὰ τὰς ἡθικὰς λέγουσιν, οἱ τοιοῦτός ἐστιν ὁ σπουδαῖος, ὃ διὰ τὴν ἀρετὴν τὰ ἀγαθὰ εἶναι τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ. ὁ δὲ καὶ τὰς χρήσεις ἀναγκαῖον σπουδαῖος καὶ καλὸς εἶναι ταύτας ἀπλῶς. Durch diese Stelle scheint mir erwiesen, daß die Bestimmung der die Glückseligkeit begründenden Tugendbetheiligung als προηγούμενη sachlich der echten aristotelischen Lehre entspricht, wenn auch Aristoteles in seinen erhaltenen Schriften den durch προηγούμενη ausgedrückten Begriff anders (durch ἀπλῶς καὶ μὴ ἐξ ὑποθέσεως) ausdrückt. Die Einführung des Ausdrucks προηγούμενη in die Definition kann entweder in einer für uns



verlorenen Schrift des Aristoteles durch ihn selbst (vgl. Arius p. 50, 11) oder durch Theophrast erfolgt sein, dessen Spur wir ohnehin in diesem Abschnitt zu erkennen glauben. Daß die Sätze, die ich oben vermuthungsweise auf ihn zurückführte, an aristotelische Sätze anknüpfen, ergibt sich aus folgenden Stellen: M. Mor. 1206 b 33 ἀντα γὰρ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, ὡς ἡ τύχη ἐστὶ κυρία, οὐκ ἐνδέχεται εὐδαίμονα εἶναι: 1207 b 16 ἐπεὶ εὖν ἔστιν ἡ εὐδαίμονία οὐκ ἀντα τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν, ταῦτα δὲ γίνονται ἀπὸ τῆς εὐτοχίας usw. Nik. 1099 a 31 φαίνεται δ' ὁμοίως (scil. ἡ εὐδαίμονία) καὶ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδιομένη, καθάπερ εἴπαμεν· ἀδύνατον γὰρ ἢ οὐ βῆεν ἐκτὸς ἀγαθῶν προσδιομένη, καθάπερ εἴπαμεν· πολλὰ μὲν γὰρ πράττεται, καθάπερ ἐξ ὁργάνων, διὰ φύσιν καὶ πλεόντος καὶ πολιτικῆς συνάμας· ἐνὶ τῇ δὲ τηρώμεναι συμπαίνομεν τὸ μακρότερον, οἷον εὐγενείας, εὐτεχνίας, καλίας usw. 1153 b 16 εὐδαίμονία γὰρ ἐνέργεια τέλεις ἐμποδιζομένη, ἡ δ' εὐδαίμονία τῶν τελευτῶν· διὸ προσδεῖται τῆς εὐδαίμονίας τῶν ἐν σώματι ἀγαθῶν καὶ τῶν ἐκτὸς καὶ τῆς τύχης, ὥπως μὴ ἐμποδίζηται ταῦτα. 1100 b 35 τὸν γὰρ, ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸν καὶ ἡμερῶς πάσας αἰμαῖα τὰς τύχας εὐσχημένως εἶρειν καὶ ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αἰετὶ τὰ καλλίστα πράττειν· — εἰ δ' οὕτως, ἀλλος μὲν εὐδαιμόνως γένοιτ' ἂν τῆς εὐδαίμονίας, οὐ μὲν μακρότερος γέ, ἂν Πριαμικαῖς τύχαις περιπέσῃ. End. 1214 a 7 ἡ γὰρ εὐδαίμονία καλλίστη καὶ ἀριστὴ ἀπάντων εὖσα ἡδιστὸν ἔστιν. Nik. 1099 a 24 ἀριστὸν ἀρετὴ καὶ καλλίστη καὶ ἡδιστὸν ἡ εὐδαίμονία.

13. Arius p. 132, 20 Οὕτως δ' ἐπισταίνεσθαι καθάπερ τέχνην ὁργάνων πλήθει καὶ παρασκευῇ· οὕτως τὴν αὐτὴν εἶναι θεοῦ καὶ ἀνθρώπου (οὕτως γὰρ τὴν ἀρετὴν)· (οὕτως) ἀναπόβλητον ἐπὶ τῶν σπουδαίων τὸ παράπαν· δύνασθαι γὰρ ὑπὸ πλεόντος καὶ μεγέθους ἀρραβεῖσθαι κακῶν. "Οθεν ἐνδεκά-  
τειν ἂν τις, μή ποτ' οὐδὲ κυρίως εὐδαίμονισσεν τὸν ἐπὶ ζῶντα διὰ τὴν τύχην ἀπὸ τῆς. Το γὰρ Σόλωνος εὖ ἔχειν· τίλος ὅρα μικροῦ βίου".  
Μαρτυρεῖν δὲ τοῦτο καὶ τὸν βίον εὐδαίμονισσεν τοὺς ἀνθρώπους, ἡνίκ' ἂν ἡνέγνωσι. Ich muß hier zunächst die Einschaltung eines dritten οὕτως vor ἀναπόβλητον rechtfertigen. Die Überlieferung hat οὕτως γὰρ τὴν ἀρετὴν. An dieser Stelle hat Meinecke mit Recht οὕτως in οὕτως geändert. Aber man hat bisher nicht erkannt, daß es sich in den Worten ἀναπόβλητον ἐπὶ (ἐπὶ FP, ἐπὶ Usener) τῶν σπουδαίων τὸ παράπαν nicht um die Unverlierbarkeit der Tugend, sondern nur um die der Glückseligkeit handeln kann. Denn nur von dieser ist im folgenden die Rede. Was durch die Menge und Größe der Übel dem Menschen geraubt worden kann, ist die Glückseligkeit, nicht die Tugend. Das zeigt deut-

lich der folgende Satz: darum (ὥν) kann man zweifeln, ob man im eigentlichen Sinne jemanden, der noch am Leben ist, glücklich preisen darf, wegen der Unberechenbarkeit des Gescheickes<sup>1</sup> und die Worte 153; 6 τὸν δ' ἀφαιρεθέντα τὴν εὐδαιμονίαν εἰς αὐτὸν κατελθόντα, die auf die Worte εἶναι οὐκ ἐλπίστον καὶ μεγέθους ἀφαιρεθέντα καὶ οὐκ zurückweisen und offenbar voraussetzen, daß auch in ihnen die Eudamonie Subjekt des ἀφαιρῆναι war. Ferner würde nach dem Text, wie er bei Wachsmuth steht, die Verlierbarkeit der Tugend als Beweis gegen die Identität göttlicher und menschlicher Glückseligkeit angeführt, was in jedem Falle unstichhaltig wäre, selbst wenn Aristoteles die Verlierbarkeit der Tugend behauptet hätte. Denn auch wenn die Tugend verlierbar wäre, könnte darum doch, solange der Mensch sie besitzt, die auf ihrer Betätigung beruhende Glückseligkeit mit der der Gottheit wesensgleich sein. In dem richtigen Text wurde der Satz, daß die Glückseligkeit des Menschen und der Gottheit nicht wesensgleich ist, damit bewiesen, daß auch seine Tugend der Gottes nicht wesensgleich ist: εἴτε τὴν αὐτὴν εἶναι θεῷ καὶ ἀνθρώπῳ· εἴτε γὰρ τὴν ἀρετὴν (scil. τὴν αὐτὴν εἶναι). Dieser Beweis war adaequat, nachdem die Eudamonie als γὰρ ἀρετὴς definiert war. Alle Anstöße werden durch meine Einschaltung von εἴτε vor ἐντιβλητέον behoben. Denn wenn wir die Worte εἴτε γὰρ τὴν ἀρετὴν als Parenthese auffassen, kann ganz gut das εἴτε vor ihr zu dem ἐντιβλητέον nach ihr mitbezogen werden.

Nachdem so der Text in Ordnung gebracht ist, sieht man klar, daß drei Sätze über die Eudamonie, die offenbar alle drei von andern Philosophen vertreten worden waren, abgelehnt werden; und zwar ohne Begründung, weil ihre Unrichtigkeit sich aus den vorausgegangenen Erörterungen über das Wesen der Eudamonie von selbst ergibt.

a) εἴτε ἐντιβλητέον καθεστὶς τίχνην ἐργάζων πλεῖστον καὶ παρασκευῇ. Hiermit soll offenbar die Ansicht abgelehnt werden, daß die Glückseligkeit durch wachsende Zahl und Größe der natürlichen (d. h. leiblichen und äußeren) Güter gesteigert werde, was zu der Unterscheidung vieler Stufen der Glückseligkeit führen würde, nicht etwa nur zu der antiochischen der *vita beatissima* von der *beata*. Bei Antiochus ist die Tugend allein schon ausreichend für die *vita beata*; durch das Hinzukommen der leib-



lichen und äußeren Güter entsteht die *beatissima*. Hier dagegen wird eine ausreichende Ausstattung mit natürlichen Gütern schon vorausgesetzt. Denn ohne diese würde ja eine Glückseligkeit gar nicht bestehen können; und wenn sie nicht schon bestünde, wie könnte sie gesteigert werden? Man darf also hier nicht an Antiochus denken, sondern muß sich klar machen, daß in der Darstellung des Aristoteles selbst Unklarheiten enthalten waren, die schon bei seinen unmittelbaren Schülern zu Klärungsversuchen führen mußten. Einerseits sollte die Eudämonie ein *τέλειον* sein, andererseits ergab sich aus seinen eignen Äußerungen eine unabsehbare Steigerungsmöglichkeit für sie. Daß wer die Eudämonie, das *τέλος τέλειον*, besitzt, überhaupt nicht weiteres bedarf, wird am klarsten M. Mor. 1184 n 7 dargelegt: *πάντων αὐτῶν τῶν τελῶν βέλαιον ἐστὶ τὸ τέλειον τοῦ ἀεὶ τοῦ, τέλειον δὲ εἶναι οὐ παραγνομήνους οὐδενὸς ἐπὶ προσδεόμεθα* — — *τῆς δὲ εὐδαιμονίας παραγνομένης οὐδενὸς ἐπὶ προσδεόμεθα. τοῦτο ἄρα ἐστὶν τὸ ἀριστον ἡμῖν ὃ ζητούμεν, ὃ ἐστὶ τέλος τέλειον· τὸ δὲ δὴ τέλειον τέλος τάχαδεν ἐστὶ καὶ τέλος τοῦ ἀγαθῶν*. Wie ist diese Lehre vereinbar mit der Stelle der Nikomachischen Ethik, daß die *τύχη*, indem sie dem Glückseligen viele und große äußere Glücksgüter spendet, eine erhebliche Steigerung seiner Glückseligkeit bewirken kann, 1100 b 22 *πολλὰν δὲ γινόμενάν κατὰ τύχην καὶ διαφέρονταν μεγέθει καὶ μακρότητι, τὰ μὲν μακρὰ τῶν εὐνοχημάτων, ἁπλοῦς δὲ καὶ τῶν ἀντικειμένων, ὅθλου ὡς οὐ ποιεῖ βροτὴν τῆς ζωῆς, τὰ δὲ μεγάλα καὶ πολλὰ γινόμενα μὲν οὐ μακροτέρω τὸν βίον ποιήσει (καὶ γὰρ αὐτὰ συνεπικραμεῖν πέφυκε, καὶ ἔχρησις αὐτῶν καλὴ καὶ σπουδαία γίνεσθαι), ἀνάγκη δὲ συμβαίνειντα ὁρᾷν καὶ ἡμαρτῆν τὸ μακρόν, λόγος τε γὰρ ἐπιφέρει καὶ ἑμποδίζει πολλὰς ἀνιργαίας*. Wenn eine solche Steigerung der Eudämonie möglich ist, dann ist sie offenbar kein *τέλειον*, οὐ παραγνομήνους οὐδενὸς ἐπὶ προσδεόμεθα. Denn undenkbar ist es, daß ein Mensch, der weiß, daß diese Steigerung möglich ist, sie nicht auch begehren sollte. Das würde zu einem Streben nach natürlichen Gütern führen, dem nicht leicht mehr eine Grenze gezogen werden könnte. Das will aber Aristoteles natürlich nicht: 1179 a 1 *ὃ μὲν εἰστίον γε πολλῶν καὶ μεγάλων δεόμεθα· τὸν εὐδαιμονίζοντα, εἰ μὴ ἐνδέχεται αὐτῷ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν μακρόν εἶναι· ὃ γὰρ ἐν τῇ ἐπιβολῇ τῆς αὐταρκείας οὐδ' ἔτι πρᾶξις, δυνατόν δὲ καὶ μὴ ἄρχοντα τῆς καὶ θαλάσσης πρᾶξιν τὰ καλὰ· καὶ γὰρ αὐτὸ μακρὸν δύνανται εἶναι πρᾶξις κατὰ τὴν ἀρετὴν. τοῦτο δ' ἐστὶν εἶναι*

ἐναργῶς· οἱ γὰρ ἰδιώται τῶν δυνατῶν οὐχ ἦσαν δοκοῦν· τὰ ἐπισκῆπτόν τε, ἀλλὰ καὶ μέλλον. ἱκανὸν δὲ ποσάστα ὑπάρχειν· ἔστι γὰρ ὁ βίος εὐδαίμων τοῦ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἐναργεῶντος. Die Bestreitung der Steigerungsmöglichkeit der Eudamonie an unserer Ariusstelle dürfte eine von Theophrast herrührende Klärung und Berichtigung der aristotelischen Lehre sein. Denn 1100 b 22 wird ja diese Steigerung durch viele und große Gaben der Tyche genau in demselben Sinne behauptet, in dem sie bei Arius gelangnet wird. Der Verfasser eines Schulkompendiums, das die echte, auf Aristoteles selbst zurückgehende Schuldoktrin darstellen wollte, konnte dem Aristoteles so nur widersprechen, wenn schon Theophrast ihm widersprochen hatte. Der Vergleich der äußeren Güter mit den Werkzeugen einer Kunstausübung war schon durch Aristoteles selbst angedeutet (1099 b 27 τῶν δὲ λαμπρῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ὑπάρχειν ἀναγκαῖον, τὰ δὲ συνεργὰ καὶ χρήσιμα ἐργασιαῶς) und ist uns bei Arius in dem Abschnitt 129, 19—130, 12 begegnet, in dem betont wird, daß so wenig, wie die Flöte ein Bestandteil der musikalischen und die ärztlichen Instrumente ein Bestandteil der ärztlichen Kunstleistung, ebensowenig die leiblichen und äußeren Güter als *μέρη* oder *συνπληρωτικά* der Glückseligkeit, dieser Musterleistung der Lebenskunst, angesehen werden können. Aber diese Auffassung schloß die Steigerungsmöglichkeit der Eudamonie, durch die sie ihren Charakter als τέλος τέλει eingebüßt hätte, an und für sich nicht genügend aus, da durch das Hinzukommen neuer Güter auch neue *χρήσιμα* und *εὐεργετικά* ermöglicht werden, die wirklich *μέρη* der Glückseligkeit sein und sie erst vollständig machen würden. Um dies zu beweisen, konnte man den Vergleich mit den Künsten be-nützen, denen durch Vermehrung und Vervollkommnung der Instrumente (*ἐργάσιον πληθεῖν καὶ παρατελεῖν*) höhere Leistungen ermöglicht werden. Um nun eine Grenze zu ziehen, wie sie der Grenzbegriff des τέλους τέλει forderte, und die Gefahr eines uferlosen Strebens nach äußeren Gütern zu bannen, konnte Theophrast an die im 10. Buch der Nikomachischen Ethik 1179 a 1—13 ausgesprochenen Gedanken anknüpfen: καὶ γὰρ ἀπὸ μακρίων θίναται ἐν τις πράττειν κατ' ἀρετὴν — ἱκανὸν δὲ ποσάστα (αὐτὰ τὰ μακρία) ὑπάρχειν· ἔστι γὰρ ὁ βίος εὐδαίμων τοῦ κατὰ τὴν ἀρετὴν ἐναργεῶντος. Der Hinweis auf das μέτριον und die Ablehnung der υπερβολή (εὐ γὰρ ἐν τῇ υπερβολῇ τὸ ἀνίσταται) war geeignet die Euda-



monie als das τέλος τέλειον zu konstituieren, εὐ παρὰ γεννημένον εἶδεναι; ἐπὶ προσδήματι. Auch im 7. Buch der Politik op. 1 hatte sich Aristoteles im gleichem Sinne ausgesprochen (ἐπὶ τῷ ζῆν εὐδαιμόνως — μάλλον ὑπάρχει τοῖς τοῖς θεοῖς μὲν καὶ τὴν διανοίαν κατορθωμένοις εἰς ὑπερβολήν, περὶ δὲ τὴν εἴη κατὰ τὸν αὐτὸν ἀγαθὸν μετρίως, ἢ τοῖς ἑσθίον μὲν κατορθωμένοις πλείονα τῶν χρησίων, ἐν δὲ τοῖς τοῖς διανοίᾳ) und gerade aus der Auffassung der äußeren Güter als Werkzeuge das für die Glückseligkeit erforderliche Ausmaß derselben abgeleitet: τὰ μὲν γὰρ ἔστιν ἔχει πέρας, ὡς περὶ ὄργανον τοῦ —, ὅν τὴν ὑπερβολήν ἢ βλάπτειν ἀναγκαῖον ἢ μηδὲν ὅφελος εἶναι εὐδαιμόνως τοῖς ἔχουσιν. Auf Grund dieser Aristotelesstellen glaubte sich Theophrast berechtigt, die in der Stelle Nik. 1100 b 22 behauptete Steigerung der Eudämonie durch Vermehrung der Glücksgüter für unmöglich zu erklären, und seine Ansicht setzte sich zunächst als Schuldoktrin durch.

b) εὐτε τὴν εὐερίαν εἶναι θεοῦ καὶ ἀνθρώπου (εὐδὲ γὰρ τὴν ἀρετήν). Diese weitere These über die Eudämonie schließt sich hier nicht unpassend an, weil sie, wie die vorausgehende a) und die folgende c), übertreibende und ruhmredige Schilderungen des ἀνθρώπου ἀγαθὸν auf das richtige Maß zurückführt. Sie richtet sich gegen die stoische Lehre, die schon Theophrast bekämpft haben kann. Die Stoiker haben bekanntlich beides behauptet, sowohl daß die Glückseligkeit, wie daß die Tugend des Weisen mit der der Gottheit wesensgleich sei. Beide stoische Behauptungen stehen in unlöslichem Zusammenhang, weil ja nach stoischer Lehre das tugendgemäße Leben selbst die Glückseligkeit ist. Darum werden an unserer Stelle beide miteinander verworfen. Weil die menschliche Tugend mit der der Gottheit nicht identisch ist, kann es auch die Glückseligkeit nicht sein. Diese Auffassung entspricht der Lehre des Aristoteles selbst. Gott besitzt, nach Aristoteles, nicht die ethischen Tugenden; M. Mor. 1200 b 13 ἐπὶ τὴν εἶναι θεοῦ ἀρετήν· ὁ γὰρ θεὸς βελτίων τῆς ἀρετῆς καὶ εὐ κατ' ἀρετὴν εἶναι ἀποδείκνυται. Eud. 1217 a 21 betont Aristoteles ausdrücklich, daß er nur von der menschlichen Glückseligkeit handelt und unterscheidet von ihr die göttliche: ἐπελογησάμεθα δὲ (scil. ἢ εὐδαιμονία) μέγιστον εἶναι καὶ ἀριστον τῶν ἀγαθῶν τῶν ἀνθρωπείων. ἀνθρώπων δὲ λέγομεν, ἐπὶ τῇ δὲ εἴη καὶ βελτίονος τινας εἶδος τῶν εἶναι εὐδαιμονία, εἶναι θεοῦ. Auch Eud. 1238 b 18 wird die Überlegenheit der göttlichen ἀρετῆς (womit hier nicht die ethische ge-

meint sein kann) über den Menschen betont. Pol. VII 1 p. 1323 b 24 ist von der Glückseligkeit Gottes die Rede, *ὅς εὐδαίμων μὲν ἔστι καὶ μακάριος, δι' εὐδὴν δὲ τῶν ἑσπεριῶν σφαλῶν, ἀλλὰ δι' αὐτὸν αὐτὸς καὶ τὸ πᾶν τις εἶναι τὴν εἰσιν*, und im 10. Buch der Nikomachischen Ethik wird die Betätigung der ethischen Tugenden als der menschliche Bestandteil der menschlichen Glückseligkeit von der *κατ' ἐνέργειαν* als dem göttlichen, der göttlichen Glückseligkeit ähnlichen Bestandteil unterschieden.

c) *(ὁὖτος) ἀναπόβλητος ἐστὶ τῶν σπουδαίων τὸ παράπαν δύνασθαι γὰρ ὅτι πλεῖστος καὶ μεγίστος ἀρκεσθῆναι κατὰ*. Manche Stoiker, wie Kleantes, haben die Tugend für unverlierbar erklärt; Chrysippos hielt ihren Verlust nur für möglich durch Wahnsinn, wo *μετὰ τῆς δαῖς λογικῆς* *ἔτι* auch die Tugend (und mit ihr natürlich die Glückseligkeit) verloren gehe. Aber wir brauchen, um unsere Ariusstelle zu erklären, keine Beziehung auf stoische Lehre anzunehmen, weil schon Aristoteles an der Stelle Nik. 1101 a 6 zugestanden hat, daß durch viele und große Unglücksfälle die Eudämonie aufgehoben wird: *εἰ δ' ἐστὶς, εὖλος μὲν οὐδένποτε γένεσθαι ἂν ὁ εὐδαίμων, οὐ μὲν μακάριος γε, δι' Ἠρακλεῖς τάχα παρέρχεται*. So sagt auch Simpl. in categ. 102 B *πρὸς δὲ ταῦτα ῥῥδιον λέγειν, ὡς πρόχρηται εἰληπταί (nämlich von den Stoikern) τὸ ἀναπόβλητον εἶναι τὴν ἀρετὴν, καὶ γὰρ Θεόδοτος περὶ τῆς μεταβολῆς αὐτῆς ἰκανῶς ἀπέδειξε καὶ Ἀριστοτέλει δεῖναι οὐκ ἀνθρώπων εἶναι τὸ ἀναπόβλητον*. Hier handelt es sich um die Verlierbarkeit der Tugend, aus der die der Glückseligkeit natürlich folgt. Aus der Stelle der Nik. 1101 a 6 konnte Simplicius nicht entnehmen, daß Aristoteles auch die Tugend für verlierbar gehalten hätte, und auch aus keiner anderen Stelle der drei Ethiken. Aber einen Grund für seine Behauptung hat er gehabt. An unserer Ariusstelle erinnern die Worte *ὅτι πλεῖστος καὶ μεγίστος κατὰ* an das aristotelische *τὸ δὲ μέγιστον καὶ τέλει* 1100 b 25 und *ὅτι τῶν τοχρίων ἀποχρημάτων, ἀλλὰ καὶ μέγιστον καὶ τέλει* 1101 a 10. Daß gerade Theophrasts Schrift *περὶ εὐδαίμονίας* die Antarkie der Tugend mit besonderer Entschiedenheit bekämpfte, ist bekannt. Nach Antiochos war er fast der einzige unter den alten Peripatetikern und Akademikern, der die Glückseligkeit des Weisen den Lamen der Fortuna preisgegeben hatte. Aus der Verlierbarkeit der Eudämonie durch Schicksalsschläge und aus dem Merkmal *τὸ βίη* *τέλει* in ihrer Definition folgt, daß man niemanden vor seinem



Tode glücklich preisen soll. Dieser Gedanke wird in den beiden älteren aristotelischen Ethiken ausgesprochen: M. Mor. 1185 a 6 καὶ γὰρ λέγεται ὀρθῶς περὶ τῶν πολλῶν, ὅτι δεῖ τὸν εὐδαίμονα ἐν τῷ μεγίστῳ χρόνῳ τοῦ βίου κρίνειν, ὥς εἴεν τὸ πλείον εἶναι καὶ ἐν χρόνῳ τελευτῶν καὶ ἐν ἀνδρί. Eud. 1219 b 6 οὐ καὶ τὸ Σέλιονος ἔχει καλῶς, τὸ μὴ ὧντ' εὐδαιμονίζειν, ἀλλ' ὅταν λάβῃ τέλος· οὐδὲν γὰρ ὁσιλὲς εὐδαιμον· οὐ γὰρ εἶναι. In der Nikomachischen Ethik dagegen 1100 a 10 ff. wird die Richtigkeit des solonischen Ausspruches in Zweifel gezogen und das Für und Wider so erörtert, daß sich daraus das zweifelnde ἐνδείκνυσθαι ἐν τι; bei Arius erklärt. Das Verbruchstück: τέλος ἔρα μακροῦ βίου ist nur bei Arius überliefert, in der nikomachischen Stelle wird es aber Z. 11 und 32 im gleichen Wortlaut als bekannt vorausgesetzt. In den Fragmentensammlungen fehlt es.

14. Arius p. 133, 6 Τὸν δ' ἀραιομένον τὴν εὐδαιμονίαν εἶναι εἶναι κακοδαίμονα· καθάπερ καὶ τὸν (καὶ δ') εὖως σθέντα (ἔχοντα FP) ταύτην, ἀλλ' ἐστ' ὅτε μέσον. Biehn γὰρ ποτε καὶ σφόδρ καὶ μὴ σφόδρ τὸν μέσον λεγόμενον βίον τὸν μέτε εὐδαίμονα μῆτε κακοδαίμονα. Ich habe, statt mit Wachsmuth das überlieferte καὶ τὸν in τὸν μέτε umzustellen, vorgezogen nach diesen Worten ein zweites καὶ einzuschieben und dann das überlieferte ἔχοντα in σθέντα zu ändern. Der Wachsmuthsche Text ergibt den Gedanken: „der der Glückseligkeit Beraubte wird dadurch nicht gleich unglücklich, wie der, welcher sie überhaupt nicht besitzt, sondern wird ein Mittlerer“ (Neutraler). Das ist sinnwidrig. Denn der der Glückseligkeit Beraubte ist ja selbst einer, der sie überhaupt nicht besitzt, kann also nicht mit ihm verglichen werden, als ob er verschieden von ihm wäre. Ferner ist, wenn es einen Mittelaustand zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit gibt, der, welcher die Glückseligkeit überhaupt nicht besitzt, dadurch nicht notwendig unglücklich. Der Text muß daher, so wie ich vorgeschlagen habe, geändert werden. Nun wird der, der die Eudamonie verloren hat, mit dem verglichen, der sie noch nie erlangt hatte; von beiden gilt, daß sie nicht allemal unglücklich sind. Daß dies die gemeinsame Ansicht der Peripatetiker und Akademiiker war, kann nicht im Ernst bezweifelt werden. Daß in den Ethiken des Aristoteles von diesem mittleren Zustand nirgends ausdrücklich dogmatisch geredet wird, hat nur darin seinen Grund, daß diese dem gesunden Menschenverstand selbstverständliche Wahrheit damals

noch nicht von einem ernst zu nehmenden Philosophen bestritten worden war. Ihre Bestreitung stammt ja erst von Zenon und ist eine Unterscheidungslehre der Stoa gegenüber allen andern griechischen Moralsystemen, die seit ihrem Bestehen von den Peripatetikern sowohl wie von den Akademikern heftig bekämpft worden ist. Bestreitet man mit den Stoikern, daß es einen mittleren Zustand zwischen Tugend und Laster, zwischen absolutem Unverstand und vollkommener Weisheit, zwischen Eudämonie und Kakodämonie gibt, so gelangt man notwendig zu allen jenen stoischen Paradoxa über die Weisen und die Toren, welche Peripatetiker und Akademiker zu allen Zeiten mit Spott und Hohn verfolgt haben. Wir besitzen reichen Stoff für die Kenntnis dieser Polemik in Plutarchs Schriften *de Stoicorum repugnantibus* und *de communibus notitiis adversus Stoicos*. Wenn diese Polemik kennt, die Plutarch vom akademischen, Alexander von Aphrodisios vom peripatetischen Standpunkt gegen die Stoiker führt, der muß schließen, daß beide Schulen, seit sie mit der Stoa in Wettbewerb getreten waren, ausdrücklich und dogmatisch die Existenz eines mittleren Zustandes zwischen Tugend und Laster, zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit gelehrt haben. So sagt Diog. Laert. VII 227 von den Stoikern: ἀπέναντι δὲ αὐτοῖς μέσος μέντοι εἶναι ἀρετῆς καὶ κακίας, τῶν ἡλικιωτέρων μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας εἶναι λεγόμενον τὴν ἐπικρασίην und Alexander Aphr. Quæst. IV 3 p. 121, 14 Bruns sagt im Namen der Peripatetiker: δυνάμει δὲ καὶ ὁρίσας καὶ ὅπως ἀρετῆς καὶ κακίας ἔστι τις ἔξω μεταξὺ, ὅν πῶτον ἔξω λέγομεν. Es ist also nicht zu verwundern, daß uns dieses Dogma in der Epitome des Arius begegnet, die das peripatetische Moralsystem zwar im engsten Anschluß an die ἀρχαί, d. h. Aristoteles und Theophrast, aber doch schon in seiner durch den Gegensatz gegen die Stoa beeinflussten Formulierung darstellt. Für die Stoiker ist mit der Leugnung eines mittleren Zustandes zwischen Tugend und Schlechtigkeit die Leugnung eines entsprechenden mittleren Zustandes zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit ohne weiteres gegeben. Jeder Lasterhafte ist unglücklich, jeder Tugendhafte glücklich. Nach peripatetischer Lehre dagegen ist der mittlere Zustand zwischen Tugend und Laster nicht identisch mit dem zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit. In dem letzteren können sich auch Weise und Tugendhafte befinden, wenn sie die zur Glückseligkeit un-



entbehrliche Ausstattung mit leiblichen und äußeren Gütern sei es niemals besessen, sei es wieder verloren haben; außerdem aber auch alle, die weder ganz tugendhaft noch ganz lasterhaft sind: βίον γάρ ποτε καὶ σοφὸν καὶ μὴ σοφὸν τὸν μέντοι λεγόμενον βίον τὸν μᾶλλον εὐδαίμονα μᾶλλον κακοδαίμονα. Dies stimmt ganz zu der Darstellung des Aristoteles im 1. Buch der Nik. Ethik cp. 10 und 11, nach der der εὐδαίμων durch viele und schwere Schicksalsschläge zwar seine Endämonie verlieren, aber doch niemals ἀθλιος (= κακοδαίμων) werden kann. Er befindet sich also im μέντοι βίος, obgleich dieser Terminus von Aristoteles noch nicht gebraucht wird.

15. Arius 133, 11 Περὶ δὲ τοῦ καμωμένου οὐκ εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν ἢ οὐκ ἐντελεχεία γε. Τὴν γὰρ ἐνέργειαν τῆς ψυχῆς περὶ τὴν ἐγρήγορον εἶναι· ταύτῃ δὲ προστίθεσθαι τὸ κατὰ φύσιν· διὰ τὸ μὴ πᾶσαι τὴν ἐγρήγορον τῶν σπουδαίων τελείαν εἶναι χρήσιμ ἄρετης, ἀλλὰ τὴν κατὰ φύσιν. Ταύτην δ' εἶναι τὴν τοῦ μὴ καμωμένου μετ' ἐξαιτηκότος, ἐπὶ τῇ τε μανίᾳ καὶ τῇ ἐκστασί [καὶ τῷ ὕπνῳ] ἐξιστάμεν αὐτὴν ταύτης τῆς χρήσεως, τάχα δὲ καὶ τῆς τοῦ λόγου καὶ ποιῆν θερίων. Οἷς γὰρ λογικὸν ἐστὶ τὸ ζῆν, τοῖσι καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ὑπάρχειν, οὐκ αἰεὶ δὲ οὐδὲ τοῖσι, ἀλλ' ἐπὶ τοῖσι προηγούμενοις ἔχειν τὸ ζῆν. Dieser Abschnitt steht mit der Erörterung der Unverlierbarkeit der Eudämonie in Zusammenhang, insofern auch durch Schlaf, Wahnsinn, Ekstase ihre Aktualität unterbrochen oder beendet wird. Man erinnert sich, wie in de anima B. 1 412 a 22 die Seele als erste Entelechie von der seelischen Tätigkeit als der zweiten unterschieden wird: τοιοῦτος ἄρα σώματος ἐντελέχεια. αὕτη δὲ λέγεται ἔχουσα, ἢ μὲν ὡς ἐπιστήμη, ἢ δ' ὡς τὸ θεωρεῖν. φανερόν οὖν ὅτι ὡς ἐπιστήμη, ἐν γὰρ τῷ ὑπάρχειν τὴν ψυχὴν καὶ ὕπνος καὶ ἐγρήγορος ἐστίν, ἀνέλογον δ' ἢ μὲν ἐγρήγορος τῷ θεωρεῖν, ὃ δ' ὕπνος τῷ ἔχειν καὶ μὴ θεωρεῖν. Die ψυχῆς ἐνέργεια, die das Wesen der Eudämonie ausmacht, ist eine besondere Art der ἐγρήγορος, der zweiten Entelechie des organischen Leibes. In den beiden älteren Ethiken wird bei der Entwicklung des Eudämoniebegriffs ausdrücklich betont, daß sie als Energie auf den wachen Menschen beschränkt ist: M. Mor. 1185 a 9 ἐν γὰρ τοῖς ὕπνοις, εἰς αἱ καθύπευ· διὰ βίον, τὸν τοιοῦτον τὸ πάντα βουλευόμενόν λέγεται εὐδαίμονα εἶναι. Eud. 1219 a 23 ἐπὶ ὅσῳ ψυχῆς ἔργον τὸ ζῆν ποιῆν· τοῦ δὲ χρήσιμ ἢ ἐγρήγορος· ὃ γὰρ βίανος ἀρχὴ τις καὶ τρυφία. Aber auch Nik. 1102 b 5 lesen wir: ὃ δὲ ἀγαθὸς καὶ κακὸς ἥματα διαζῆται κατ' ὕπνον, εἶεν γὰρ τὸν εὐδαίμονα

διὰ τὸν τὸ ζῆλον τοῦ βίου τοῦ εὐδαίμονα; τῶν ἀνθρώπων. Der erste Teil unseres Arinsabschnittes ist also durch Aristoteleszitate gedeckt; nicht so der zweite, der die weitere Beschränkung hinzufügt, daß auch der wache Zustand, nur wenn er κατὰ φύσιν, ein normaler, sei, die Eudämonie ermögliche, nicht aber der des Rasenden oder Verzückten. Für diese Lehre finden wir keine Quellenstelle bei Aristoteles, aber sie ist nur eine sinngemäße Weiterbildung seiner Ansicht. Denn sie wird bewiesen durch die Erwägung, daß der Rasende oder Verzückte der χρῆσις τοῦ λόγου ermangle und deswegen einem Tiere gleichzuzurechnen sei. Daß aber kein Tier der Glückseligkeit fähig sei, hatte Aristoteles selbst ausgesprochen. Der Zusatz, der recht wohl dem Theophrast zugetraut werden kann, dürfte durch die Polemik gegen die stoische These von der Unverlierbarkeit der Tugend und Glückseligkeit hervorgerufen worden sein. Die Stoiker hatten gewiß ursprünglich die Unverlierbarkeit der Tugend ohne jeden Vorbehalt behauptet. Um diese Behauptung zu widerlegen, hatten ihre peripatetischen und akademischen Gegner auf die Geistesstörungen hingewiesen, die auch den Weisen und Tugendhaften befallen können. Erst Chrysipp hat die Berechtigung dieses Einwandes anerkannt, Kleantes dagegen an dem Dogma Zenons unbeirrt festgehalten (Diog. Laërt. VII 127). Chrysipps Zugeständnis hinderte nicht, daß auch später die Unverlierbarkeit der Tugend als stoisches Dogma galt (Simpl. in categ. 102 A Bas. εἰς εἴνα γὰρ γὰρ ἀποβλήτης τὴν ἀρετὴν. Clemens, Al. Strom. IV 22 p. 627 Pott., der die Unverlierbarkeit der Tugend vom stoischen Weisen auf seinen Gnostiker überträgt. Ferner der Komiker Diogenes Athenaeus III 104 b). Durch diese Polemik kam der Hinweis auf die Geistesstörungen auch in das peripatetische Schulkompendium hinein, das Arins zugrunde gelegt hat. Als Hauptvertreter aber dieser Polemik ist uns Theophrast bezeugt; Simpl. in cat. n. n. O. πρόχριστον ἀληθεῖα (von den Stoikern) τὸ ἀναποβλήτων εἶναι τὴν ἀρετὴν, καὶ γὰρ Θεόφραστος ἐπὶ τῆς μεταβολῆς αὐτῆς βεβαιῶς ἀπέδειξε καὶ ἀριστοτελεῖ δεκάς εἰς ἀνθρώπων εἶναι τὸ ἀναποβλήτων. Plut. Perikles 38. ὁ γὰρ Θεόφραστος ἐν ταῖς ἡθικοῖς διαπερθεὶς εἰ πρὸς τὰς τέχας τρέπεται τὰ εἶδη καὶ κινούμενα ταῖς τῶν σωμάτων κινήσειν ἐξίσταται τῆς ἀρετῆς, ἐπιδόχων ἐπὶ τοῖς ἐπιπλοῇς new. Die Plutarchstelle zeigt, daß Theophrast grade den Einfluß körperlicher Krankheiten auf die Seele und



die damit verbundenen Gefahren für ihre ethische Beschaffenheit besprochen hatte. Aus dieser Erörterung ist wahrscheinlich unser Abschnitt geschöpft. In den Schlußworten: εἰ γὰρ λογικὸν ἐστὶ τὸ ζῆν, τοῖσι καὶ τὸ εὐδαιμονεῖν ἐπέρχεται· εἰς αὐτὸ δὲ εὐδὲ τοῖσι, ἀλλ' ὅσους προηγουμένον ἔχουσιν τὸ ζῆν ist keinesfalls προηγουμένον in vorhergehendem zu ändern, welches auch der Sinn der dunklen Worte sein mag. Durch die Worte εἰ γὰρ λογικὸν ἐστὶ τὸ ζῆν scheint mir der Gegensatz des mit λόγος begabten Menschen zum Tier und zum Geistesgestörten, der wie ein Tier ist, ausgedrückt und die geistige Gesundheit als Bedingung der Glückseligkeit, also das Dogma, das den speziellen Gegenstand dieses Paragraphen bildet, vollkommen klargestellt. Die folgenden Worte: εἰς αὐτὸ — τὸ ζῆν können sich also nicht mehr auf diesen speziellen Gegenstand, sondern müssen sich rekapitulierend auf die übrigen Bedingungen der Glückseligkeit beziehen. Dieser Forderung genügen sie aber nur, wenn man nach ζῆν ein (καλῶς) hinzufügt. Dann ist mit τὸ ζῆν καλῶς die ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν der Definition rekapituliert und das προηγουμένον tritt als nähere Bestimmung zum ζῆν καλῶς in demselben Sinn wie προηγουμένον zu ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν in der Definition. Nur das ζῆν καλῶς unter normalen und naturgemäßen Bedingungen ist Glückseligkeit.

16. Arius 133, 22 Ὅτι δὲ τὴν εὐδαιμονίαν λέγεσθαι χρῆται ἀρετῆς, εὐτυχίας καὶ τὴν κακοδαιμονίαν χρῆται κακίας· τὸ μὴ ὡς τὴν κακίαν εὐτυχίᾳ πρὸς κακοδαιμονίαν, εὐτυχίας καὶ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν, ὡς δὲ τὴν τὸν εὐποροῦν τάχα δὲ ἔχειν καὶ αὐτὴν συμπερίτετον (συμπερίτετον FP) καὶ τοῖς εὐλογίᾳ. Φαίνεται δὲ τὸν βίον γίνεσθαι τοῖς μὲν ἀγαθῶς ἐν ταῖς ἡγὰρ εὐτυχίᾳ, τοῖς δὲ κακίᾳ καὶ ἐν ταῖς ἡγὰρ εὐτυχίᾳ· τίθειν γὰρ ἀμαρτάνειν· διὸ καὶ μηδὲ πῶς εὐτυχίᾳ εἶναι [καὶ] τοῖς κακοῖς. Es ist ein richtiger Gedankenfortschritt, daß nach Erledigung der Eudämonie ihr Gegenteil, die Kakodämonie, besprochen wird; und es ist ganz natürlich, daß dies zu einer Vergleichung der beiden einander entgegengesetzten Zustände bezüglich ihres Verhältnisses zu Tugend und Laster einerseits und zu den äußeren Gütern andererseits Veranlassung gibt. Eine Definition der κακοδαιμονίας findet sich in den aristotelischen Ethiken ebensowenig wie der Satz, daß die κακία εὐτυχίᾳ πρὸς κακοδαιμονίαν sei. Aber, was Arius hierüber sagt, entspricht ohne Zweifel der Auffassung des Aristoteles und ist folgerichtig aus seiner Lehre über die Eudämonie abgeleitet. Die Definition der Kakodämonie als

$\chiρῆς καὶ καλίας$  ist natürlich unvollständig. Es sollen aus der Definition der Eudämonie, auf die verwiesen wird, die näheren Bestimmungen, die dort der  $\chiρῆς ἀρετῆς$  hinzugefügt sind, auch auf die  $\chiρῆς καλίας$  übertragen worden; also:  $\chiρῆς καλίας τελεία ἐν βίῳ τελείῳ$ . Nur kann hier kein dem  $\piροηγούμενης$  entsprechendes Merkmal ergänzt werden. Denn dies bezieht sich, wie wir gesehen haben, auf die natürlichen (leiblichen und äußeren) Güter. In dieser (so ergänzten) Definition ist schon enthalten, daß die  $καλία εὐδαιμονίας πρὸς κακοδαιμονίαν$  ist. Darum wird dies im folgenden schon als bekannt vorausgesetzt:  $ὅτι μὲν ὡς τὴν καλὴν εὐδαιμονίαν πρὸς κακοδαιμονίαν, εὖτος καὶ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν$ , und gleich zur Eudämonie übergegangen. Daß die Tugend nicht  $ἀνάρκως πρὸς εὐδαιμονίαν$  ist, das ist für die Leser des Arius an dieser Stelle nichts Neues; wenn es auch in dieser Form noch nicht ausgesprochen war, so war es doch der klare Sinn der Erläuterung des  $\piροηγούμενης$  p. 132, 8—18 gewesen. Nur deswegen zieht der Verfasser die Eudämonie hier nochmals zum Vergleich heran, weil die Stoiker es den Peripatetikern als Mangel an Folgerichtigkeit vorgeworfen hatten, daß sie zwar die  $καλία$  zur  $κακοδαιμονία$ , nicht aber auch die  $ἀρετὴ$  zur  $εὐδαιμονία$  für an sich ausreichend erklärten. Denn als in dem von Gellius XVIII 1 mitgetheilten Gespräch der Peripatetiker ganz entsprechend der Schuldoktrin, die bei Arius dargestellt ist, ausgeführt hat: *miseram quidem vitam vitiis animi et malitia sola fieri, sed ad complendos omnes vitae beatae numeros virtutem solam nequaquam satis esse, quoniam et — corporis et fortunae bona necessaria viderentur vitae beatae*, da erklärt es der Stoiker für einen logischen Widerspruch, *quod qui profiteretur, vitam nullo pacto beatam effici posse, si virtus sola abesset, idem contra negaret, beatam fieri vitam, cum sola virtus adesset, et quem daret habereque virtuti absentem honorem, eundem potenti atque praesenti adimeret*. Aus der hier von Gellius berührten Kontroverse zwischen der Stoa und dem Peripatos, die, wie der anwesende Favorin bemerkt, *exposita est in libris*, d. h. in den altperipatetischen Schriften behandelt ist, erklärt sich m. E. die Form, in der Arius den Gegenstand behandelt. In den folgenden, allgemein als verderbt anerkannten Worten:  $ὡς δὲ τὸν σπουδαῖον πάθος ἔχει καὶ ἀνὰ συμπερίαν καὶ τὰς ἄλλας$  wird ein verständlicher Text hergestellt, wenn man  $ἐὶ$  in  $ἐστὶν$  und  $συμπερίαν$  in  $συμπερίαν$



ändert. Die Schule lehrt, daß nicht wie die Schlechtigkeit zur Kakodämonie, so auch die Tugend zur Eudämonie allein ausreiche, da der Tugendhafte die (natürlichen) Güter besitzen müsse und dies ihm und den übrigen zuträglich sei, meidenswert aber das Leben werde den Guten durch allzu große Unglücksfülle, den Schlechten aber auch durch allzu große Glückserfolge. Denn sie sündigen dann mehr. Darum könne man auch den Schlechten nicht im eigentlichen Sinne εὐτυχία zuschreiben<sup>1</sup>. Dies scheint mir ein natürlicher, in sich abgeschlossener Gedankengang. Daß für die Kakodämonie die Schlechtigkeit allein ausreicht, nicht aber die Tugend für die Eudämonie, wird damit zutreffend begründet, daß dem Tugendhaften die Gaben der Fortuna nützen, dem Schlechten dagegen schaden. Dem Guten nützen sie, weil sie ihm mehr tugendhafte, dem Schlechten schaden sie, weil sie ihm mehr lasterhafte Betätigung ermöglichen. Wenn der Mangel an natürlichen Gütern allzu groß wird, so kann dadurch das Leben des Tugendhaften nicht nur aufhören glücklich zu sein, sondern sogar meidenswert werden (eine offenbare Verteidigung des vernünftigen Selbstmordes). Das Leben des Lasterhaften dagegen wird nicht nur, wenn ihm das Glück ebenso übel mitspielt, sondern auch, wenn es ihn allzureich mit ihren Gaben bedenkt, meidenswert. Die Grundlage dieses Dogmas ist die aristotelische Lehre, daß an sich oder schlechthin gut ist, was für den Tugendhaften ein Gut ist, und daß dies für die natürlichen Güter, leibliche und äußere, gilt; und daß es auch umgekehrt ein Kennzeichen des guten und tugendhaften Menschen ist, daß ihm der Besitz der natürlichen Güter heilsam ist. M. Mor. 1207 b 31 εἶναι οὖν ὁ καλὸς καγαθός, ὃ τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ εἶναι ἀγαθὸν καὶ τὰ ἀπλῶς κακὰ κακὸν εἶναι. — ὃ δὲ τὰ ἀπλῶς ἀγαθὰ μὴ εἶναι ἀγαθόν, οὐκ εἶναι καλὸς καὶ ἀγαθός, ὥστερ οὐδὲ ὑγιαίνειν ἢ διψᾶν, ὃ τὰ ἀπλῶς ὑγιανόν μὴ ὑγιανόν εἶναι. αἱ γὰρ ὁ πλεόντες καὶ ἡ ἀρχὴ παραχρησμένα τινα βλάπτουσιν, οὐκ ἔν αἰσθητῇ εἶναι, ἀλλὰ τὰ τοιαῦτα εἶναι αὐτὸν μὴ βλάψαι βουλήσεται αὐτὸς εἶναι. ὃ δὲ τοιοῦτος ὢν, εὖος ὑποταλλόμενός τι τῶν ἀγαθῶν πρὸς τὸ μὴ εἶναι αὐτῷ, οὐκ ἔν διόκειν καλὸς καγαθός εἶναι· ἀλλ' ὃ καγαθὸς πάντα ὄντα ἀγαθὰ εἶναι καὶ ὑπὸ τοῦτων μὴ διαφθείρεται, εἶναι ὑπὸ πλεόντος καὶ ἀρχῆς, ὁ τοιοῦτος καλὸς καγαθός. Eud. 1248 b 26 ἀγαθός μὲν οὖν εἶναι ὃ τὰ φέρον ἀγαθὰ εἶναι ἀγαθόν. τὰ γὰρ περιττώματα καὶ μέγιστα εἶναι δοκούντα ἀγαθὰ, τῇ καὶ πλεόντος καὶ οὐκ ἐλαττοῦς ἀρετῇ καὶ εὐτυχίᾳ

καὶ θυνόμεναι, ἀγαθὰ μὲν εἶναι ἔστιν, ἐνδέχεται δ' εἶναι βλαβερὰ καὶ διὰ τὰς εἴσεις· οὗτοι γάρ ἄρρων οὐτ' ἀδυνατοί· ἢ ἀκατάστατοι· ἅν' οὐδὲν ἐν ἀνθρώποις γινώσκοντες αὐτοῖς, ὁποῖα οὐδ' ἐκκρίνωσι τῇ τοῦ ἐργαζομένου προσηύχοντες· οὐδ' ἐκδύνηται καὶ ἀνέστηται τοῖς τοῦ ἔργου καὶ τοῖς τοῦ ἀκαταστάτου κόποις. Aus dieser Lehre ergibt sich als notwendige Folgerung, daß der Tugendhafte, um glücklich zu sein, die natürlichen Güter besitzen muß. Denn daß er sie besitzt, ist ihm und den Andern nützlich, und wenn er miede, sie zu erstreben, wäre er gar nicht tugendhaft. Die Tugendbetätigung selbst bezieht sich ja auf diese natürlichen Güter und wäre ohne sie nicht denkbar. Darum ist es für den Tugendhaften nötig (ἐξαιρῶν, wie p. 132, 9 ἀναγκαῖον?), sie zu besitzen, zum mindesten in dem Ausmaße, das seine Tugendbetätigung ermöglicht, die erst dadurch, daß sie auch den Andern zugute kommt, recht glücklich wird. Daß ἡ κατὰ αὐτάρκειαν πρὸς κοινότητα, ist ein der ganzen von Sokrates ausgehenden ethischen Bewegung gemeinsamer Gedanke, den natürlich auch Aristoteles nicht aufgeben wollte. Aber das gilt nur für die γρηῃς κακίας τελείας ἐν βίῃ τελείῃ. Eine wichtige Frage für die Beurteilung des Quellenwertes unseres Abschnittes und sogar der ganzen Epitome ist, ob die These, daß für den Tugendhaften ἐν ταῖς ἁγῶν ἀπογύμναις das Leben meidenswert, d. h. der Selbstmord sittlich berechtigt werden kann, altpерипатетischen Ursprungs ist. Bei Aristoteles findet sich diese Lehre nicht und sie entspricht auch nicht seiner Auffassung. Denn er sagt ja ausdrücklich, daß der Tugendhafte unter den schwersten Schicksalschlägen das Schöne wahren und niemals ἀλλοτρίως werden kann. Aber dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß schon Theophrast über diese Frage anders könnte gedacht haben und nicht erst durch jüngere, eklektische Peripatetiker die Billigung des Selbstmordes für gewisse scharf umschriebene Fälle aus der stoischen in die peripatetische Lehre, wie man gewöhnlich annimmt, übertragen wäre. Wir wollen die Erörterung dieser Frage verschieben, bis wir auch die im ersten Teil der Epitome enthaltene Hauptstelle über den Selbstmord p. 136, 2—11 untersucht haben, die mit der unsern eng zusammengehört. Aber schon hier sei erinnert, daß nach p. 133, 6—9 der Verlust der Eudamonie ἐκθ' ἐκείνου einen Übergang in den neutralen Zustand, also ἐκθ' ἐκείνου auch in die Kakodamonie bedeuten kann. Alle drei Stellen gehören zusammen und zeigen eine von der aristotelischen abweichende, mehr pessimistische Auffassung.



17. Arius p. 134, 8 ἔπει δ' ἡμῖν εὐδαιμονία τὸ μέγιστον ἀγαθόν, διακερτεῖον ποσυχῶς λέγεται τὸ ἀγαθόν. Τυχῶς δὲ ἔστι λέγεσθαι τὸ τι γὰρ πᾶσι τοῖς αὐτοῖς συσχεῖας αἰτεῖται καὶ τὸ κατηγερούμενον πάντως ἀγαθόν καὶ τὸ δὲ αὐτὸ αἰρετὸν ὡς τὸ μὲν θεόν εἶναι τὸν πρῶτον, τὸ δὲ γένος τῶν ἀγαθῶν, τὸ δὲ τέλος, ἐφ' ὃ πάντα ἀνασπερμεν, ὅπερ ἐστὶν εὐδαιμονία. — Καὶ τὸ δὲ αὐτὸ αἰρετὸν δὲ τυχῶς λέγεσθαι ἢ οὐ χάριν τινὰ πράττομεν ἢ οὐ χάριν πάντα ἢ τρίτον ὁ μέρος γίνεται τούτων. — Τῶν δὲ δὲ αὐτὸ αἰρετῶν τὰ μὲν εἶναι τελικά, τὰ δὲ ποιητικά· τελικά μὲν τὰς κατ' ἀρετὴν προηγούμενας πράξεις, ποιητικά δὲ τὰ ὕλην τῶν ἀρετῶν. Dieser Abschnitt handelt zunächst von den verschiedenen Bedeutungen des Ausdruckes τὸ ἀγαθόν in der peripatetischen Philosophie. Der bestimmte Artikel ist hier von größter Bedeutung. Es ist nicht dasselbe von τὸ ἀγαθόν zu handeln oder von τι ἀγαθόν, wie es im folgenden bis p. 137, 12 geschieht. Bis zu den Worten ὅπερ ἐστὶν εὐδαιμονία handelt unser Autor vom τὸ ἀγαθόν. Dann erst macht er den Übergang zu τι ἀγαθόν, dem Gegenstand der folgenden Paragraphen bis p. 137, 12. Es ist berechtigt, daß an die Behandlung der Eudämonie, die selbst τὸ ἀγαθόν genannt wird und auch zu allen ἀγαθῶν so oder so eine Beziehung hat, eine Erörterung über τὸ ἀγαθόν und ἀγαθῶν angeschlossen wird; und es ist kein Anstoß daran zu nehmen, daß der Autor, der auch schon vor der Besprechung der Eudämonie und in ihr vom Guten und von Gütern hatte reden müssen, jetzt nach ihr nochmals auf diesen Gegenstand zurückkommt, obgleich es dabei nicht ganz ohne Wiederholungen abgehen konnte. In dem Satze aber, mit dem der Übergang zum neuen Thema begründet wird: ἔπει δ' ἡμῖν εὐδαιμονία τὸ μέγιστον ἀγαθόν, διακερτεῖον ποσυχῶς λέγεται τὸ ἀγαθόν, würde der Sinn dieser Begründung viel klarer werden, wenn μέγιστον fehlte; obgleich τὸ ἀγαθόν und τὸ μέγιστον ἀγαθόν (das Gute κατ' ἑξῆς und das größte Gut) auch bei Aristoteles selbst ein und dasselbe bedeuten. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß eine doppelte Epitomierung stattgefunden hat, die erste durch Arius, die zweite durch Stobaeus.

Die Unterscheidung dreier verschiedener Bedeutungen von τὸ ἀγαθόν bei Arius ist ein Niederschlag der Erörterungen, mit denen Aristoteles in den *Magna Moralia* 1182 b 2 ff. und Ead. 1217 b 1 ff. die platonische Begründung der Ethik auf die Idee des Guten zu widerlegen sucht. Seine Widerlegung Platos beruht auf derselben Unterscheidung dreier Bedeutungen von τὸ ἀγαθόν,

die wir bei Arius lesen. Das höchste Gut, von dem die Ethik und Politik zu handeln hat, ist weder die Idee des Guten noch der Gattungsbegriff, der das Gemeinsame aller Arten von guten Dingen ausdrückt, sondern das *πρακτόν ἀγαθόν*, auf das sich alles menschliche Streben schließlich bezieht (die Eudämonie). M. Mor. 1182 b 6 πάλιν δὲ καὶ τοῦτο διελεῖν δεῖ: ὑπὲρ ἀγαθοῦ τοῦ πῶς λεγομένου; οὐ γάρ ἐστιν ἀπλοῦς, λέγεται γὰρ ἀγαθόν ἢ τὸ ἀριστερόν ἐν ἑκάστῳ τῶν ὄντων, τοῦτο δ' ἐστὶ (3) τὸ διὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν αἰρετόν· ἢ δὲ τὰλλα μετασχόντα ἀγαθὸν ἐστίν· τοῦτο δὲ ἐστίν (1) ἢ ἰδέα τἀγαθοῦ· πότερον οὖν ὑπὲρ τῆς ἰδέας τοῦ ἀγαθοῦ δεῖ; ἢ οὐ; ἀλλ' ὡς (2) τὸ κοινόν ἐν ἅπασιν ὑπάρχον ἀγαθόν (bei Arius γένος τῶν ἀγαθῶν). Hier haben wir alle drei Bedeutungen von τὸ ἀγαθόν, die auch Arius unterscheidet, nur setzt er für die platonische Idee des Guten, weil es ihm nicht auf die Polemik gegen Plato ankommt, den πρώτος θεός ein, daß aristotelische Surrogat (sit venia verbo) für jene. Auch bei Arius, wie bei Aristoteles selbst in den Magna Moralia, ist der Zweck der Unterscheidung nur, dasjenige τὸ ἀγαθόν auszusondern, das mit der Eudämonie identisch ist. Aus der Eudemischen Ethik genügt es für meinen Zweck 1218 a 33 ff. anzuführen: ἐν μὲν οὖν οὐκ ἐστίν (1) αὐτὸ τὸ ἀγαθόν (= eine Idee des Guten), ἔχει ἀπώριον τιναῦτα, καὶ ἐν δὲ χρήσιμον τῇ πολιτικῇ, ἀλλ' οὐκ ἐστὶ τὸ ἀγαθόν, ὥσπερ καὶ ταῖς ἀλλοῖς, οὐκ ὑποκείμενον αἰετῇ: — ὁμοίως δ' οὐδὲ (2) τὸ κοινόν ἀγαθόν οὐτε αὐτὸ ἀγαθόν ἐστὶ (καὶ γὰρ ἐν μικρῷ ὑπάρχει ἀγαθόν) οὐτε πρακτόν. 1218 b 7 φανερόν (οὖν) ἐστὶ οὐτε ἡ ἰδέα τἀγαθοῦ τὸ ζητούμενον, αὐτὸ τὸ ἀγαθόν ἐστίν, οὐτε τὸ κοινόν (τὸ μὲν γὰρ ἀκίνητον καὶ οὐ πρακτόν, τὸ δὲ κινητόν μὲν, ἀλλ' οὐ πρακτόν), (3) τὸ δ' οὐ ἕνεκα ὡς τέλος ἀριστερόν καὶ αἴτιον τῶν ὑπ' αὐτὸ καὶ πρώτων πάντων. ὥστε τοῦτ' ἐν εἴῃ, αὐτὸ τὸ ἀγαθόν· τὸ τέλος τῶν ἀνθρώπων πρακτῶν. Besonders wichtig ist, daß Arius τὸ ἀγαθόν als Bezeichnung des ersten und höchsten Gottes kennt und diese durch die Umschreibung τὸ πᾶσι τοῖς οὐκ αὐτηγίαις αἴτιον rechtfertigt. Das ist keine spätere Verballhornung der aristotelischen Gotteslehre, sondern eher ein Zurückgehen auf deren frühere, Plato im Ausdruck noch näher stehende Form. Die Worte τὸ πᾶσι τοῖς οὐκ αὐτηγίαις αἴτιον klingen wie eine Umschreibung der berühmten Worte aus dem A der Metaphysik 1072 b 14: ἐκ ταιούτης ἀρχῆς ἀρχεται ὁ κόσμος καὶ ἡ φύσις. Von der Benennung τὸ ἀγαθόν, die dem aristotelischen Gott von seiner Herkunft aus der platonischen Idee her geblieben war, zeigen sich



in den erhaltenen Schriften nur noch schwache Spuren. Phys. A p. 192 a 17 εἶπας γὰρ τινας θεῖου καὶ ἀγαθοῦ καὶ ἰσχυροῦ, τὸ μὲν ἰσχυριῶν αὐτῷ φεμὲν εἶναι, τὸ δὲ ὃ πέφυκεν εἶρεσθαι καὶ ὀρέγεσθαι αὐτοῦ κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν. Met. A 1075 a 11 Ἐπισυναπτέον δὲ καὶ ποτιέρως ἔχει ἢ τοῦ ὅλου φύσει τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀρίστον, πότερον καχυποψιμένον τι καὶ αὐτὸ καθ' αὐτό, ἢ τὴν τάξιν, ἢ ἀμφοτέρως ὡς περ στρατεύματα, καὶ γὰρ ἐν τῇ τάξει τὸ εὖ καὶ ὁ στρατηγός· καὶ μᾶλλον οὗτος· οὐ γὰρ οὗτος διὰ τὴν τάξιν ἀλλ' ἐκείνη διὰ τοῦτόν ἐστιν. In dieser Stelle wird offenbar das πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον dem τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀρίστον gleichgesetzt. Auch in der folgenden Kritik der früheren Metaphysiker wurden die getadelt, die nicht, wie die aristotelische Prinzipienlehre, τὸ ἀγαθὸν zum obersten Prinzip gemacht haben (1075 a 37 καὶ τοι ἐν ἁπασιν μάλιστα τὸ ἀγαθὸν ἀρχή) oder die dies nicht in der richtigen Weise getan haben. An der entscheidenden Stelle 1072 a 25 ff. wird die Wesenheit des πρῶτου κινεῖν ἀκίνητον zunächst als καλὸν bestimmt (βουλητὸν δὲ πρῶτον τὸ ἐν καλόν), weiterhin aber mit dem δι' αὐτὸ αἰετὶν, d. h. mit dem τὸ ἀγαθὸν = τὸ εὖ εἶσα gleichgesetzt. Es entsprach also die Identifikation des πρῶτου θεός mit dem τὸ ἀγαθὸν oder τὸ ἀρίστον der eignen Auffassung des Aristoteles. Auch wurde, wie wir sehen werden, die Gottheit von Aristoteles selbst als τίμας ἀγαθὸν angeführt.

Die folgende Unterscheidung verschiedener Bedeutungen des Ausdrucks δι' αὐτὸ αἰετὶν ist bei Arius bezüglich ihres logischen Verhältnisses zu dem im vorausgehenden genannten δι' αὐτὸ αἰετὶν, das mit der Eudämonie identisch ist, nicht klar gestellt und dadurch der Gedankenschritt, der hier gemacht wird, verdunkelt. Dieser besteht darin, daß von dem τὸ ἀγαθὸν, das gleich der Eudämonie ist, zu den ἀγαθά, die Bestandteile der Eudämonie sind, übergegangen wird. Offenbar ist die zweite der drei Bedeutungen des δι' αὐτὸ αἰετὶν, die hier unterschieden werden: εἰ γάρ τι πάντα πράττομεν ὡς ἐσχάτου mit der vorher als τέλος ἐξ ὃς ὅλα ἀναφέρονται, εἴπερ ἐστὶν εὐδαιμονία definierten identisch. Was also neu hinzutritt, sind die beiden andern Bedeutungen des δι' αὐτὸ αἰετὶν als εἰ γάρ τι τὰ πράττομεν ὡς ἐσχάτου und als ὃ μέγας γίνεται τοῦτων, d. h. die übrigen ἀγαθά. Es ist aber wohl nötig, das überlieferte τοῦτων in τοῦτοις zu ändern. Denn bezüglich der Eudämonie, auf die sich τοῦτοις beziehen würde, ist es für jeden Leser sofort verständlich, daß sie Güter als Bestandteile hat. Dagegen wäre es sehr auffallend, wenn

zwar die Dinge selbst als zwei verschiedene Arten des δι' αὐτὸ αἰστέον unterschieden, ihre Teile dagegen als eine (dritte) Art zusammengefaßt würden. Auch ist es schwer, sich die μέρη der Dinge, die Endziele einzelner Handlungen sind, als Güter vorzustellen. Wenn man τούτων schreibt, was ich aber nicht für eine sichere und notwendige Emendation, sondern nur für eine probable Konjekture halte, so fällt die folgende Einteilung in τελικά und ποιητικά mit den beiden neuen Arten des δι' αὐτὸ αἰστέον zusammen. Es werden diejenigen Güter, die Teile des τέλος bilden, τελικά genannt, die, welche nur Behelfe der im τέλος enthaltenen Schaffentätigkeit bilden, ποιητικά. Darum sind τελικά αἱ κατ' ἀρετὴν προηγούμεναι πράξεις. Denn diese sind Bestandteile des τέλος, εἰ γάρ τι πάντα πράττομεν, nämlich der φύξις ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν ἐν βίᾳ τελείᾳ προηγούμενη. Ποιητικά, Schaffensbehelfe, sind alle übrigen Güter, also die leiblichen und äußeren, als materielle Bedingungen für die Tugendbetätigung (τὰ ὑλικὰ τῶν ἀρετῶν). Ebenso werden auch p. 129, 19 ff. die καλὰ καὶ προηγούμεναι πράξεις als Bestandteile der Eudämonie (τὴν εὐδαιμονίαν ἐκ τῶν καλῶν γίνεσθαι καὶ προηγούμενων πράξεων) den ὑλικὰ gegenübergestellt, die nicht μέρη τῆς ἐνέργειας sind, aber den Werkzeugapparat derselben bilden: κατὰ τὸ ποιητικόν, τῷ φέρειν καὶ συνεργεῖν εἰς τὸ τέλος. Es kommt aber der Ausdruck ποιητικὸν ἀγαθόν außerdem bei Aristoteles selbst und bei Arius auch noch in einer andern Bedeutung vor, nämlich so, daß es nicht, wie hier, eine Art der δι' αὐτὸ αἰστέα, sondern ihren Gegensatz bildet. Es bezeichnet dann ein Ding, das nicht, als Gegenstand eines natürlichen Triebes, um seiner selbst willen begehrt wird, sondern weil es zur Hervorbringung oder Erhaltung eines andern Gutes oder zur Abwehr des ihm entgegengesetzten Übels taugt. Wir werden bald Gelegenheit haben, dies ποιητικὸν ἀγαθόν der zweiten Bedeutung näher kennen zu lernen. Zunächst dürfen wir feststellen, daß in dem oben interpretierten Abschnitt p. 134, 14—19 unser Autor von der Eudämonie (dem τὸ ἀγαθόν) zu den Gütern überhaupt übergegangen ist, mit deren Einteilung er sich im folgenden bis p. 137, 12 beschäftigt.

18. Arius p. 134, 20—137, 12. Dieser Abschnitt enthält διακρίσεις τῶν ἀγαθῶν, die größtenteils als echtaristotelisch aus den eignen Schriften oder Bruchstücken des Aristoteles sich erweisen lassen. Aber auch die, bei denen dies nicht der Fall ist, be-



ruhen auf denselben Grundanschauungen und stammen ohne Zweifel aus derselben Quelle, wie die übrigen, so daß der Gedanke an Verfälschung der altperipatetischen Lehre durch stoizierende späte Peripatetiker oder durch Antiochus nicht aufkommen kann.

a) Τῶν δ' ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι τίμια, τὰ δὲ ἐπαινετά, τὰ δὲ θανάμεις, τὰ δὲ ὠφέλιμα· τίμια μὲν εἶναι θεῶν, ἀρχόντων, πατέρων· ἐπαινετά δὲ εἶναι δικαιοσύνην, φρόνησιν· θανάμεις δὲ εἶναι πλοῦτον, ἀρχήν, ἐξουσίαν· ὠφέλιμα δὲ τὰ ποικιλιὰ τούτων καὶ εὐλαμπιὰ· εἶναι (γενεσθῆναι καὶ φάρμακα) ὑγίαιας καὶ εὐεχίας (ὕγιαλον καὶ εὐεχίαν FP, corr. Wachsmuth dubitans). Diese erste Einteilung wird von Alexander in Top. p. 274, 42 als aristotelisch zitiert: ἐν μὲν γὰρ τῇ τῶν ἀγαθῶν διαίρεσει τίμια μὲν τῶν ἀγαθῶν εἶναι εἰσὶν, τὰ ἀρχαιότερα, ὡς θεῶν γενεῖς εὐδαμονίαν, καλὰ δὲ καὶ ἐπαινετά τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κατ' αὐτάς ἐνεργείας, θανάμεις δὲ οἷς ἐστὶν εὖ καὶ κακῶς χρῆσθαι, ὠφέλιμα δὲ τὰ τούτων ποικιλιὰ τῶν αὐτῶν καὶ εἰς ταῦτα συντελούμενα. νῦν δὲ (in der Topikstelle) καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ ἐπαινετὸν καὶ τὸ τίμιον ἴσως καὶ κατὰ τῶν ὡς θανάμειων ἀγαθῶν εἴρηται. Sie steht aber auch M. Mor. 1183 b 19, ἐπεὶ γὰρ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν τίμια, τὰ δ' ἐπαινετά, τὰ δὲ θανάμεις. τὸ δὲ τίμιον λέγω τὸ τοιοῦτον· τὸ θεῶν, τὸ βέλτιον· εἶναι φύχῃ, νοῦς· τὸ ἀρχαιότερον· ἢ ἀρχή, τὰ τοιαῦτα. τίμια γὰρ ἐφ' οἷς ἡ τιμή, τοῖς δὲ τοιοῦτοις πάντι ἐπιτὴ ἀκολουθεῖ. εὖ καὶ κακῶς καὶ ἄριτῃ τίμιον, εἶπεν γὰρ δὴ ἀπ' αὐτῆς ἀποδοτὰς τις γίνεσθαι· ἤδη γὰρ οὗτος εἰς τὸ τῆς ἀρετῆς γῆμα ἔκει· τὰ δ' ἐπαινετά· εἶναι ἀρετὰν, ἀπὸ γὰρ τῶν κατ' αὐτάς πράξεων ὁ ἐπαινος γίνεσθαι. τὰ δὲ θανάμεις· εἶναι ἀρχή, πλοῦτος, ἰσχύς, κάλλος· τούτοις γὰρ καὶ ὁ ἀποδοτὰς εὖ ἢ ἄν θύναται χρῆσθαι καὶ ὁ φαῖλος κακῶς. διὸ θανάμεις τὰ τοιαῦτα καλοῦνται ἀγαθὰ. ἀγαθὰ μὲν δὴ εἶναι δοκιμάζεται γὰρ τῇ τοῦ ἀποδοτῆρος αὐτῶν ἔκαστον χρήσει, εὖ τῇ τοῦ φαῖλου· τοῖς δ' αὐτοῖς τούτοις συμβέβηκεν ἀγαθῶς καὶ τὴν πόχην τῆς γενέσεως αὐτῶν αἰεὶν εἶναι, ἀπὸ πόχης γὰρ καὶ πλείους γίνεσθαι καὶ ἀρχή καὶ εὖ καὶ εἰς θανάμεις τάξιν ἔχει. λοιπὸν δὲ καὶ τέταρτον τῶν ἀγαθῶν τὸ σωτικόν καὶ ποικιλιὰν ἀγαθοῦ, εἶναι γενεσθῆναι ὑγίαιας καὶ εἰ τι εἴλετο τοιοῦτον. Auch in dem folgenden Paragraphen bei Arins p. 135, 1—10 (siehe unten b) wird auf diese Einteilung Bezug genommen, so daß er dadurch mit § a in Zusammenhang steht. Die Begründung, die dort für die Subsumption der θανάμεις unter die κατ' αὐτὰ εἰρηται gegeben wird, wollen wir vorausnehmen, weil sie sich mit der in den M. Mor. 1183 b 30—32 (siehe die oben ausgeschriebene Stelle von ἀγαθὰ

μὲν δὲ εἶναι δοκιμάζεται γὰρ usw.) nahe berührt. Sie lautet (p. 135, 3): καὶ γὰρ τὰς δυνάμεις ὑπάρχιν τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν, εἶον πλεόντων καὶ ἀρχῆς, εἰς ἃν χρῆσται καὶ εἰς ζητήσεων ὁ ἀγαθὸς ἀνὴρ. Καὶ (γὰρ) εἰς δύναται εἰς χρῆσθαι (ὁ) ἀγαθός, καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ παρμέναι. ὥστε ὁρῶντα, ἃ καὶ ζητήσεις εἰν ὁ ἰατρός καὶ δύναται χρῆσθαι. Der Satz in den M. Mor.: ἀγαθὸς μὲν δὲ εἶναι δοκιμάζεται γὰρ τῇ τοῦ σπουδαίου ἑκαστον αὐτῶν χρήσει, εἰ τῇ τοῦ φαύλου besagt dasselbe wie die Worte des Arins: εἰς δύναται εἰς χρῆσθαι (ὁ) ἀγαθός, καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ παρμέναι.

Diese δυνάμεις enthalten sicher in sich die εὐτακίαι τῶν ἀρετῶν, die oben p. 134, 17 ff als ποιητικά den τελευτά entgegengesetzt wurden; dort wurden sie auch schon, wie hier, zu den εἰς αὐτὰ ἀρετὰ gerechnet und hier haben wir eben die Begründung dafür gehört. Was der Gute zu besitzen strebt und was er gut gebrauchen kann, das ist ein Gut und ein ἀρετὴ als solches und um seiner selbst willen. In einem andern Sinne ποιητικά sind aber die ὡφέλιμα, die in beiden Paragraphen an letzter Stelle genannt werden. In a) heißt es: ὡφέλιμα δὲ τὰ ποιητικά τούτων καὶ φυλακτικά und in b) werden sie ausdrücklich als εἰς ἑτέρας ἀρετὰς den καθ' αὐτὰ ἀρετὰς entgegengesetzt. Aus dem Abschnitt p. 137, 4 ff. erfahren wir, daß manche Dinge nur εἰς αὐτὰ ἀρετὰ sind, manche nur ποιητικά (= εἰς ἑτέρας ἀρετὰς, also in dem Sinn, wie die ὡφέλιμα), manche endlich sowohl ποιητικά wie εἰς αὐτὰ ἀρετὰ, z. B. die Tugend. Schon Plato hatte ja gelehrt, daß die Gerechtigkeit sowohl um ihres eignen, inneren Wertes wie um ihrer Folgen willen erstrebenswert sei. Es kann also nicht bezweifelt werden, daß hier zwei verschiedene Begriffe von ποιητικά auseinander zu halten sind: ποιητικά εἰς αὐτὰ ἀρετὰ und ποιητικά εἰς ἑτέρας ἀρετὰς. Jene heißen ποιητικά, weil das ποιεῖν, in dem die φύσις ἐνέργεια καὶ ἀρετὴ besteht, ohne sie nicht möglich ist (τὰ ὡν εἰς ἀνέω), weil sie als Werkzeuge ‚Schaffensabehelfe‘ sind. Diese, auch ὡφέλιμα genannt, heißen ποιητικά, weil sie andere Güter hervorbringen: p. 134, 24 ὡφέλιμα δὲ τὰ ποιητικά τούτων, wo τούτων auf alle drei vorausgenannten Güterklassen bezogen werden muß. Jene sind εἰς αὐτὰ ἀρετὰ, weil sich ein gesunder Naturtrieb auf sie richtet und sie daher von allen Menschen, auch von den Tugendhaften, um ihrer selbst willen erstrebt werden (NB! die im ersten, von mir später zu behandelnden Teil der Ariusepitome p. 118, 5—126, 11 enthaltenen Erörterungen über die ἀρετὰς werden hier voraus-



gesetzt, desgleichen die Definition p. 128, 27 αἰσθητὸν δὲ λέγεσθαι τὸ ἔμφαν ἐφ' ἑαυτὸ κινεῖσθαι —, εἴτεν δὲ λόγος συμβήσεται ἢ). Diese sind δὲ ἑτερα αἰσθητά, weil sie nicht Gegenstand einer ἐμφάνι um ihrer selbst willen sind. Es ist nun an der Zeit, den folgenden Paragraphen mit heranzuziehen, wobei die oben schon besprochenen Worte 135, 3 καὶ γὰρ τὰς δυνάμεις — 8 δύνανται χρῆσθαι außer acht bleiben können.

b) p. 135, 1—10. Ἐκ τῶν αἰσθητῶν καὶ ἀγαθῶν τὰ μὲν καθ' ἑαυτὰ εἶναι αἰσθητά, τὰ δὲ δὲ ἑτερα. Τὰ μὲν γὰρ τίμα καὶ ἐπαινετὰ καὶ τὰς δυνάμεις καθ' αἷνά (es folgt der besprochene Satz). τὰ δὲ ὠφέλιμα δὲ ἑτερα τῷ γὰρ ποιεῖν ἑτερα καὶ οὕτως τῶν αἰσθητῶν ὑπάρχειν. Also diese Zweiteilung verhält sich zu der Vierteilung des vorigen Paragraphen so, daß ihre erste Art (τὰ καθ' αἷνά αἰσθητά) die drei ersten Arten der Vierteilung (τίμα, ἐπαινετὰ, δυνάμεις) umfaßt, ihre zweite Art (τὰ ὠφέλιμα) mit der vierten zusammenfällt. Wir haben den Sinn dieser beiden Einteilungen bereits klargestellt. Es gilt jetzt nur noch, auch die Zweiteilung, wie es für die Vierteilung bereits geschehen ist, als echt aristotelisch nachzuweisen. Sie findet sich Nik. 1096 b 8 οὕτως δὲ λεγέσθαι ἀκριβοῦς τις ἐκφαίνεται διὰ τὸ μὴ περὶ πάντες ἀγαθοὺ τοῦ λόγου ποιεῖσθαι, λέγεσθαι δὲ καθ' ἑν εἶδος τὰ καθ' αἷνά διωκόμενα καὶ ἀγνοούμενα, τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων ἢ φιλανθρωπικὰ πως ἢ τῶν ἐναντίων κοινωτικὰ διὰ ταῦτα λέγεσθαι καὶ πρότερον ἄλλον. ὁ γὰρ οὖν ἐπὶ διττῶς λέγει: ἀνὰ γὰρ, καὶ τὰ μὲν καθ' αἷνά, ὅσπερ δὲ διὰ ταῦτα, χωρίζοντες οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίων τὰ καθ' αἷνά παρῶμεθα, εἰ λέγεται κατὰ μίαν ἰδέαν, καθ' αἷνά δὲ ποῖα θεῖη τις ἀν; ἢ ἕκα καὶ μενούμενα διώκεται, εἰς τὸ φρονεῖν καὶ ἐρεῖν καὶ ἔδωαι τινας καὶ τιμὰς; ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δὲ ἄλλο τι διώκεται, ἕκως τῶν καθ' αἷνά ἀγαθῶν θεῖη τις ἀν. Die Übereinstimmung ist vollständig, nur hat die Quelle des Arius diese διττῶς nicht aus dieser Stelle der Nikomachischen Ethik geschöpft, sondern aus einer Quelle, in der sie auf die Vierteilung unter a) folgte und mit ihr in Beziehung gesetzt war. Es waren die διαιρέσεις τῶν ἀγαθῶν, aus denen Arius etwas mehr als Aristoteles selbst in seine Magna Moralia, in seine Epitome aufgenommen hat — oder vielmehr nicht Arius hat dies zuerst getan, sondern der peripatetische Verfasser des peripatetischen Schulkompends. Auf die Nikomachische Stelle 1096 b werden wir bei § g zurückkommen. Dieselbe Unterscheidung steht auch Top. 116 a 29 ff.

c) p. 185, 11—16 Ἄλλη διαίρεσις τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι τέλη, τὰ δὲ οὐ τέλη· οἷον δικαιοσύνη μὲν καὶ ἀρετὴ καὶ ἡσυχία τέλη καὶ ἀπλῶς δοκ εἰ τῶν καθ' ἑκάστη γινομένων καταρτάσμενα ἐκέρχει, ὡπερ τὴν ἡσυχίαν, οὐ μὴν τὸ γε ὑγιαίνειν οὐδὲ τὴν θερμαίνειν τοῦ κίψοντος. Εὐρύται δὲ καὶ ἀναμνήσεις καὶ μαθήσεις οὐ τέλη. Diese Einteilung findet sich auch M. Mor. 1184 a 3 εἰ καὶ ἀπλῶς τῶν γὰρ ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι τέλη, τὰ δὲ οὐ τέλη, οἷον ἡ μὲν ἡσυχία τέλος, τὰ δὲ τῆς ἡσυχίας ἐνεκεν οὐ τέλη. καὶ δοκ οὕτως ἔχει, τοῦτων καὶ τὸ τέλος βέλτιον· οἷον ἡ ἡσυχία βέλτιον ἢ τὸ ὑγιαίνειν καὶ ἀπλῶς εἰ καὶ τοῦτου πρὸς βέλτιον, οὐ ἐνεκεν καὶ τὰ ἅλλα. Vgl. Top. 116 b 22 καὶ τὸ τέλος τῶν πρὸς τὸ τέλος αἰρετώτερον δοκεῖ εἶναι, καὶ δοκεῖ τὸ ἔγγιον τοῦ τέλους. Es ist zu beachten, daß auch die οὐ τέλη zu den καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ gehören können. Die σπουδα, die Vorstufe der sich entwickelnden Tugend, ist auch schon etwas an und für sich Gutes und nicht nur um der Tugend willen, und der Akt des Lernens und der der Wiedererinnerung, die Vorstufen des entstehenden Wissens, sind auch schon um ihrer selbst willen erstrebenswert, nicht nur um des Wissens willen, aber αἰρετώτερα sind die τέλη. Die Einteilung, wie sie bei Arins steht, ist nicht aus der Stelle der Magna Moralia abgeschrieben. Denn nur Arins sagt, daß es eine Einteilung der καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ ist; nur er sagt, daß es sich um die sukzessiven Stadien eines Werdenprozesses handelt und das τέλος τὸ ἐκ τῶν καθ' ἑκάστη γινομένων καταρτάσμενον. Beachtenswert ist auch, daß wie b mit a, so auch c mit b und, um das voraus zu nehmen, d mit c verknüpft ist. Wie c eine der Arten aus der Einteilung b, die καθ' αὐτὰ αἰρετὰ in Unterarten teilt, so auch d eine der Arten von c, nämlich die τέλη. Die Anordnung ist besser als die in den Magna Moralia, wo d vor c steht. Aber daß die ganze Kette der Einteilungen auf das τελευταῖον τέλος schließlich hinführen sollte, sieht man deutlicher in den M. Mor., wo das letzte Glied ebenso an das vorletzte angeschlossen ist, wie bei Arins c an b und d an c: 1184 a 7 πάλιν αὐτῶν τῶν τελευτῶν βέλτιον εἰ τὸ τελευταῖον τοῦ ἀγαθοῦ.

d) p. 185, 17. Ἄλλη διαίρεσις τῶν τελευτῶν τὰ μὲν παντὶ ἀγαθῷ εἶναι, τὰ δ' οὐ παντὶ. Τὴν μὲν ἀρετὴν καὶ ὁρμήναι παντὶ ἀγαθῷ. τὴν γὰρ εἰ παραγινήται, ἀρετὴν. πλεοντεν δὲ καὶ ἀρχὴ καὶ διέκδοσις οὐ παντὶ ἐκπεύειν ἀγαθῷ, καθ' ὅσον ἀρῶνται τὸ εἶναι ἀγαθῷ τῇ τοῦ ἀγαθοῦ ἀκέρει· χρήσις, φαινόμενον δὲ ταῦτα καὶ ἡσυχία (τοῦ ἐπιποδοῦτος) καὶ χρῆ-



μένους ὠφελεῖν. Οἷς δὲ τὸν ἀγαθὸν εὖ χρῆσθαι, τοῖσι τὸν κακὸν κακῶς ὥστερ' οἷς ἂν εὖ τὸν μουσικόν, τοῖσι τὸν ἀρκεσὶν κακῶς· ἅμα δὲ κακῶς χρώμενον βλέπεσθαι, καθάπερ ἱππὸν ἀγαθὸν ὄντα τὸν μὲν ἱππικὸν ὠφελεῖν, βλέπειν δὲ τὸν ἀρκεσὶν εὖ ματρίως. Dem entspricht M. Mor. 1183 b 38 ἀλλ' ἐπὶ καὶ ἄλλῃ ἔχει τὰγαθὰ διαίρεσιν· οὗν ἐστὶν τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν παντὶ (ita scribendum ex Ario, libri πάντῃ) καὶ πάντως αἰρετά, τὰ δ' οὐ, οὗν ἢ μὲν θυσιάζοντες καὶ αἱ ἄλλαι ἀρεταὶ καὶ παντὶ (libri πάντῃ) καὶ πάντως αἰρετά, ἰσχύς δὲ καὶ πλοῦτος καὶ θάνατος καὶ τὰ τοιαῦτα οὐτε παντὶ (libri πάντῃ) οὐτε πάντως. (Vgl. Nik. 1094 b 16 τοιαύτην δὲ τινα πλάνην ἔχει καὶ τὰγαθὰ διὰ τὸ πολλὰς συμβαίνειν βλάβας ἐπ' αὐτῶν· ἥδη γὰρ τινες ἀπώλοντο διὰ πλοῦτον, ἔτιτοι δὲ δι' ἀνδρείαν). Ich habe das παντὶ aus Arius in den Text der M. Mor., wo πάντῃ überliefert ist, hineinkorrigiert. Da die meisten andern dieser διαίρεσις τῶν ἀγαθῶν bei beiden Autoren dieselben sind, so muß auch diese, schon wegen der Gleichheit der Beispiele, dieselbe sein. Für die Formulierung des Arius entscheidet die von ihm hinzugefügte (aber nicht erdachte) ausführliche Begründung, die sich mit der Erörterung über die θανάσις in b) so nahe berührt. Durch diese Berührung ist der Sinn des mit φαίνεσθαι beginnenden Satzes bei Arius sichergestellt, aber meine Ergänzung ist nur ein Nothbehelf. Zu ἔχειν kann nur der Tugendhafte oder die Tugendhaften Subjekt sein (αὐτοῖς entschied für den Plural), zu ὠφελεῖν nur die natürlichen Güter, die θανάσις, also εὖ παντὶ ἀγαθὰ sind. Dadurch entsteht ein störender Subjektwechsel. Auch ist φαίνεσθαι c. inf. bedenklich. Der Gedanke selbst, daß der Besitz der natürlichen Güter dem schlechten Manne, der sie nicht richtig zu gebrauchen versteht, schädlich ist, gehört nicht nur zum sokratisch-platonischen Erbe, sondern ist auch echt aristotelisch. Vgl. z. B. M. Mor. 1199 b 14: ἡ γὰρ ἀρχὴ καὶ ὁ πλοῦτος τὸν φασίην εὖ θυσιάζοντα αὐτοῖς χρῆσθαι βλάπτει. Eud. 1248 b 27. τὰ γὰρ περιωσόμενα καὶ μέγιστα εἶναι θυσιάζοντα ἀγαθὰ, τιμὴ καὶ πλοῦτος καὶ σῶμα ἀρεταὶ καὶ εὐτυχία καὶ θανάσις, ἀγαθὰ μὲν φύσει εἶναι, ὑπερβάλλει δ' εἶναι βλαβερά· τινες δὲ τῆς εἵσεως, οὗτοι γὰρ ἄρῃον εὖ· αἰσχος ἢ ἀπολαύσις ὅντι οὐδὲν ἂν ὀνήσει χρώμενος αὐτοῖς usw.

e) p. 136, 9 Ἐπὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι περὶ φύσιν, τὰ δὲ περὶ σῶμα, τὰ δ' ἐκτός. Περὶ φύσιν μὲν, εἶναι εὐρύτατα τε καὶ τέχνην καὶ ἀρετὴν καὶ τρεῖς καὶ τέρενας καὶ ἔξωθεν· περὶ σῶμα δὲ ἰσχύειν καὶ εὐαισθητεῖν καὶ κάλλος καὶ ἰσχὺν καὶ ἀρτιότητα καὶ πάντα τὰ μέρη τῶν τοῖς θανάσις καὶ ἀνεργείαις· ἐκτός δὲ πλοῦτον καὶ δόξαν

καὶ εὐγένειαν καὶ δυναστείαν καὶ φίλους καὶ συγγενεῖς καὶ πατρίδα. — Τῶν δὲ περὶ φροσὴν ἀγαθῶν τὰ μὲν αἰεὶ φύσει παρῆναι, καθάπερ δόξαται καὶ μνήμη, τὰ τε δὲν εὐρεῖν· τὰ δ' εἰς ἐπιμελείαν παραγίνεσθαι, ὥς τὰς τε προπαιδεύσεις καὶ διαίτας ἐλευθερίου· τὰ δ' ἐκ τελειότητος ὑπάρχειν, εἰς ἐν ἡρώτην, δικαιοσύνην, τελευταῖον δὲ σοφίαν. Die drei Güterklassen der peripatetischen Ethik sind so allgemein bekannt, daß ich die aristotelischen Stellen (M. Mor. 1184 b 1, Eud. 1218 b 32, Nik. 1098 b 12) nicht auszuschreiben brauche. In der Stelle der M. Mor. sind Beispiele für seelische Güter: die Tugenden, für leibliche: Gesundheit und Schönheit, für äußere: Reichtum, leitende Stellung (ἀρχή), Ehre. Im ersten Teil der Ariasepitomo sind p. 119—122 als äußere Güter aufgeführt: Verwandte, Mitbürger, Freunde, Wohlwollen, Lob, Ruhm (ἐδόξα), p. 125 Reichtum, leitende Stellung, Glücksgunst (εὐτυχία), Freundschaft, p. 129 Adel, Reichtum, Ruhm (δόξα), Friede, Freiheit, Freundschaft; als leibliche p. 122: (der Leib selbst, seine Teile, dessen und deren Vorzüge) Gesundheit, Stärke, Schönheit, Geschwindigkeit der Füße, gute Körperbeschaffenheit (εὐεξία), gutes Wahrnehmungsvermögen (εὐαισθησία), p. 124 f. Gesundheit, Stärke, Eusthesie, Schönheit; als seelische: die Seele selbst, ihre Teile, deren Vermögen (δυνάμεις) und Betätigungen, ihre Vorzüge (ἀρεταί) und deren Betätigungen. Nirgends ergibt sich ein Bedenken bezüglich der Richtigkeit der Wiedergabe der aristotelischen Lehre von den drei Güterklassen durch Arius. — Die folgende Einteilung der seelischen Güter nach ihrer Entstehung durch Natur, Pflege (ἐπιμελία), Vollendung findet sich zwar in dieser Form nicht bei Aristoteles, entspricht aber in ihren drei Arten seiner Lehre. Er nimmt angeborene Vorzüge an, nicht nur intellektuelle, wie Schärfe des Denkens und Gedächtniskraft (de memoria 450 b 7. Rhet. A 1362 b 24 εὐροία, μνήμη, εὐμαθεύς, ἀγγέλουα als ἀγαθὰ καὶ ποιητικὰ ἀγαθῶν aufgezählt. Nik. 1114 b 6 ἀλλὰ εἶναι δεῖ ὥσπερ εἶναι ἔχοντα, ἢ γινώσκει καλῶς καὶ τὸ κατ' ἀλήθειαν ἀγαθὸν αἰσθάνεται, καὶ ἔστιν εὐνοῦς ἢ τοῦτο καλῶς ποιεῖν usw.), sondern auch ethische (die εὐνοῦς ἀρεταί. Vgl. Nik. 1144 b 34 οὐ γὰρ ὁ αὐτὸς εὐνοῦςτατος πρὸς ἀνέκτους [scil. ἀρεταί], ὥστε τὴν μὲν ἡδὲ, τὴν δ' οὕτω εὐλαχίως ἔστιν). Der Ausdruck ἐπιμελία, 'Pflege, Fürsorge' wird von Aristoteles selbst öfter auf die Seelenpflege angewendet, mag sie nun Selbsterziehung oder Erziehung durch andre sein, nach dem Vorgange des Sokrates,



der vor allem *φρόνη* ἀπαλλάττει predigte. In der *ἐπιφάνεια* sind *θεός* und *λόγος*, die nach Pol. II 1332 a 39 zur *φύσις* hinzukommen müssen, damit ein Mensch tugendhaft wird, beide vereinigt. Daß die Tugenden *τελειώσεις* sind, sagt Aristoteles öfter (Phys. 246 b 247 a 2 Met. Δ 1021 b 20). Auch bei Arius würde man lieber *ἐκ τελειώσεως* (statt *τελειότητος*) lesen, da Ursprung und Entstehungsweise bei allen drei Arten angegeben werden sollen.

f) p. 136, 22 Ἐν δὲ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι καὶ κτήσασθαι καὶ ἀποβαλεῖν, ὡς πλοῦτον· τὰ δὲ κτήσασθαι μὲν, ἀποβαλεῖν δ' οὐ, ὡς \* εὐτυχίαν ἀθωρακίσαν \*· τὰ δὲ ἀποβαλεῖν μὲν, κτήσασθαι δ' οὐ, ὡς αἰσθητὴν καὶ τὸ ζῆν· τὰ δ' εἴτε κτήσασθαι οὐδ' ἀποβαλεῖν, ὡς εὐγένειαν. Von dieser Einteilung findet sich bei Aristoteles keine Spur, aber sie enthält auch nichts, was ihr Vorkommen in seinen ἀγαθῶν διακρίσεως anschlüsse. Denn abgesehen davon, daß die Beispiele von Gütern, die man erwerben, aber nicht verlieren kann, verderbt und noch von niemandem überzeugend emendiert sind, ist alles einleuchtend richtig. Weder Spengels *εὐτυχίαν* für *εὐτυχίαν*, noch Useners *ἀθωρακίσαν* befriedigt. Die *εὐτυχία*, nach p. 147, 14 eine Abart der Tapferkeit, kann nur unverlierbar sein, wenn es die Tugend überhaupt ist. Warum gerade sie als Beispiel wählen? Auch scheint die Schule nicht, wie die Stoa, Unverlierbarkeit der Tugend angenommen zu haben: Simpl. in categ. 102 B Bas. καὶ γὰρ Θεόφραστος· περὶ τῆς μεταβολῆς αὐτῆς ἰκανῶς ἐπέμειρε καὶ Ἀριστοτέλης δοκεῖ εἶναι ἀνθρώπων εἶναι τὸ ἀκατάβλητον. Dasselbe gilt für die ἀθωρακία. Sie ist nur für Demokrit bezeugt. Bei Aristoteles und seiner Schule kommt sie nirgends vor. Hätte aber er oder ein anderer Peripatetiker diesen Begriff übernommen, so hätte er der ἀθωρακία wohl ebenso wenig wie irgendeiner andern Tugend Unverlierbarkeit zugeschrieben. Statt ἀθωρακία könnte man εὐθωρακία schreiben. Das gäbe einen Sinn. Es ist ja in der Tat das im Tode unempfundene Glück das einzige, das dem Menschen nicht verloren gehen kann. Er bleibt εὐθωρακός, auch wenn er tot ist, wie er auch εὐγενής bleibt. Aber was soll man dann mit εὐτυχίαν anfangen? Nur dies athetieren? Mir ist es wahrscheinlicher, daß das ganze Glied der Einteilung interpoliert ist. Ein Gut, das der Mensch erwirbt, kann nicht für ihn unverlierbar sein.

g) p. 137, 4 Ἐν τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν εἶναι δι' αὐτὸ αἰρετὰ μόνον, ὡς ζῆντες καὶ ἀρχιτεχνίται· τὰ δὲ πεινητικά μόνον, ὡς πλοῦτον· τὰ δὲ

ποιητικά καὶ δι' αὐτὸ αἰρετά, ὡς ἀρετήν, εἰς αὐτὸν, ὑγιαίνει. Schon oben zu § b (p. 135, 10) habe ich dargelegt, daß ποιητικά hier in dem Sinne ὁρῶμεθα = δι' ἑτερα αἰρετά steht. Aber wie verhält sich die Dreiteilung hier zu der Zweiteilung in b? Wenn in b die καὶ αὐτὰ αἰρετά den δι' ἑτερα αἰρετά gegenüberstehen, in g die δι' αὐτὰ αἰρετά den ποιητικά, die mit den δι' ἑτερα αἰρετά identisch sind, so scheint es, als ob auch die καὶ αὐτὰ αἰρετά mit den δι' αὐτὰ αἰρετά identisch sein müßten. Wäre dies genau richtig, so wäre es ein logischer Fehler, daß in b als ausschließender Gegensatz der Einteilung zugrunde gelegt wird, was, wie wir aus g erfahren, gar kein ausschließender Gegensatz ist, nämlich das Erstreben einer Sache um ihrer selbst und das um eines andern Gutes willen, das durch sie hervorgebracht oder erhalten werden kann. Hierüber erhalten wir die erwünschte Aufklärung durch Top. I 116 a 29. καὶ τὸ δι' αὐτὸ αἰρετὸν τοῦ δι' ἑτερον αἰρετοῦ αἰρετώτερον, εἰον τὸ ὑγιαίνει τοῦ γυμνάζεσθαι· τὸ μὲν γὰρ δι' αὐτὸ αἰρετὸν, τὸ δὲ δι' ἑτερον· καὶ τὸ καὶ αὐτὸ τοῦ κατὰ συμβεβηκός, εἰον τὸ τοῦ εἰλου δικαίους εἶναι τοῦ τοῦ ἐχθροῦ· τὸ μὲν γὰρ καὶ αὐτὸ αἰρετὸν, τὸ δὲ κατὰ συμβεβηκός· τὸ γὰρ τοῦ ἐχθροῦ δικαίους εἶναι κατὰ συμβεβηκός αἰρούμεθα, ὅπως μὴδὲν ἡμᾶς βλέπωμεν. — ἔστι δὲ τοῦτο αὐτὸ τῷ πρὸ τούτου, διαφέρει δὲ τῷ τρόπῳ· τὸ μὲν γὰρ τοῦ εἰλου δικαίους εἶναι δι' αὐτὸ αἰρούμεθα, καὶ εἰ μὴδὲν ἡμᾶς μέλλει ἵκεσθαι, κἂν ἐν ἡδοίᾳ ᾖεν· τὸ δὲ τοῦ ἐχθροῦ δι' ἑτερον, ὅπως μὴδὲν ἡμᾶς βλέπωμεν. Aus dieser Stelle geht hervor, daß καὶ αὐτὰ αἰρετά und δι' αὐτὸ αἰρετά begrifflich (τῷ τρόπῳ) verschieden, aber in der Sache identisch sind, was Aristoteles an einem Beispiel erst noch besonders zu beweisen für nötig hält. Wir erfahren ferner, daß der Gegensatz von καὶ αὐτὸ in strenger Redeweise κατὰ συμβεβηκός lautet, wie dem δι' αὐτὸ das δι' ἑτερον entspricht. Auf dieser Unterscheidung beruht auch die Verschiedenheit der Einteilung g von der Einteilung b. Es ist nicht gleichgültig und zufällig, daß in b von καὶ αὐτὰ, in g von δι' αὐτὰ αἰρετά die Rede ist. Klarer wäre es gewesen, wenn der Verfasser in b statt δι' ἑτερα geschrieben hätte: κατὰ συμβεβηκός oder auch δι' ἑτερα μένον. Καὶ αὐτὰ und κατὰ συμβεβηκός ist ein ausschließender Gegensatz (tertium non datur!); δι' αὐτὰ und δι' ἑτερα ist keiner; denn eine Sache kann καὶ δι' αὐτὸ καὶ δι' ἑτερον αἰρετὸν sein. Es ergibt sich also, daß die erste Art der Zweiteilung in b, die erste und dritte Art der Dreiteilung in g in



sich befaßt, die zweite aber der Zweiteilung mit der zweiten der Dreiteilung zusammenfällt. Das  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o} \alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}\nu$  ist freilich immer auch  $\delta\epsilon' \alpha\upsilon\tau\acute{o} \alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}\nu$ , aber nicht immer  $\delta\epsilon' \alpha\upsilon\tau\acute{o} \mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$ ; und wenn auch nicht das  $\delta\epsilon' \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha \mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$ , so kann doch das  $\delta\epsilon' \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha$  auch ein  $\delta\epsilon' \alpha\upsilon\tau\acute{o}$  und  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o} \alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}\nu$  sein. Den Begriff des  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o} \alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}\nu$  macht es aus, daß es seinem eignen Wesen nach Gegenstand einer  $\sigma\upsilon\nu\alpha\chi\eta \acute{\epsilon}\pi\alpha\iota\tau\eta$  ist. Dadurch ist keineswegs ausgeschlossen, daß es außerdem auch durch zufällige, nicht zu seinem Wesen gehörige Beziehungen zu andern Dingen  $\alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}\nu$  sein kann. Die vornehmsten Güter aller drei Güterklassen, unter den seelischen die Tugend, unter den leiblichen die Gesundheit, unter den äußeren die Freunde, gehören zu der Art von Gütern, die sowohl um ihrer selbst willen erstrebt werden, wie um anderer Güter willen, die sie zu erzeugen oder zu erhalten geeignet sind. Darauf beruht ihr Vorzug vor den andern Gütern in jeder der drei Klassen. Diese Einteilungen sind ja nicht ohne praktischen Zweck und nicht ohne Berücksichtigung der Wertunterschiede gemacht. Sie sollen eine Anleitung für die richtige Auswahl unter den Gütern geben. Im ersten Teil der Ariusepitome, deren inneren Zusammenhang mit dem von mir zuerst untersuchten zweiten wir später untersuchen werden, wird p. 119 ausgeführt, daß alles richtige Handeln auf einer  $\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\gamma\eta \tau\acute{o}\nu \kappa\alpha\tau\acute{\alpha} \phi\acute{o}\nu$  beruht und p. 127 wird es als Hauptaufgabe der Tugend geschildert, auf Grund richtiger Einsicht in die Wertabstufung der Güter richtig unter ihnen zu wählen. Dies ist der Zweck der ganzen Güterlehre nicht erst bei den Stoikern, sondern schon bei ihren Vorgängern, der Zweck auch dieser  $\delta\iota\alpha\phi\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\varsigma \tau\acute{o}\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\nu$ . Ohne diesen Zweck wären sie leere Spitzfindigkeiten. — So wäre also die Einteilung g mit der Einteilung b in logische Übereinstimmung gebracht. Aber ein Widerspruch bleibt noch. In g ist der Reichtum Beispiel der  $\delta\epsilon' \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\alpha \mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$   $\alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}$  ( $\mu\omicron\epsilon\tau\eta\kappa\alpha \mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon$ ), in b dagegen der  $\acute{\epsilon}\nu\epsilon\pi\alpha\iota\tau\eta$ , von denen ohne Einschränkung behauptet wird, daß sie  $\kappa\alpha\theta' \alpha\upsilon\tau\acute{o} \alpha\lambda\epsilon\tau\acute{o}\nu$  seien. Man hat diesen Widerspruch benutzt, um zu beweisen, daß in dieser Partie Arius verschiedene Quellen kontaminiert habe, m. E. mit Unrecht. Denn in allem übrigen gibt Arius eine einheitliche, planmäßig aufgebaute Darstellung; und außerdem läßt sich, wie mir scheint, die Entstehung des Widerspruchs erklären. Die echtaristotelische Ansicht über den Reichtum und seine

Einordnung in die Güterklassen ergibt sich aus Top. 116 b 37 "Εἰς τὸ καλλίον καθ' αὐτὸ καὶ τιμωτέρον καὶ ἐπαινετώτερον (scil. αἰρετώτερον ἐστὶ), εἰς φιλία πλείους καὶ διακρούσης ἰσχύος. τὰ μὲν γὰρ καθ' αὐτὰ τῶν τιμίων καὶ ἐπαινετῶν, τὰ δ' οὐ καθ' αὐτὰ, ἀλλὰ δι' ἕτερον. οὕτως γὰρ τιμὰ τὸν πλείονα δι' αὐτόν, ἀλλὰ δι' ἕτερον, τὴν δὲ φιλίαν καθ' αὐτό, καὶ εἰ μὲν μέλλει ἡμῖν ἕτερον ἀπ' αὐτῆς ἕτεσθαι (Nik. 1096 b 14 χωρίζοντες εἰς ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὐτὰ (scil. διωκόμενα = αἰρετά) ταφώμεθα, εἰ λέγεται κατὰ μίαν ἰδέαν. καθ' αὐτὰ δὲ πρὸς θεῶν τις ἂν; ἢ ἕσα καὶ μονούμενα διώκεται, εἰς τὸ φρονεῖν καὶ ὁρᾶν καὶ ἔσθαι πνεῦς καὶ τιμὰ, ταῦτα γάρ, εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκεται, ὁμῶς τῶν καθ' αὐτὰ ἀγαθῶν θεῶν τις ἂν). Auch Nik. 1120 a 4 ὡς δ' ἐστὶ χρεια, ἐστὶν ταύταις χρῆσθαι καὶ εὖ καὶ κακῶς ἢ πλείους δ' ἐστὶν τῶν χρησίμων scheint, wenn χρήμας = ὠφέλιμα, dieselbe Ansicht auszudrücken wie g, daß der Reichtum in die Klasse der δι' ἕτερον μόνον αἰρετά gehört. Zugleich aber wird er zu den Dingen gezählt, die man gut oder schlecht gebrauchen kann, also zu den διωκμαῖς. Diese διωκμαῖς hat Arius, seiner Quelle folgend, unter die καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ eingereiht, mit der Begründung: alle Dinge, nach denen der Tugendhafte suche und von denen er einen guten Gebrauch zu machen wisse, seien καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ. Das stimmt nicht zu der Parallelstelle M. Mor. 1183 b 27 ff., wo die διωκμαῖς zwar auch zu den ἀγαθὰ gerechnet werden, aber nur zu den ἀπλῶς, nicht zu den καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ: δοκιμάζεται γὰρ τῇ τοῦ σπουδαίου ἑκάστου αὐτῶν χρήσει. Man sieht, die einzige Abweichung der Ariusstelle von der entsprechenden M. Mor. 1183 b besteht darin, daß die drei Güterklassen τίμα ἐπαινετά διωκμαῖς in ihr unter dem Oberbegriff καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ zusammengefaßt und den ὠφέλιμα entgegengestellt werden. Da unter die διωκμαῖς auch der πλοῦτος, wie in der Stelle der M. Mor., gerechnet wird, so ist auch er unter die καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ geraten, obgleich er nach den oben angeführten Aristotelesstellen, zu denen g stimmt, zu den ὠφέλιμα und χρήμα, d. h. zu den παθητικὰ μέτρα (= δι' ἕτερα αἰρετά μόνον) gehört. In dem Begriff der διωκμαῖς als Dinge, die der Tugendhafte sucht und von denen er einen guten Gebrauch machen kann, liegt nichts, was beweisen könnte, daß sie καὶ μονούμενα διώκεται. Denn der Beweggrund des Tugendhaften, wenn er sie sucht, kann sein, daß er sie für ὠφέλιμα hält zum Erwerb oder zur Erhaltung anderer Güter; und der einzige gute Gebrauch, den er von ihnen machen kann, die Verwendung



für diesen Zweck. Es war also nicht zulässig, die *θυσίαι* unter die *καθ' αὐτὰ αἰσθητὰ* zu rechnen, solange man an der aristotelischen Ansicht über den Reichtum festhielt. Da aber nach der Lehre, die Arius wiedergibt, die meisten und wichtigsten leiblichen und äußeren Güter, wie der erste Teil der Epitome ausführt, Gegenstände natürlichen Begehrens, also *καθ' αὐτὰ αἰσθητὰ* sind, ganz abgesehen von ihrer Nützlichkeit für Erwerb oder Erhaltung anderer Güter, so lag es nahe, dies auf alle *θυσίαι*, auch auf den Reichtum, auszudehnen. Dafür sprach manches auch in der eignen Lehre des Aristoteles vom Reichtum, wie wir sie aus dem 1. Buch der Rhetorik und dem ersten Buch der Politik kennen. Der Reichtum besteht nach Rhet. 1361 a 12 ff. nicht nur aus *χρήματα* (*νέματα*), sondern auch aus *ἀπολαυστικά*, *ἀπ' ὧν μᾶλλον παρὰ τὴν χρῆσιν γίνονται*. Diese müssen jedenfalls zu den *καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ* gerechnet werden, *ἃ καὶ μονόμιστα δυνάμει*, wenn auch der Besitz an *νομήματα* ein *ποικίλον μέτρον* ist. Nach 1362 b ist der Reichtum nicht nur *ποικίλον πολλῶν*, sondern auch *ἀρετῆς καὶ ἡμετέρας*. Dieser Ausdruck (auch Pol. A 1259 b 20 gebraucht) läßt ihn als ein *καθ' αὐτὰ αἰσθητὸν* erscheinen. Die Erörterungen in der Politik (A cp. 8. 9) über den Unterschied des wahren und natürlichen Reichtums, den die Ökonomik, von dem widernatürlichen, den die *χρηματιστικὴ* schafft, legen die Vorstellung nahe, daß die Bestandteile des natürlichen Reichtums *καθ' αὐτὰ ἀγαθὰ* sind. In diesen Äußerungen des Aristoteles lagen Keime, die weiter ausgebildet zu der Ansicht führen konnten, daß wenigstens der wahre und natürliche Reichtum ein *καθ' αὐτὰ αἰσθητὸν* sei, da er ja aus natürlichen Gütern bestehe, aus solchen also, die Gegenstände von *ποταταῖς ἐρεταῖς* sind. Daß der Philosoph, dessen System Arius wiedergibt, wirklich dieser Ansicht war, zeigt im ersten Teil der Epitome p. 124, 18—125, 13 die merkwürdige Parallelisierung der seelischen, leiblichen und äußeren Güter, in der der Reichtum mit der Gesundheit des Leibes und der Gesundsinzigkeit der Seele verglichen wird (*περιστέλλαν γὰρ τὰ πολλὰ τῶν ἀμαρτημάτων καὶ τοῦτον*, was sicher nur von dem wahren und natürlichen Reichtum, der *μετρίᾳ κατῆσι*, behauptet werden konnte) und deren Endfolgerung p. 125, 10 lautet: *ὥστα τρία γένετ' τῶν ἀγαθῶν δι' αὐτὰ αἰσθητὰ ὑπάρχειν, τὰ τε περὶ ψυχῆν καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα καὶ τὰ ἐκτός*. Schon früher hatte unser Autor eine Reihe von äußeren Gütern p. 119, 22—122, 10 als *καθ' αὐτὰ αἰσθητὰ* erwiesen:

ὅτι ταῦτα μὲν τὰ γινόμενα τῶν ἀγαθῶν ἐξώθεν ὅτι δ' αὖτ' αἰστέ πύονεν ἐπιθεσθῆναι παρῶς. Aber der Reichtum war dort nicht genannt. Hier aber (p. 125) kann man nach dem Zusammenhang nur verstehen, daß unser Philosoph wie die andern äußeren Güter, so auch den Reichtum als δ' αὖτ' αἰστέ eben durch die Parallelisierung mit der leiblichen und seelischen Gesundheit erweisen wollte. Steht damit nicht die Abweichung von der aristotelischen Lehre, die wir in der Einteilung b nachgewiesen haben, in innigem Zusammenhang? Daß dieser Philosoph kein anderer als Theophrast gewesen sein kann, das zeigt m. E. der enge pietätvolle Anschluß an Aristoteles in Verbindung mit der in solchen Einzelpunkten bekundeten Selbständigkeit des philosophischen Urteils. Es muß eine große Autorität gewesen sein, der ein Kompendium, wie das von Arius exzerpierte, selbst im Widerspruch gegen Aristoteles selbst zu folgen wagte. Aber in der Nennung des πλούτου als Beispiel eines περὶ πλεονέκειον in der Einteilung g ist durch Versehen die echt aristotelische Auffassung stehen geblieben. Das Hauptergebnis für uns ist, daß es sich auch hier um altpерипατετική Orthodoxie handelt, die nur Aristoteles und Theophrast als maßgebende Autoritäten anerkennt.

h) p. 137, 8. Καὶ ἄλλως δὲ πολλαχῶς διηγεῖσθαι τὰγαθὰ, διὰ τὸ μὴ ἐν εἰναι γένος αὐτῶν, ἀλλὰ κατὰ τὰς θάλα λέγεσθαι κατηγορίας· ἐν ὁμονομία γὰρ ἐκφέρεσθαι τὰγαθόν, τὰ δὲ τοιαῦτα πάντα ὄνομα κοινὸν ἔχειν μένειν, τὸν δὲ κατὰ τοῦτομα λέγον ἑταρον. Dies entspricht folgenden aristotelischen Stellen: M. Mor. 1183 a 7 τὸ δ' εἶλον ἴσαι ἐν τις εἴη οὐκ ἔστιν μίς οὐκ ἐπιστήμης οὐτε θυνάμειας τὸ ὑπὲρ πάντοτε ἀγαθὸν σκοπεῖν. διὰ τί; ὅτι τὰγαθὸν ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις ἐστίν· καὶ γὰρ ἐν τῇ τι καὶ ἐν τῇ ποιῇ καὶ ἐν τῇ ποσὶ καὶ ποτε καὶ πρὸς τι καὶ τινι καὶ ἀπλῶς ἐν ἀπάσας usw. End. 1217 b 25 πολλαχῶς γὰρ λέγεται καὶ ἰσχυρῶς τῷ ὄντι το ἀγαθόν. τὸ τε γὰρ ἐν, ὡςπερ ἐν ἀλλοῖς διήρηται, σημαίνει τὸ μὲν τι ἐπεί, τὸ δὲ ποῖν, τὸ δὲ ποσόν, τὸ δὲ ποτε, καὶ πρὸς τοῦτοις τὸ μὲν ἐν τῷ κινεῖσθαι, τὸ δὲ ἐν τῷ κινεῖν, καὶ τὸ ἀγαθόν ἐν ἐκάστη τῶν πρῶτων ἐστὶ τούτων· ἐν οὐσίᾳ μὲν ὁ νοῦς καὶ ὁ θεός, ἐν δὲ τῇ ποιῇ τὸ θάλασσον, ἐν δὲ τῇ ποσὶ τὸ μέτρον, ἐν δὲ τῇ ποτε ὁ καιρός, τὸ δὲ διδάσκον καὶ το διδασκόμενον περὶ κίνησιν. ὡςπερ οὖν οὐδὲ τὸ ἐν ἐν τι ἐστὶ περὶ τὰ εἰρημικά, οὕτως οὐδὲ τὸ ἀγαθόν· οὐδὲ ἐπιστήμη ἐστὶ μία οὐτε ποσὶ ὄντος οὐτε τῷ ἀγαθῷ. Nik. 1096 a 23 εἰ δ' ἐπὶ τὰγαθὸν ἰσχυρῶς λέγεται τῷ ὄντι (καὶ γὰρ ἐν τῇ τι λέγεται, οὐκ ὁ θεός καὶ ὁ νοῦς, καὶ ἐν τῇ ποιῇ αἱ ἀρεταί, καὶ ἐν τῇ ποσὶ τὸ μέτρον, καὶ



ἐν τῷ πρὸς τι τὸ χρήσιμον, καὶ ἐν χρόνῳ καιρὸς, καὶ ἐν τόπῳ διάτα καὶ ἕτερα  
τοιχάστα), ἐξήλυν ὡς εἰς. ἐν εἴῃ κοινόν τι καθόλου καὶ ἐν. Kat. 1 a 1 ὁρίοντα  
λέγεται ὅν ἔνομα μόνον κοινόν, ὃ δὲ κατὰ τοῖοντα λόγος ἕτερος.

Als Gesamtergebnis der beendeten Untersuchung von Bz darf ich aussprechen, daß die in ihm enthaltenen Lehren sich zum allergrößten Teil auch in den Ethiken des Aristoteles selbst, oft sogar in sehr ähnlichem Wortlaut finden, und daß die, welche in den Ethiken fehlen, immer so beschaffen sind, daß sie aus verlorenen Schriften entweder des Aristoteles selbst oder des Theophrast stammen können, der die Lehre seines Meisters teils zu vervollständigen, teils auch zu berichtigen versucht hatte. Nirgends dagegen haben wir eklektische Zutaten aus der stoischen Lehre gefunden. Vielmehr wurde immer nur polemisch auf stoische Dogmen Bezug genommen, meist nur verhüllt, durch bloße Formulierung eigener positiver Lehrsätze, selten durch offenen Widerspruch gegen jene. Das konnte recht wohl schon Theophrast gegen Zenon tun. Wir kommen nun zu dem Abschnitt Bz p. 137, 14—147, 25 der von den Tugenden handelt und in die Behandlung dieses seines Hauptthemas Erörterungen περὶ παθῶν und περὶ βίων einlegt (mit welchem Recht, werden wir später sehen). Das Thema des ganzen Teiles Bz wird vom Verfasser selbst in den Übergangsworten zu By (Ökonomik und Politik) so angegeben p. 147, 26. διατριμμένων δ' ἵκανός τῶν περὶ τὰς ἀρετῶν καὶ σχεδὸν τῶν πλείστων ἀπὸλετμένων κεφάλαιον τοῦ ἡθικοῦ τόπου usw. Daß aber der Abschnitt über die Tugendlehre passend an den über die Telos- und Güterlehre angeschlossen wird, folgt daraus, daß nicht allein die Tugenden (τὰ καλὰ καὶ ἡραστά) die erste und vornehmste Güterklasse bilden, sondern auch das höchste praktische Gut, die Eudämonie, ihrem Wesen nach als Betätigung der vollkommenen, alle Teiltugenden in sich umfassenden Tugend bestimmt worden war. Die von dem Autor befolgte Disposition mißzuverstehen, wo sie infolge irgendwelcher Mängel allenfalls mißverstanden werden kann, ist kein Beweis gesunder Kritik.

Bz: Über die Tugenden p. 137, 14—147, 25

Dieser Teil gliedert sich in drei Hauptabschnitte. Im ersten (p. 137, 14—142, 13) wird das Wesen der ethischen Tugenden im allgemeinen dargelegt und beispielshalber an

den vornehmsten ethischen Einzeltugenden durchgeführt. Im zweiten wird von den *παθῆ* im allgemeinen, besonders von *εὐλαία* und *χαρις*, ferner von den verschiedenen Lebensformen (*περί βίαν*) gehandelt. Der dritte Teil (p. 145, 11—147, 25) gibt die Definitionen nicht nur der vorher besprochenen, sondern aller von dem Verfasser (Arius) überhaupt erwähnten. Denn eine erschöpfende Aufzählung hat er nicht beabsichtigt. Wie diese sonderbare Anordnung zu erklären und welche Schlüsse aus ihr zu ziehen sind, davon später. Die herrschende Ansicht sieht in dem Zurückkommen auf die Tugenden, nachdem wir bereits zu den *παθῆ* und *βίαι* fortgeschritten waren, einen Beweis für die Benützung verschiedener Quellen durch Arius. — Der erste Hauptabschnitt dieses Teiles befaßt in sich das vielbesprochene Theophrastfragment über die Tugenden als *μεσότητες*, das ich in meiner Abhandlung „Über die drei aristotelischen Ethiken“ (in diesen Sitzungsberichten 202. Bd., 2. Abh. 1924) als Beweis für den aristotelischen Ursprung der Eudemischen Ethik und der Magna Moralia verwertet habe, hier aber als Hauptgrundlage für die richtige Beurteilung der Ariusepitome verwerten will. Ich setze meine frühere Abhandlung als dem Leser bekannt voraus und rekapituliere nur, was für meinen gegenwärtigen Zweck unentbehrlich ist. Arius p. 140, 7 wird dem Theophrast selbst über das *μετὶν πρὸς ἡμᾶς* das Wort gegeben, d. h. eine ethische Schrift desselben wörtlich zitiert und ausgeschrieben: *Τὸ εὖν πρὸς ἡμᾶς, μέσων ἀριστον, εἶον, γράει ὁ Θεοφράστος, ἐν ταῖς ἐνσυγκρίσις ὅθι μὲν πολλὰ διελέθην καὶ μακρὰς ἀπολογησάμενος, ὅθι δ' ὀλίγα καὶ οὐδὲ τἀναγκασία, οὕτως δὲ αὐτὰ ἃ εἶδει μόνον (μὴ FP. korr. Wachsm.) τὸν κέρων ἔλαβεν. Αὐτῇ μεσότης πρὸς ἡμᾶς· αὐτῇ γὰρ ἐφ' ἡμῶν ὀρίσται τὸ λόγῳ. Διὸ ἔστιν ἡ ἀρετὴ ἕως προαιρετικῇ ἐν μεσότητι οὕτω τῇ πρὸς ἡμᾶς ὁρισμένῃ λόγῳ δὲ ὡς ἐν ὁ φρόνημος ἐρίσκειν· εἴτα παραθεμένος τινὰς συζυγίας ἀκολουθῶν τῷ ὁρηγμένῳ, ποσὸν ἔπειτα καθ' ἑκάστη ἐπείρων ἐπιείκην τὸν τρόπον τοῦτον· ἐλήφθησαν δὲ παραδείγματα γάρῃ εἰδὲ· σπερσίονη — πραότης — ἐνδρεία usw. Es kann nicht zweifelhaft sein, daß mit den Worten *εἴτα παραθεμένος* — *τὸν τρόπον τοῦτον* Arius die wörtliche Anführung aus Theophrast unterbricht, mit *ἐλήφθησαν* aber sie fortsetzt. Denn derjenige, der seinem Lehrer folgend einige Syzygien von Tugenden mit den ihnen benachbarten Lasten auführt, kann nur Theophrast sein; und die Worte *οὐκ οὐκ* ἔπειτα — *ἐπιείκην τὸν τρόπον**



τεστειν, in denen τὸν ὁρῶν τεστειν „auf folgende Weise“ bedeutet, zeigen, daß mit ἀναγράφειν die wörtliche Anführung aus Theophrast weitergeht, und zwar bis p. 142, 13. Daß aber Theophrast in diesem Bruchstück sich eng an eine aristotelische Vorlesung anschließt, die nicht der Nikomachischen, sondern der Eudemischen und Großen Ethik nächstverwandt war, wie ich in der früheren Abhandlung nachgewiesen habe, das durfte ich dort als durchschlagenden Beweis für die Echtheit dieser beiden Werke huchen; hier aber gilt es mir als Beweis, daß auch die übrigen mit diesen Werken zusammenstimmenden Partien seiner Epitome dem Arius oder vielmehr dem Verfasser des von ihm benützten peripatetischen Schulkompendium durch Theophrast vermittelt worden sind. Das gilt nun in erster Linie für die dem Theophrastzitat vorausgehende Anfangspartie des ersten Hauptabschnittes von Bβ = p. 137, 14—140, 6, insofern diese ganze Partie fast wörtlich aus M. Mor. 1185 b 3—1186 a 35 (bis p. 139, 18) und aus Eud. 1220 b 21—33 (bis p. 140, 6) abgeschrieben ist, weiterhin aber auch für den vorher von uns besprochenen Teil Bx = p. 128, 10—137, 13, dessen vielfache Ähnlichkeiten mit den beiden älteren aristotelischen Ethiken wir nun aus Theophrasts Anschluß an diese erklären dürfen, wie wir auch umgekehrt die Abweichungen von Aristoteles, die wir in diesem Abschnitt gefunden haben, nunmehr mit größerer Zuversicht als zuvor für selbständige Änderungen Theophrasts halten werden, die sich als Bestandteile der peripatetischen Schuldoctrin dauernd bis auf Arius zu behaupten vermocht haben. Zunächst aber wollen wir bei dem dem Theophrastzitat unmittelbar vorausgehenden Abschnitt verweilen und uns überzeugen, daß es nicht berechtigt ist, ihn von dem mit dem Zitat beginnenden abzutrennen und vor diesem Alinea zu setzen. Der Begriff des παρὰ τῶν ἡμετέρων ist ja schon p. 139, 22 eingeführt worden, seine deutliche Erklärung aber bringt erst das Theophrastzitat. Der Zusammenhang ist also ein ganz fester und die Annahme ganz ausgeschlossen, daß der Verfasser des Schulkompendium die dem Zitat vorangehende Partie der Eudemischen Ethik aus anderer Quelle entnommen habe als eben aus Theophrast, dessen eigne, durch Arius bezeugte Darlegung den an die vorher benutzte Eudemienstelle unmittelbar anschließenden Abschnitt der Eud. kommentiert.

Arius p. 140, 2 τὰ δ' ἐναντία πῶς καὶ ἀλλήλως ἀντικείμεναι καὶ τῷ μέτῳ ἐναντία δ' εἶναι τὴν τ' ἔλαττον καὶ τὴν ὑπερβολὴν· τὸ δὲ μέσον πρὸς ἑκάτερον (ἐκτερίως) ἔχειν· ὅπερ τὸ ἴσον πρὸς τὸ ἄνισον πίπτουσι, τοὺς μὲν ἑλάττωτος πλείον ἐν, τοὺς δὲ πλείονος ἑλαττων. (Es folgt das Theophrastizitat, dessen Unterbrechung durch Arius und dann seine Fortsetzung:) ἐλάττωσαν δὲ παραδείγματος χάριν αἰθερ'. (Folgt Tabelle der Syzygien.)

Encl. 1220 b 30 τὰ γὰρ ἐναντία φθείρει ἀλλήλα· τὰ δ' ἄκρα καὶ ἀλλήλοις καὶ τῷ μέτῳ ἐναντία. τὸ γὰρ μέσον ἑκάτερον πρὸς ἑκάτερον ὅστιν, ὅσον τὸ ἴσον τοὺς μὲν ἑλάττωτος μείζον, τοὺς δὲ μείζονος ἑλαττων. ὥστ' ἀνάγκη τὴν ἥδικήν ἀρετὴν περὶ μέτῳ εἶναι. λεπτέον ἄρα ἢ πολεμαστότης ἀρετῇ, καὶ περὶ πολεμίας εὐλαχέθω δὲ παραδείγματος χάριν καὶ θεωρεῖσθω ἑκαστὸν ἐκ τῆς ὑπογραφῆς. (Folgt Tabelle der Syzygien.)

Ich halte es nicht für nötig, die mit der Partie p. 137, 14 bis 139, 18 zusammenstimmenden Sätze aus den M. Mor. 1185 b 3—1186 a 35 und die mit p. 139, 19—140, 6 stimmenden aus der Eudemischen Ethik p. 1220 b 21—33 hier ganz auszu-schreiben und mit dem Aristexte zu konfrontieren. Durch das bisher Gesagte ist hinlänglich erwiesen, daß die ganze Darlegung über die ethischen Tugenden als μετότης (Bß=p. 137, 14—140, 6) von dem Verfasser des Kompendium unmittelbar aus Theophrast übernommen ist, der seinerseits eine aristotelische Ethikvorlesung reproduziert und mit eignen erläuternden Zusätzen versehen hatte, eine Ethikvorlesung, die im allgemeinen der ähnlich war, die als Magna Moralia auf uns gekommen ist, aber auch in manchen Partien mehr dem Eudemischen Text ähnlich war. Wahrscheinlich hat Theophrast die aristotelischen Texte, die er mitteilt und kommentiert, aus seinen Schulnachschriften, nicht aus Buchausgaben der Großen und der Eudemischen Ethik, wie wir sie lesen, entnommen. Denn wenn solche bereits existiert hätten, als Theophrast seine eigne, in dem Kompendium benützte Schrift verfaßte, so hätte er nicht die aristotelischen Texte auszu-schreiben brauchen. Das war nur zweckmäßig, wenn diese überhaupt noch nicht veröffentlicht waren. Wenn Theophrast schreibt: ἐλάττωσαν δὲ παραδείγματος χάριν αἰθερ' (scil. πυρρίν), also das εὐλαχέθω seiner Vorlage in den Aoristindikativ umsetzt, so will er offenbar erzählen, was er selbst von seinem Lehrer in der Vorlesung gehört hat. Der Aorist wäre nicht angemessen, wenn er sich



auf eine veröffentlichte, seinen Lesern bekannte Schrift des Aristoteles beriefe. Daß der Verfasser des Kompendium sich an Theophrast hielt, wenn er über die Lehre des Aristoteles und seiner Schule berichten wollte, zeigt, daß er in einer Zeit lebte, der noch nicht, wie der des Arius, die ganze Fülle der aristotelischen Schulschriften bequem zugänglich war. Mit andern Worten — Arius hat seinen Abriß der peripatetischen Ethik nicht selbst aus den Originalschriften der Philosophen zusammengestellt, sondern ein viel älteres Kompendium zugrunde gelegt und wahrscheinlich kürzend überarbeitet, ein Kompendium, das aus einer Zeit stammte, für die Theophrast eine ebenso große Autorität der Schule war wie Aristoteles selbst, so daß, wo er von Aristoteles abgewichen war, seine Lehre sich an die Stelle der aristotelischen setzte. Der Verfasser will die peripatetische Lehre in ihrer abgeschlossenen und dauernd für die Schule maßgeblichen Form darstellen. Diese ist für ihn die durch Theophrast revidierte und in Einzelheiten verbesserte aristotelische Lehre. Er dürfte also nicht lange nach Theophrast gelebt haben.

Der Abschnitt über die ethischen Tugenden als *μετὸς* p. 137, 14—142, 13 ist also grundlegend für die Beurteilung des Quellenwertes der Epitome. Dieser ist ein bedeutender grade in den Punkten, die den aristotelischen Schriften widersprechen oder doch durch sie nicht bestätigt werden. Der Verfasser, der in B<sub>2</sub> so verfahren ist, wie wir gesehen haben, und auch in B<sub>2</sub> sich unserer Untersuchung als gewissenhafter Berichterstatter über die aristotelisch-theophrastische Lehrform, die Lehrform der *ἡθικά*, erwiesen hat, der auch in B<sub>1</sub> (Ökonomik und Politik), wie wir gleich sehen werden, ebenso verfahren ist, der wird auch in A, das als Grundlage vorausgeschickt und mit B durch viele Gedankenfäden verbunden ist, nicht anders verfahren sein. Was aber für den alten Verfasser des Schulkompendium gilt, daß muß auch für Arius gelten. Es ist ihm m. E. nicht zuzutrauen, daß er dem aus jensein alten Kompendium entnommenen Teil B einen aus Antiochus geschöpften und durch seinen Eklektizismus verfälschten Teil A vorangestellt habe. Ein solches Kompendium umfaßte sicherlich das ganze System der Ethik, also auch die Lehre von der *ὑποταγή*. Warum hätte also Arius diese aus einer andern Quelle als der, welcher er in allem sonst Vertrauen schenkte,

schöpfen sollen? Doch auf diesen Punkt werde ich noch zurückkommen.

Eine Bemerkung ist nur noch nötig über den Schlußabsatz der aus Theophrast im Wortlaut abgeschriebenen Partie, der die Untrennbarkeit der ethischen Tugenden von der *φρόνησις* behandelt p. 142, 6—13. Τοιοῦτο μὲν τὸ τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν εἶδος παθητικὸν καὶ κατὰ μέσσην τιθεσθαι, ὃ δὲ καὶ τὴν ἀνταναλωθεῖσαν ἔχει (τῇ φρονήσει), πλὴν οὐχ ὁμοίως, ἀλλ' ἡ μὲν φρόνησις κατὰ τὸ εἶδος κατὰ τὸ εἶδος, αὗται δ' ἐκείνη κατὰ συμβεβηκός· ὃ μὲν γὰρ δίκαιός ἐστι καὶ φρόνημα, ὃ γὰρ τοιοῦτο πᾶν λόγος εἰδοποιεῖ· οὐ μὲν ὁ φρόνημα καὶ δίκαιος κατὰ τὸ εἶδος, ἀλλ' ὅτι τῶν καλῶν κἀγαθῶν κοινῶς πράκτικος, πᾶσι δ' οὐδένος. Ich habe diesen Absatz zu dem wörtlichen Theophrastzitat mit hinzugerechnet. Ganz sicher ist dies nicht, aber dafür spricht, abgesehen von dem inneren Gedankenzusammenhang mit dem Inhalt des Zitats und der formellen Anknüpfung durch τοιοῦτο μὲν usw., vor allem die Verwendung der direkten (indikativischen) Redeform im Gegensatz zu der indirekten (infinitivischen), die Arius bis zu dem Zitat angewendet hat und die p. 142, 15 wieder einsetzt. Der innere Zusammenhang besteht darin, daß im Vorausgehenden von den in der Definition enthaltenen Merkmalen der ethischen Tugend bisher zwar: ἐν μέσση οὐκ τῇ πρὸς ἑμᾶς besprochen war, aber noch nicht der Zusatz: ὡρισμένη λόγῳ ὡς ἐν ὁ φρόνημα ὁρίσκει und dies nun in unserm Absatz geschieht. Denn daraus, daß nur der φρόνημα das μέσον πρὸς ἑμᾶς richtig bestimmen kann, ergibt sich eben (darum ὅτι p. 142, 7) die untrennbare Verbindung der ethischen Tugenden mit der φρόνησις. Derselbe Gedanke findet sich (aber ohne die feine Unterscheidung des κατὰ τὸ εἶδος und κατὰ συμβεβηκός) in den M. Mor. 1200 a 8. οὐ γὰρ ἄνευ τῆς φρονήσεως αἱ ἄλλαι ἀρεταὶ γίνονται οὐδ' ἡ φρόνησις τελεῖται ἄνευ τῶν ἄλλων ἀρετῶν, ἀλλὰ συνεργεῖσαι πως μετ' ἀλλήλων ἐπακολουθεῖσαι τῇ φρονήσει und Nik. 1178 a 16 συνεξέσονται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους ἀρετῇ καὶ αὐτὴ τῇ φρονήσει, εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσι ἀρεταί, τὸ δ' ὄρθον τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν. Cf. 1144 b 30. Da nach Theophrast selbst in dem Wesensbegriff der ethischen Tugend als solcher die Abhängigkeit von der φρόνησις und ihrem ὁρθός λόγος schon enthalten ist, so war er berechtigt zu schließen, daß jeder, der eine ethische Tugend besitzt (z. B. der δίκαιος), seinem eignen Begriff und



Wesen nach (κατὰ τὸ εἶναι) auch πρόνομος sei; im Begriff der πρόνομος als solcher dagegen nichts enthalten sei, was auf eines der durch die einzelnen ethischen Tugenden geregelten πάθη hindeutet. Da sie nach p. 145, 19 εἷς βουλευτικὴ καὶ πρακτικὴ ἀγαθῶν καὶ καλῶν ἢ κακῶν ist, so versteht man, daß der πρόνομος nicht seinem begrifflichen Wesen nach δίκαιος ist (κατὰ τὸ εἶναι), sondern ἐπὶ τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν κοινῶς πρακτικός, ἐκείνου δ' οὐδενός, insofern nämlich das δίκαιον eine Spezies des καλόν ist.

Der zweite Hauptabschnitt von B<sup>2</sup> p. 142, 15—145, 10 handelt περὶ παθῶν (—143, 23) und περὶ βίων. Unser Handbuch schaltet diese beiden Gegenstände in die Lehre von den Tugenden ein; denn zu ihr kehrt der dritte Hauptabschnitt von B<sup>2</sup> p. 143, 24 zurück, so daß sie erst p. 147, 25 zu Ende geht. Was zunächst die πάθη betrifft, so ist ihre Behandlung in unmittelbarem Anschluß an die ethischen Tugenden dadurch gerechtfertigt, daß es die Aufgabe derselben ist, die πάθη des ἀλογον μέρος τῆς ψυχῆς durch den λόγος in einen löblichen Zustand zu bringen (p. 139, 16 διότι εἷς ἐστὶν τὰς ἀρετάς, ἀφ' ὧν τὰς ἐν τοῖς πάθεσιν ἐναρμόδιαι ἐκταίεσθαι συμβέβηκεν). Als πάθη waren p. 139, 5 beispielsweise aufgezählt worden: ὀργή, φόβος, μῶρος, πῶθος, ἔχλος, ἔλεος, mit denen sämtlich ἡδονή und λύπη verbunden sei. Von den einzelnen ethischen Tugenden handelt es sich bei der σωφροσύνη um ἐπιθυμία, bei der πραότης um ὀργή, bei der ἀνδρεία um φόβος, bei der δικαιοσύνη um den Besitztrieb, bei der ἐλευθεριότης um den Trieb zum Aufwand, bei der μεγαλοψυχία um die Ehrliebe, bei der μεγαλοπρέπεια um den Trieb zu glänzendem Aufwand. Von diesen schon in der Tugendlehre vorgekommenen πάθη begegnen uns sechs, nämlich ἡδονή, λύπη, φόβος, ὀργή, ἐπιθυμία, ἔλεος, auch in dem Paragraphen περὶ παθῶν, und zwar fast alle unter den μέσας, den neutralen Affekten, die weder ἀρεταί noch φαύλα sind; nur der ἔλεος ist unter die ἀρεταί gerechnet; er war aber nur in der allgemeinen Aufzählung der Affekte p. 139, 5 vorgekommen; Tugend und Laster, die sich auf ihn bezögen, waren nicht genannt worden. Die Tugenden waren nur beispielshalber genannt. Es hatten also unmöglich alle der Regelung durch die Tugend bedürftigen Affekte dabei erwähnt werden können. Aber auch in dem Paragraphen περὶ παθῶν ist es nicht darauf abgesehen, ein vollständiges Verzeichnis aller Affekte zu geben. Die aufgezählten sind auch nur als Beispiele aufzufassen, obgleich

kein  $\epsilon\iota\varsigma$  vorangeschickt ist. Denn sonst könnten nicht Affekte fehlen, die p. 139 genannt sind, wie  $\mu\acute{\iota}\sigma\omicron\varsigma$ ,  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$ ,  $\xi\gamma\lambda\omicron\varsigma$ . Es kommt hier in erster Linie auf die Behauptung an, daß es drei Klassen von Affekten gibt:  $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\iota\alpha$  (edle),  $\pi\alpha\lambda\lambda\alpha$  (unedle) und  $\mu\acute{\epsilon}\sigma\alpha$  (mittlere), und daß nicht etwa, wie die Stoa lehrte, alle Affekte als solche vorwerflich sind. Dem Aristoteles ist diese Unterscheidung fremd. Ja, sie widerspricht seiner Lehre. Denn er ist offenbar der Ansicht, daß die Affekte als solche sittlich indifferent sind und nur die  $\epsilon\zeta\eta\varsigma$  unserer Seele bezüglich der Affekte loblich oder tadelnswert: Nik. 1105 b 28  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$  μὲν οὖν οὐκ εἶναι οὐδ' αἱ ἄρται οὐδ' αἱ κακαί, οἷοι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πᾶθῃ συμβαίνει καὶ φαῖται, κατὰ δὲ τὰς ἁρετὰς ἢ τὰς κακίας λεγόμεθα, καὶ οἷοι κατὰ μὲν τὰ πᾶθῃ οὕτως ἐπαινούμεθα οὕτως ψευδόμεθα (οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος, οὐδὲ ψεύεται ὁ ἀπλῶς ὀργιζόμενος ἀλλ' ὁ πῶς). Die  $\delta\upsilon\sigma\alpha\mu\epsilon\iota$  zu den einzelnen  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$  sind uns von der Natur gegeben, also sittlich indifferent:  $\delta\upsilon\sigma\alpha\tau\omicron\iota$  μὲν ἔστιν φύσις, ἀγαθοὶ δὲ ἢ κακοὶ οὐ γινόμεθα φύσις. Dem naheliegenden Einwand, daß es Affekte gebe, die an sich unedel und tadelhaft sind, wie Neid, Schadenfreude usw., begegnet Aristoteles in allen drei Ethiken durch die Lehre, daß die Ausdrücke und Begriffe dieser Art nicht das reine  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$  als solches, sondern schon zusammengefaßt mit einer tadelnswerten  $\epsilon\zeta\eta\varsigma$  bezeichnen. Ich schreibe nur die nikomachische Stelle aus: 1107 a 8  $\sigma\acute{\iota}$  πᾶσα δὲ ἐπιδέχεται πρᾶξιν οὐδὲ πᾶν  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$  τὴν μετέπειτα. ἔστι γὰρ εὖθις ὡνόμασται συνειληγμένα μετὰ τῆς φαυλότητος, εἰς ἐπιχειρηματία, ἀκυσχυντία, εὐδονος, καὶ ἐπὶ τῶν πρᾶξεων μοιχεία, κλεψή, ἀνδρογονία· πάντα γὰρ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα φέρεται τῷ οὐτὰ φαῖλα εἶναι, ἀλλ' οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν καὶ αἱ ἐλλείψεις· οὐκ ἔστιν οὖν οὐδέποτε περὶ οὐτὰ κατὰ φύσιν, ἀλλ' αἱ ἐμαρτανάναι. Vgl. M. Mor. 1185 a 36, wo erst die μοιχεία als Beispiel jener  $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$ , ἐφ' ὧν ἡ κακία οὐκ ἔστιν ἐν ὑπερβολῇ καὶ ἐλλείψει: πάλιν angeführt und dann fortgefahren wird: ἀλλὰ καὶ τοῦτο καὶ αἱ τι ἄλλο τοιοῦτόν ἐστιν [δ] περιέχεται ἡδονῇ τῇ κατ' ἀκολασίαν, ἢ καὶ (ἀλλῶ) δ' ἐν ἐλλείψει καὶ [ε] ἐν ὑπερβολῇ τὸ φαῖτον ἔχει. Eud. 1221 b 23, wo wieder die μοιχεία Beispiel ist: συνειληγμένα γὰρ τὰ τε  $\pi\acute{\alpha}\theta\omicron\varsigma$  λαγεται καὶ τὰ τοιούτα εἶναι. ἁρμῆς δὲ καὶ ἡ ὑβρίας. In diesen Stellen ist der Anknüpfungspunkt für die  $\pi\alpha\lambda\lambda\alpha$   $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$  bei Arius gegeben. Er nennt keine andern als εὐδονος, ἐπιχειρηματία, ὑβρίας, die auch Aristoteles nennt. Aber das darf uns nicht über den Unterschied hinwegtäuschen, daß bei Arius diese Affekte einfach  $\pi\alpha\lambda\lambda\alpha$   $\pi\acute{\alpha}\theta\eta$



heißen, den andern Arten in der Einteilung koordiniert und nicht als συνελκμαίνα μετὰ τοῦ τοιούτου εἶναι aufgefaßt werden. Ebenso können wir auch für die ἀρεταὶ πάθη des Arius einen Anknüpfungspunkt bei Aristoteles nachweisen. Von den sechs bei Arius angeführten ἀρεταὶ πάθη sind drei, nämlich φιλία νέμεσις αἰδώς, in der ältesten Form der aristotelischen Tugendlehre Tugenden gewesen. M. Mor. 1192 b 18 ist die νέμεσις die μεσότης θουερίας καὶ ἐπιχειρητικίας, 1193 a 1 ist die αἰδώς die μεσότης ἀναισχυντίας καὶ καταπίεξεως, 1193 a 20 die φιλία die μεσότης κολακείας καὶ ἐχθρας. Z. 36 wird ein Zweifel ausgesprochen, ob sie wirklich Tugenden sind; sie werden aber den übrigen ethischen Tugenden noch in der Aufzählung koordiniert und als lóblích bezeichnet: οἱ γὰρ κατὰ πάντα τῶντας ἐκτιμῶνται. In der Eudemischen Ethik wird es bereits klar ausgesprochen, daß αἰδώς, νέμεσις und φιλία zwar μεσότητες, aber keine Tugenden sind 1234 a 24 πᾶσαι δ' αὖται αἱ μεσότητες ἐκτιμῶνται μὲν, οὐκ εἰσὶ δ' ἀρεταί, οὐδ' αἱ ἐναντίαι κακίαι· ἀπὸ προσηρπείας γάρ· ταῦτα δὲ πᾶσι τοῖσι ἐν τοῖς τῶν παθημάτων διαμέρεσιν· ἕκαστον γὰρ αὐτῶν πάθος τι ἐστίν. διὰ δὲ τὸ φυσικὸν εἶναι εἰς τὰς φυσικὰς συμβάλλεται ἀρεταί. 30. ὁ μὲν τὸν θόνος εἰς ἀδελφίαν συμβάλλεται (πρὸς γὰρ αἰὶαν αἱ πράξεις αἱ ἀπ' αὐτοῦ), καὶ ἡ νέμεσις εἰς δεκτικότητα, ἡ αἰδώς εἰς σωφροσύνην. Hier sind also νέμεσις, αἰδώς, φιλία nicht mehr Tugenden, sondern πάθη, aber, weil sie zu den φυσικαὶ ἀρεταί beitragen, unbedingt lóblích: ἀρεταὶ πάθη. In der Nikomachischen Ethik wird zwar 1116 a 27 von einer gewissen Art von Tapferkeit, beiläufig und mit versehentlichem Rückfall in die ältere Lehrform gesagt: ἐν δὲ ἀρετῇ γίνεσθαι· δι' αἰδῶ γάρ, aber 1108 a 30 ff. lesen wir: εἰναι δὲ καὶ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν τοῖς περὶ τὰ πάθη μεσότητεσ· ἡ γὰρ αἰδώς ἀρετὴ μὲν οὐκ ἐστίν, ἐκτιμᾶται· δὲ καὶ (ὁ) αἰδέμενον. Dieser ist auch hier μεσότης zwischen dem ἀναισχυντος und dem καταπίεξ. Die νέμεσις ist hier 1108 b 1 μεσότης θόνου (nicht mehr θουερίας) καὶ ἐπιχειρητικίας. Dagegen wird 1128 b 10 die αἰδώς, die auch hier nicht Tugend, sondern πάθος ist (πάθος γὰρ μᾶλλον ἔσκεν ἢ εἶναι), insofern weiter hinabgedrückt als an allen übrigen Stellen, als ihr die Lóblíchkeit nicht mehr schlechthin, sondern nur für junge Leute zugestanden wird: προερότερον δ' αὖτις ἐν ἐκτιμῶνται ἐν ζιγνυσιλός. Man sieht, wieviel älter Aristoteles selbst seit der Abfassungszeit der M. Mor. geworden war. Diese Stellen bilden, wie gesagt, den Ausgangspunkt für die von Arius berichtete

Lehre von den ἀρεταὶ καθῆ. Man wird sogar sagen dürfen, daß sie sich selbst schon in diesen Stellen, am deutlichsten in der eudemischen, findet, also echtaristotelisch ist. Aber die Darstellung, wie sie Arius gibt, kann nicht aus den angeführten Aristotelesstellen direkt, sondern nur durch Vermittlung eines andern um ihre Klärung bemühten Philosophen (ich meine Theophrasts) in das Kompendium hineingekommen sein. Es wird dem Leser nicht entgangen sein, daß die Umwandlung der drei Tugenden αἰδώς, ἡμέτης, φιλία in löbliche καθῆ eine analoge Umwandlung der ihnen als schädliche Extreme beigeordneten αἰσχύνη bewirken mußte. Dadurch ist die φθονία der M. Mor. zum φθόνος der nikomachischen Stelle geworden. Alle drei Nik. 1107 a 10 aufgezählten φαῖλα καθῆ, ἐπιχειρηματικὸς φθόνος ἀνεύθυντα waren in der ursprünglichen Lehrform κατὰ gewesen, die beiden ersten die zur ἡμέτης gehörige ὑπερβολή und ἑλλείψις, die dritte (ἀνεύθυντα), die zur αἰδώς gehörige ἑλλείψις. Mit der zugehörigen Tugend mußten auch sie zu καθῆ werden. Dieselben führt nach Arius an, nur daß er der eudemischen Stelle folgend ὅπως für ἀνεύθυντα einsetzt. Es ist aber nicht zu verkennen, daß die Lehrumwandlung bei Aristoteles selbst nicht zu befriedigendem Abschluß gekommen war. Ἀρεταὶ καθῆ gab es nun im eigentlichen Sinne, die nach der Eudemischen Ethik zu den φυσικαὶ ἀρεταὶ beitrugen und ἐπαινετὰ waren, φαῖλα καθῆ dagegen gab es nur in uneigentlichem Sinne, insofern gewisse Ausdrücke das καθῆ schon in Verbindung mit einer fehlerhaften ἔξις (συμβαλλόμενα μετὰ τῆς φαυλότητος oder μετὰ τοῦ τινόςδε εἶναι) bezeichneten. Sie drückten also selbst schon eine ἑλλείψις oder ὑπερβολή aus und darum konnte es von ihnen weder μετρίτης noch ἑλλείψις oder ὑπερβολή geben. Diese Lehrform konnte nicht befriedigen, weil mit der Anerkennung löblicher καθῆ und φυσικαὶ ἀρεταὶ, die nicht mit λόγος und προαίρεσις verbunden waren, doch schon der Grundgedanke durchbrochen war, daß erst die vom λόγος nach dem Prinzip des μέτρου πρὸς ἑαυτὴν geregelte ἔξις sittlichen Wert habe. Waren ἀρεταὶ καθῆ anerkannt, so mußten auch φαῖλα καθῆ, die keine κατὰ waren (weil ohne προαίρεσις und λόγος), anerkannt werden. Dadurch verschob sich die Aufgabe der Vernunft gegenüber den ἄλογα καθῆ. Triebe und Affekte, die sie als verwerflich erkannte, mußte sie nicht nur auf ihr richtiges Maß zurückführen, sondern ganz an der Betätigung hindern; ἀρεταὶ



πίθη, die zur Tugend oder wenigstens zu ihrer natürlichen Vorstufe etwas beitrugen, mußte sie unbeschränkt sich entfalten lassen. Daneben aber gab es πίθη, für welche die aristotelische Theorie des μέσος nach wie vor zutreffend erschien, μέσος πίθη, die, als solche weder gut noch schlecht, der Begrenzung durch den λόγος bedürfen, um nicht das εὖ ζῆν zu stören, sei es durch ἑλλειψις, sei es durch ὑπερβολή. Dies ist die Theorie, die uns Arius in dem Paragraphen περὶ παθῶν p. 142, 15—26 vorträgt, und es wird nun niemand mehr befremdlich finden, daß sie in unmittelbarem Anschluß an die Lehre vom μέσος πρὸς ἡμᾶς in der Tugendlehre vorgetragen wird. Denn die Darlegung, daß nicht auf alle πίθη das Prinzip der richtigen Mitte sich anwenden läßt, war ja in allen drei aristotelischen Ethiken ein Anhang zu der Lehre von den μεσότητις gewesen: Daß der Gedankenzusammenhang mit ihr nicht deutlicher hervortritt als durch das τὰ δὲ ὑπερτέον Z. 19, 20, das sich auf die Worte der Definition p. 140, 13 ὁρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἀν' ἑ φρόνητος ἐρίσσειν zurückbezieht, hat wahrscheinlich seinen Grund in der Kürzung des Kompendium durch Arius. Ich setze nun den Abschnitt selbst her:

Arius p. 142, 15 Τῶν δὲ παθῶν καὶ ὁρμῶν τὰ μὲν εἶναι ἀπειρία, τὰ δὲ φασίαι, τὰ δὲ μέσα. Ἀπειρία μὲν φιλία, χάρις, νόμιμος, αἰδώς, θάραξ, ἔλπις· φασίαι δὲ θόβος, ἐπιχειρητικότητα, ὕβρις· μέσα δὲ λόπη, φόβος, ὀργή, ἔδον, ἐπιθυμία. Τούτων δὲ τὰ μὲν αἰρετέον καθόλου, (τὰ δ' ἀναιρετέον), τὰ δὲ ὁριστέον. Πάν δὲ πάθος περὶ ἔδον συνίστασθαι καὶ λόπη, δι' ὃ καὶ περὶ ταῦτα τὰς ἡθικὰς ἀρετὰς ὑπάρχειν. Φιλανθρωπίαν δὲ καὶ φιληδονίαν καὶ ἐρωτομανίαν ἕως εἶναι ἁλλοίας περὶ τὰς κακίας. Ἐρωτα δ' εἶναι τὸν μὲν φιλίας, τὸν δὲ συνουσίας, τὸν δὲ ἀρεσίν· δι' ὃ καὶ τὸν μὲν σπουδαίον, τὸν δὲ φασίον, τὸν δὲ μέσον. — Der erste Teil bis ὁριστέον ist durch unsere Vorbetrachtung in allen Hauptpunkten erklärt und was darin von Aristoteles abweicht, mit Wahrscheinlichkeit auf Theophrast zurückgeführt (weitere Gründe hiefür werden sich bei der Untersuchung von A ergeben); nur ein Punkt bleibt noch nachzutragen. Die μέσα πάθη sind solche, wie sie durch die vorher p. 140, 18—142, 5 besprochenen ethischen Tugenden begrenzt und auf die richtige Mitte gebracht werden: der φόβος durch die Tapferkeit, die ἐπιθυμία durch die σωφροσύνη, die ὀργή durch die πραότης, λόπη und ἔδον durch alle, da ja alle übrigen καθή mit diesen verbunden sind: πάν δὲ πάθος περὶ ἔδον συνίστασθαι καὶ λόπη, δι' ὃ καὶ περὶ

ἐκείναι τὰς ἡθικάς ἀρετὰς ὑπάρχειν. Wo die *ἐκείναι πάντα* und von den *ἀρεταῖς* drei, *νέμεσις*, *αἰδώς*, *ἐὐλα*, herkommen, hat unsre Betrachtung gezeigt. Nur *χάρης*, *θάρρος*, *ἔλκος* sind noch nicht besprochen. Am meisten Schwierigkeiten unter diesen dreien macht das *θάρρος* (= *θάρρος*, aber verschieden von *θράος*, das Aristoteles nur im tadelnden Sinne gebraucht). Es ist der dem *φόβος* entgegengesetzte Affekt (Rhet. 1383 a 16). Darum bezieht sich die Tapferkeit auf *φόβος* und *θάρρος* (Nik. 1107 a 33, 1115 a 6), wenn auch hauptsächlich auf *φόβος* (Nik. 1117 a 30 *ὁ γὰρ ἐν τούτοις ὑπάρχων καὶ περὶ πάντων ὡς δεῖ ἔχων ἀνδρείος μάλλον ἢ ὁ περὶ τὰ θαρραλέα* soll. *ὡς δεῖ ἔχων*). Bewirkt die Tapferkeit, daß man sich bezüglich des *θάρρους* *ὡς δεῖ* verhält, so ist es offenbar auch möglich, sich *ὡς οὐ δεῖ* zu verhalten. Das würde aber nicht möglich sein, wenn das *θάρρος* als solches ein *ἀρετὴν πάθος* wäre. Diese Auffassung, die wir bei Arius finden, widerspricht der Lehre aller drei aristotelischen Ethiken und ist offenbar eine bewußte Abänderung derselben durch Theophrast. Er fand vermutlich das Wesen der *ἀνδρεία* durch die Begrenzung des *φόβος* allein klarer bestimmt als durch die Beziehung auf beide gegensätzliche Affekte, *φόβος* und *θάρρος*. In der Tat, wenn die *ἀνδρεία* die *ἐλάττωσις* der Furcht, wo Furcht durch den *λόγος* gefordert wird, verhütet, so braucht sie sich nicht außerdem darum zu bemühen, auch ein *θαρρεῖν* im Übermaß und an unrechter Stelle zu verhüten. Denn diese beiden Wirkungen fallen in eine zusammen. Auch widersprach es der herrschenden Meinung und dem gesunden Menschenverstand, jemandem wegen seines zu großen Mutes die Tapferkeit abzusprechen und den Mut für ein ohne die Begrenzung durch den *λόγος* wertloses und sittlich indifferentes *πάθος* zu erklären. Näher lag es, ihn als *συμβαλλόμενον πρὸς τὴν ἀνδρείαν* aufzufassen, wie Eud. 1234 a 31 *διὰ τὴν νέμεσιν εἰς θεικαιοσύνην συμβάλλεται* und die *αἰδώς* εἰς *σωφροσύνην*. Dadurch erhielt das *θάρρος* einen Platz in der Reihe der *ἀρεταῖς πάθη*. An der ersten Stelle bei Arius, wo die *ἀνδρεία* als *μετότις* erwiesen wird, p. 138, 10, ist nur ihr Verhältnis zum *φόβος* berücksichtigt: *ἀνδρείον δ' ἐμολογουμένως τὴν μέτε πάντα μέτε μέτεν φοβούμενον*. Vom *θάρρος* ist nicht die Rede. Dazu stimmt auch die zweite Stelle p. 141, 14 *ἀνδρείον τε οὕτω τὴν μέτεν φοβούμενον καὶ ἢ θάρρος ὁ ἐκείναι, οὕτω τὴν πάντα καὶ τὸ θεῖα λεγόμενον τὴν ταύτην*. Aber p. 145, 21 lautet die Definition der *ἀνδρεία*: *ἐστὶ ἐν θάρρει καὶ φόβῳ τοῖς μέσοις*



ἐκτετατον. Das stimmt nicht zu der Lehre, daß das θάρρος ein ἀρετήν πάθος ist, wenigstens nicht, wenn τοῖς μέσσις auch zu θάρρει mitbezogen werden soll. Andererseits zeigt gerade dieser Zusatz τοῖς μέσσις, der in den aristotelischen Stellen fehlt, an die sich die Definition sonst anschließt, daß die theophrastische Theorie von den μέσσις πάθος dem Urheber der Definition bekannt und maßgeblich ist. Wenn aber dies zutrifft, so konnte die Mitbeziehung von τοῖς μέσσις auf θάρρει dadurch (weil die Einteilung p. 142, 15 ff. als dem Leser bekannt vorausgesetzt wird) als ausgeschlossen gelten. Bezieht man aber τοῖς μέσσις nur auf die φόβοι, so versteht man, daß das Verhalten des Tapferen zu den φόβοι, weil sie μέσσις πάθος sind, ein anderes ist als zu den θάρρει, die schon an sich ἀρετήν πάθος sind. Die θάρρει sind καθάπερ αἰσθητά, die φόβοι dagegen ὁρισταί. Die begrenzende Tätigkeit der ἐρόνης bezieht sich also direkt nur auf die φόβοι, auf die θάρρει nur indirekt, insofern ihre ἐνέργεια durch die von der ἐρόνης geforderte Furcht unterbrochen und verdrängt wird, so wie nach Theophrast (bei Aspasius in Eth. Nik. 1154 b 2—20) ἐξελάναι ἡδονὴν λύπην ἢ τε ἐναντία· εἰς ἢ ἀπὸ τοῦ πίνει τὴν ἀπὸ τοῦ διψῆν· καὶ ἡ τυχεύουσα (τοῦτέστιν ἡ τισαὺν) ἐν ᾗ ἰσχυρά, ὥστε ἐνίοτε πίνων ἐξελάναι καὶ ἀποῆς ἡδονῇ, ὅταν φάσων ἢ ἄλλως τοῖς ἀκούσμασι διακρινόντως χαίρωσαν. So hat m. E. Theophrast die für den gesunden Menschenverstand befremdliche Auffassung des Aristoteles, nach der der Mut für die Tapferkeit keinen höheren Wert hatte als die Furcht, im Anschluß an dessen eigene Lehren über νέμεσις und αἰδώς zu berichtigen gesucht.

Während die Nennung des θάρρος unter den ἀρετήν πάθος, sofern sie mit der aristotelischen Lehre nicht im Einklang ist, gewisse Schwierigkeiten macht, die ich durch meine Untersuchung zu heben bemüht war, bestehen solche Schwierigkeiten nicht bezüglich des ἔλεος und der χάρις. Der ἔλεος wird ja von Aristoteles Rhet. II cp. 9 (p. 1386 b 9 ff.) mit der νέμεσις, die auch bei Arius neben ihm steht, in dem Satze zusammengefaßt: καὶ ἀμφω τὰ πάθος ἔλεος χρηστοῦ· δεῖ γὰρ ἐπὶ μὲν τοῖς ἀναξίως πράττουσι κακῶς συνεχέσθαι καὶ ἔλεος, τοῖς δ' εὖ (scil. πράττουσι ἀναξίως) νουθετεῖν. In diesem für die Affektenlehre des Aristoteles wichtigen Kapitel werden auch die fehlerhaften πῶθος φθόνος und ἐπιχρημακαλίς, die Arius nennt, mit den beiden löblichen νέμεσις und ἔλεος in systematische Verbindung gebracht. Der Gegenstand war

sicherlich auch in den παθῶν διαφέρεται behandelt. — Ebenso ist auch, daß die χάρις als ἀρετὴν πάθος genannt wird, der Lehre des Aristoteles entsprechend. Sie gehört mit der φιλία zusammen, wie der ἔλεος mit der νέμεσις. Denn für das Zusammenleben zweier Freunde sowohl wie einer ganzen Bürgerschaft, die ja auch durch φιλία verbunden sein soll, ist als Bindemittel die χάρις und die ἀνταπόδοσις τῆς χάριτος unentbehrlich. Von den drei Bedeutungen von χάρις, die bei Arius p. 143, 18—21 unterschieden werden (1. ὑποργία ὁφελίμου αὐτοῦ ἐκείνου ἔνεκα 2. ἀμείψας ὑποργίᾳ ὁφελίμου 3. μίμηξ ὑποργίας ὁφελιμοῦ), kann als ἀρετὴν πάθος nur die dritte in Betracht kommen, da die erste und zweite πράξεις, nicht πάθος sind. Das Gefühl der Dankbarkeit für eine empfangene Wohlthat ist gemeint; und daß dieses Aristoteles selbst für ethisch wertvoll hielt, zeigen die Stellen, an denen die Unentbehrlichkeit und die segensreichen Folgen seiner Betätigung für das menschliche Gemeinschaftsleben betont werden. Nik. 1132 b 33 τῷ ἀντιποιεῖν γὰρ ἀνθρώπων συμβαίνει ἡ πόλις. — 1133 a 2 ἐπὶ καὶ χάριτος ἱερὸν ἔμποδόν ποιῶνται. ἢ ἀνταπόδοσις ἢ, τοῦτο γὰρ ἔστιν χάριτος. ἀποσυγκριτέα τε γὰρ εἰς τῷ χαριζομένῳ καὶ πάλιν αὐτὸν ἀρετῇ χαριζόμενον. Bei Arius wird p. 143, 20 (ἐπὶ τοῦτο δὲ καὶ τὰς δαίμονας τρεῖς ἑ βίος κατεστήμισε) die Dreizahl der Göttinnen mit der dreifachen Bedeutung des Wortes χάρις begründet. Die Erwähnung des Heiligtums der Chariten in der eben angeführten nikomachischen Stelle zeigt, wie mir scheint, daß schon Aristoteles die Dreizahl der Göttinnen symbolisch gedeutet hat (vgl. auch Fr. 636 Aristot. qui fer. libr. frag. coll. Rose). Das πάλιν ἀρετῇ χαριζόμενον ist, nach dem χαρίζεσθαι und ἀποσυγκριτέα, das dritte Moment. Erst durch diese Dreiheit wird das ewige Kreisen der χάριτος veranschaulicht. In der Definition der ersten Art der χάρις bei Arius p. 143, 18 entspricht das αὐτοῦ ἐκείνου ἔνεκα dem Gedanken und dem Sprachgebrauch des Aristoteles. Vgl. Rhet. 1385 a 17 ἔστιν δὲ χάρις, καὶ ἥ ἐ ἔχειν (scil. χάριν) λόγιται χάριν ὑποργεῖν (vgl. ὑποργία bei Arius) δομένῳ μὴ ἀπὸ τινοῦ μὲν ἢ αὐτῷ τῷ ὑποργεῖν, ἀλλ' ἢ αὐτῷ ἐκείνῳ (ἢ). Nik. 1157 b 31 (von wahren Freunden) καὶ τὰγαθὰ βούλονται τοῖς φίλοις ἐκείνους ἔνεκα. End. 1240 a 24 δοκεῖ γὰρ φίλος εἶναι ὁ βουλομενός τινι τὰγαθὰ — μὴ δ' αὐτόν, ἀλλ' ἐκείνου ἔνεκα u. d. Da eine Hauptbetätigung der Freundschaft im χαρίζεσθαι besteht, so mußte die χάρις nicht weniger als die φιλία selbst zu den ἀρεταῖς πάθος gerechnet werden.



Das einzige dieser *ἰσχύει πᾶσι*, das (außer den schon besprochenen Sätzen über die *χαρὶς* p. 143, 18—23) eingehender in dieser Partie behandelt wird, ist die *φιλία*. Der Zusammenhang mit den Freundschaftsabhandlungen der drei aristotelischen Ethiken ist in diesem Abschnitt der Ariusepitome unverkennbar; aber er enthält Einzelheiten, die sich aus Aristoteles nicht belegen lassen. Es muß untersucht werden, ob die Abweichungen und Zusätze so beschaffen sind, daß wir sie dem Theophrast zutrauen können. Es lag ja für den Verfasser des Schulkompendium nahe, wie er in andern Partien die von Theophrast revidierte und überarbeitete aristotelische Lehre wiedergibt, so auch hier die berühmte Schrift Theophrasts *πρὸς φίλους* heranzuziehen. Der Bericht des Arius zerfällt in drei Bestandteile. Im ersten (p. 143, 2—8) werden sechs Arten der *φιλία* unterschieden: *ἐταιρική*, *συγγενική*, *ξενική*, *ἰσχυρή*, *ἐὐεργετική*, *θεακραστική*, mit dem Zusatz, daß es der Erörterung bedürfe (*λέγου δέον*), ob die beiden letztgenannten mitzuzählen seien (*εἰ συγκαταριθμητέον*); und dann wird als Prinzip (*ἀρχή*) der *ἐταιρική* die *συνθήκη*, der *συγγενική* die *φύσις*, der *ξενική* die *χρεία*, der *ἰσχυρὴ* das *πῶρος*, der *ἐὐεργετική* die *χαρὶς*, der *θεακραστική* die *δύναμις* angegeben. — Eine solche auf Vollständigkeit Anspruch erhebende Aufzählung der Freundschaftsarten findet sich in keiner der drei aristotelischen Ethiken, aber M. Mor. 1211 a 12 wird die *ξενική*, ebenda b 18 die *συγγενική* erwähnt, Eud. 1241 b 35 die *ἐταιρική* und die *κοινωνική* (κατ' ἀριθμὸν μὲν γὰρ ἡ κοινωνική [so zu schreiben, *κοινωνία* die Hs.] καὶ ἡ ἐταιρική *φιλία*). 1242 a 1 dieselben beiden nebst der *συγγενική*, als deren Unterarten die zwischen Brüdern und die zwischen Vater und Söhnen genannt werden (*λέγονται δὲ φίλοι: συγγενική, ἐταιρική, κοινωνική ἡ λεγόμενη πολιτική. ἔστι μὲν συγγενική πολλὰ ἔχουσα εἴδη, ἡ μὲν ὡς ἀδελφῶν, ἡ δ' ὡς πατρὸς καὶ υἱῶν*). In der Nük. Ethik endlich 1161 b 11 werden drei der Freundschaftsarten des Arius genannt, die *συγγενική* und die *ἐταιρική* abgesondert von der Gruppe der *κοινωνικαὶ* = *πολιτικαί*, zu der auch die *ξενική* gerechnet wird. Die drei ersten Arten des Arius gehen also auf Aristoteles zurück. Aber als vierte nennt er nicht, wie man nach den aristotelischen Ethikstellen, wenn diese seine Quelle wären, erwarten müßte, die *κοινωνική* (= *πολιτική*), sondern die *ἰσχυρὴ*. Als aristotelische Grundlage für die Ansetzung dieser als einer besonderen Art kommen

folgende Stellen in Betracht: End. 1235 b 19 εἰ μὲν γὰρ φιλοῦμεν οὐ ἐπιθυμοῦμεν καὶ μάλιστα ὁ ἔρως τοιοῦτον (οὐδεὶς γὰρ ἐραστὴς ὅστις οὐκ ἀεὶ φιλεῖ), ἢ δὲ ἐπιθυμία τοῦ ἡδέος, ταύτη μὲν τὸ φιλοῦμενον τὸ ἡδύ. 1245 a 24 ὅθεν καὶ ὁ ἔρως θεοῖς φιλία ὁμοίαν εἰναι· τοῦ γὰρ ταῦτι ὁρέγεται ὁ ἔρως, ἀλλ' οὐχ ἥ μάλιστα θεῖ, ἀλλὰ κατ' αἰσθησίν. Nik. 1163 b 31 ἐν πάσῃς δὲ ταῖς ἀνομοιοειδέσι φιλίαις τὸ ἀνάλογον ἰσάζει καὶ σωζει τὴν φιλίαν, καθάπερ εἴρηται, οἷον καὶ ἐν τῇ πολιτικῇ (scil. φιλία) — —, ἐν δὲ τῇ ἐρωτικῇ (scil. φιλία) ἐνὸς μὲν ὁ ἐραστὴς ἀγαθαῖ ἐπὶ ὑπερφύλων οὐκ ἀντιφύεται, οὐδὲν ἔχων φίλητόν, εἰ οὕτως ἔτυχεν, πολλὰς δὲ ὁ ἐρώμενος new. 1156 b 1 καὶ ἐρωτικοὶ δ' οἱ νέοι· κατὰ πάθος γὰρ καὶ δι' ἡδονὴν τὸ πολὺ τῆς ἐρωτικῆς (scil. φιλίας?). διὰπερ φιλοῦσι καὶ ταχέως παύονται, πολλὰς τῆς αὐτῆς ἡμέρας μετακίπτοντες. συνημερεῖεν δὲ καὶ ταῦτην οὗτοι βούλονται· γίνεταί γὰρ αὐτοῖς τὸ κατὰ τὴν φιλίαν οὕτως. In allen diesen Stellen ist die Verbindung des ἔρως mit φιλία vorausgesetzt und namentlich in den beiden nikomachischen Stellen eine genügende Grundlage für die Ansetzung einer besonderen ἐρωτικῇ φιλίᾳ für jeden gegeben, der die Arten (διαφοραί) der φιλία im Anschluß an Aristoteles vollständig aufzählen wollte. Daß Arius p. 142, 24 einen tugendhaften Eros, der nur nach φιλία verlangt, von einem schlechten, der nach Geschlechtsgenuß strebt, und einem mittleren unterscheidet, der beide Ziele nebeneinander verfolgt, widerspricht der Annahme einer ἐρωτικῇ φιλίᾳ nicht, sondern bestätigt sie. — Wie steht es aber bei der fünften und sechsten Art, die Arius nennt? Der Umstand, daß bezweifelt wird, ob sie den vier übrigen koordinierbare Arten sind (λέγου ἑστίν εἰ συγκαταριθμητέον), legt die Vermutung nahe, daß sie zu den vier nachträglich hinzugefügt worden sind. Entweder hatte die Hinzufügung dieser zwei zu den aus Aristoteles selbst belegten vier durch die eine Schulautorität den Widerspruch einer andern Schulautorität hervorgerufen, so daß der bescheidene Verfasser des Schulkompendium sich nicht getraute, den Streit zu entscheiden, oder der Philosoph, der sie hinzufügte, hatte dies selbst nur zweifelnd getan. Aber ein Anknüpfungspunkt ist doch wenigstens für die ἐρωτικῇ φιλίᾳ schon bei Aristoteles gegeben. End. 1238 b 18 ff. werden als Beispiele einer κατ' ὑπερβολὴν φιλίας, bei der der eine Teil dem andern weit überlegen ist, das Verhältnis zwischen Vater und Sohn und das zwischen Gatte und Gattin angeführt, die aber untereinander wieder verschieden seien. Der Gatte stehe zur



Gattin wie der ἀρχῶν zum ἀρχόμενος, der Vater und der Sohn zueinander wie εὐεργέτης und εὐεργετηθεὶς ἐν τοῖσι τῷ γένει (scil. τῆς κατ' ὑπερβολὴν φιλίας) πατὴρ πρὸς υἱὸν καὶ ὁ εὐεργέτης πρὸς τὸν εὐεργετηθέντα. Hier wird also das Verhältnis zwischen dem Wohltäter und dem Empfänger der Wohltat als Spezialfall der κατ' ὑπερβολὴν φιλία behandelt. Da aber das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, das zur συγγενικῇ φιλίᾳ gehört, unter diesen Spezialfall als weitere Spezialisierung subsumiert wird, so sieht man, daß Aristoteles keinesfalls die εὐεργετικὴ φιλία, wie es bei Arius geschieht, der συγγενικῇ in einer Einteilung hätte koordinieren können. Außerdem enthält Eud. II ep. 8 und Nik. I ep. 7 (p. 1187 b 17 ff.) die berühmte Untersuchung: διὰ τί μᾶλλον φιλοῦσιν οἱ παύσαντες ἢ τοὺς παθόντας ἢ οἱ παθόντες ἢ τοὺς παύσαντας, die auch eine εὐεργετικὴ φιλία voraussetzt. Die Zweifel über die Berechtigung des συγκαταριθμεῖσθαι, die Arius erwähnt, müssen auf verschiedener Auffassung des Einteilungsprinzips beruht haben. Verstand man unter der ἀρχῇ den Entstehungsgrund, dann war die Einteilung berechtigt. Denn als Entstehungsgründe aufgefaßt, sind συνήθεια (bei der ταπεινῇ), εὖσις (bei der συγγενικῇ), χρῆσις (bei der ξενικῇ), πάθος (bei der ἐρωτικῇ), χάρις (bei der εὐεργετικῇ), δόναμις (bei der θαυμαστικῇ) einander ausschließende und deswegen in einer Einteilung koordinierbare Begriffe. Verstand man dagegen unter ἀρχῇ das Prinzip, auf das sich die Freundschaft gründete, den Grund ihres Fortbestehens, so ließ sich leicht zeigen, daß die sechs Arten einander nicht ausschlossen, sondern mannigfach überschnitten. Auch konnte ein Gegner der Mitzählung darauf hinweisen, daß sich Aristoteles eine Freundschaft ohne gegenseitige εὐεργεσία überhaupt nicht vorstellen kann. Für die θαυμαστικὴ φιλία gibt es, soviel ich sehe, keinen weiteren Anhaltspunkt bei Aristoteles als Stellen wie M. Mor. 1210 b 20 (über die ἐν ἀκρότητι φιλίᾳ) ὁ δ' ἐνδεχὲς χρημάτων ἢ ἡδονῶν ἢ ὁρεσῆς θαυμάζειν τὸν ὑπερέχοντα τοῖσι καὶ φιλεῖ διὰ τὸ τοῖσι καὶ συγγένειαν ἢ εἶσθαι τοῖσι καὶ. Eud. 1239 a 21 δῆλον δὲ διὰ τί ζητοῦσι μᾶλλον οἱ ἄνθρωποι τὴν κατ' ὑπεροχὴν φιλίαν τῆς κατ' ἰσότητά· ἀμα γὰρ ὑπάρχει αὐτοῖς τὸ τε φιλεῖσθαι καὶ ἡ ὑπεροχή. — μάλιστα δ' οἱ φιλότιμοι τοῦτο· τὸ γὰρ θαυμάζεσθαι ἐν ὑπεροχῇ. 29. ὁ μὲν οὖν χαίρων τῷ θαυμάζεσθαι καὶ φιλεῖσθαι τῆς ὑπεροχῆς φίλος (= εὐεργετικός). φιλητικός δὲ ὁ τῷ φιλεῖν χαίρων μᾶλλον ἢ τῷ φιλεῖσθαι· ἐκείνος δὲ φιλότιμος μᾶλλον. Diese Stellen beziehen sich auf eine

Art der  $\alpha\alpha^{\circ}$   $\epsilon\pi\alpha\rho\chi\eta\tau\epsilon\varsigma$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ , in der der Schwächere dem Überlegenen gegenüber Liebe und Bewunderung zugleich fühlt. Dafür ist  $\theta\alpha\lambda\alpha\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\eta}$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha$  eine treffende Bezeichnung. Man sieht nun, daß  $\theta\alpha\lambda\alpha\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\eta}$  und  $\epsilon\upsilon\epsilon\rho\gamma\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\eta}$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha$  beide Arten der  $\alpha\alpha^{\circ}$   $\epsilon\pi\alpha\rho\chi\eta\tau\epsilon\varsigma$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha$  sind. Bei der  $\epsilon\upsilon\epsilon\rho\gamma\iota\sigma\tau\iota\kappa\acute{\eta}$  beruht die Überlegenheit des Einen darin, daß er dem Andern mehr Wohltaten erwiesen hat als der Andre ihm, wodurch in dem Andern  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  und Liebe geweckt wird. Bei der  $\theta\alpha\lambda\alpha\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{\eta}$  ist die Überlegenheit des Stärkeren dem Schwächeren nicht vorteilhaft gewesen; dennoch bewundert er ihn und eifert ihm nach; und weil er ihn bewundert, liebt er ihn. Man darf unter der  $\delta\omicron\upsilon\lambda\alpha\mu\iota\varsigma$ , die Arius als  $\acute{\alpha}\rho\chi\eta$  dieser Freundschaft nennt, nicht nur Reichtum und politische Macht verstehen. Vielmehr umfaßt es die Leistungsfähigkeit auf allen drei Gebieten, dem der Lust, dem des Nutzens und dem der  $\acute{\epsilon}\rho\alpha\tau\eta$ . Als Gesamtergebnis der Untersuchung der Zeilen p. 143, 2—8 glaube ich feststellen zu dürfen, daß alle sechs nach ihrem Entstehungsgrund unterschiedenen Freundschaftsarten irgendwie an Aristoteles eigne Freundschaftstheorie anknüpfen, daß aber ein von Aristoteles verschiedener, von höchster Pietät gegen ihn erfüllter und darum alle seine Andeutungen und gelegentlichen Bemerkungen verwertender Denker die Freundschaftstheorie in die bei Arius vorliegende Form gebracht hat. In diesem Denker Theophrast in seiner Schrift  $\pi\alpha\rho\iota$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha\varsigma$  zu vermuten, wird erst durch das wahrscheinlich, was wir über den Abschnitt  $\pi\alpha\rho\iota$   $\eta\theta\iota\kappa\omega\upsilon\sigma\iota\kappa\omega\upsilon\sigma\iota\kappa\omega\upsilon\varsigma$   $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\epsilon\pi\iota$   $\mu\epsilon\sigma\iota\tau\eta\tau\eta\varsigma$  ermittelt haben.

Es folgen die Worte p. 143, 8—11  $\eta\alpha\upsilon\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\delta\epsilon$   $\sigma\omega\lambda\acute{\alpha}\eta\theta\eta\varsigma$  (bezieht sich auf die sechs  $\delta\iota\alpha\phi\epsilon\rho\epsilon\iota\varsigma$   $\tau\eta\varsigma$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha\varsigma$ )  $\epsilon\iota\varsigma\alpha\iota$   $\tau\epsilon\lambda\eta$ ,  $\tau\epsilon$   $\kappa\alpha\lambda\acute{\omega}\nu$ ,  $\tau\epsilon$   $\sigma\omega\mu\acute{\epsilon}\rho\epsilon\iota\sigma\iota$ ,  $\tau\epsilon$   $\eta\acute{\epsilon}\theta\epsilon\iota$ .  $\eta\alpha\upsilon\tau\alpha$   $\chi\acute{\alpha}\rho$   $\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\sigma\omega\mu\alpha\sigma\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\pi\rho\acute{\omicron}\varsigma$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha\varsigma$   $\eta\alpha\upsilon\tau\alpha$   $\delta\epsilon$   $\epsilon\pi\iota$   $\tau\epsilon$   $\tau\acute{\omicron}\lambda\omega\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\eta$   $\delta\iota\alpha$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$   $\tau\eta\upsilon$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha\upsilon$   $\acute{\alpha}\rho\epsilon\iota\sigma\theta\epsilon\iota$ . Diese Worte rekapitulieren sinngemäß die aristotelische Lehre vom  $\phi\iota\lambda\eta\tau\acute{\omicron}\nu$ , die allen drei Ethiken gemeinsam ist und für die aristotelischen drei Freundschaftsarten, Nützlichkeitsfreundschaft, Annehmlichkeitsfreundschaft und Tugendfreundschaft, die theoretische Grundlage bildet. Die Worte  $\delta\epsilon$   $\epsilon\pi\iota$   $\tau\epsilon$   $\tau\acute{\omicron}\lambda\omega\tau\omega\upsilon\varsigma$   $\eta$   $\delta\iota\alpha$   $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$  erinnern jeden mit Aristoteles vertrauten Leser daran, daß bei ihm in der Tugendfreundschaft alle drei Ziele, das  $\kappa\alpha\lambda\acute{\omega}\nu$ , das  $\eta\acute{\epsilon}\theta\epsilon$  und das  $\chi\rho\acute{\epsilon}\iota\sigma\tau\epsilon\iota\omega\varsigma$  sich verbinden und sie zur  $\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\alpha$   $\phi\iota\lambda\iota\alpha$  machen, während das  $\eta\acute{\epsilon}\theta\epsilon$  für sich allein und das  $\chi\rho\acute{\epsilon}\iota\sigma\tau\epsilon\iota\omega\varsigma$  für sich allein je eine



der beiden andern, unvollkommenen Freundschaftsarten begründet. Die Sechsteilung unterschied die Arten nach ihrer ἀρχή (daß damit der Entstehungsgrund gemeint war, bestätigen die Worte: τὸν ὁμοῦτον πρὸς φίλον ἔχει), die Dreiteilung unterscheidet sie nach ihrem τέλος. So sind die beiden Einteilungen in ein logisch reinliches Verhältniß zueinander gebracht.

Der für unsern Zweck wichtigste Teil des Abschnittes περὶ φιλίας ist der Schluß p. 143, 11—16: Πρώτην μὲν οὖν, ὡς προείρηγν, εἶναι τὴν πρὸς ἑαυτὸν φιλίαν, δευτέραν δὲ τὴν πρὸς τοὺς γεινόμενους· ἐραστὴς δὲ τὰς πρὸς τοὺς ἄλλους οὐκείας καὶ ὁμοείας· διὸ καὶ ἐν μὲν τῇ πρὸς ἑαυτὸν ἀλλαβεῖσθαι δεῖ τὴν ὑπερβολήν, ἐν δὲ ταῖς πρὸς τοὺς ἄλλους τὴν ἑλλειψίν. Το μὲν γὰρ φιλοῦντας, το δὲ ποιεῖσθαι ἔχει ὑπερβολήν. Jeder kennt die berühmten Erörterungen über die Selbstliebe in den drei aristotelischen Freundschaftsabhandlungen, M. Mor. 1212 a 28—b 23, Eud. 1240 a 8—b 37, Nik. 1166 a 1—b 29, 1168 a 28—b 2. Da wird die wahre Selbstliebe, die Freundschaft des Menschen mit sich selbst, die nur der Tugendhafte hat, von der fehlerhaften Selbstliebe, der φιλαυτία, unterschieden. Diese Unterscheidung klingt bei Arius wenigstens an in dem Satze, daß man in der Selbstliebe die ὑπερβολή (wie in der zu andern Menschen die ἑλλειψίς) meinen müsse, weil man sich durch sie den Vorwurf der φιλαυτία zuziehen würde. Aber Aristoteles führt den Unterschied der wahren Selbstliebe des Tugendhaften von der verwerflichen φιλαυτία nicht auf μετῆς und ὑπερβολή zurück wie Arius. Bei Aristoteles sind die φιλαυτοὶ Nik. 1168 b 16 οἱ ἑαυτοῖς τὸ πλεῖον ἀπονέμυντες ἐν χρήματι καὶ τιμαῖς καὶ ἡδοναῖς ταῖς σωματικαῖς; die wahre Selbstliebe dagegen besitzen οἱ περὶ τὰς καλὰς πράξεις διαπερὶντως ποιοῦντες. Das ist kein Unterschied dem Grade nach, wie zwischen μετῆς und ὑπερβολή; der Tugendhafte ist nicht etwa selbstliebend mit Maß, sondern im Gegenteil φιλαυτὸς μέγιστα, aber καθ' ἑαυτὸν εἶδος τοῦ συνεξομμένου. Daß bei Arius ὑπερβολή und ἑλλειψίς auf die Selbstliebe sowohl wie auf die Liebe zu andern Menschen angewendet wird, scheint eine erhebliche Abänderung des aristotelischen Gedankens zu bedeuten. Aber wenn wir uns erinnern, daß unser Autor die φιλία zu den ἀρεταῖς πάθη rechnet, ἀ κατὰ τὰς αἰσθητικὰς, und daß er die Begrenzung nur auf die μέγα πάθη angewendet wissen will, so müssen wir schließen, daß der Philosoph, dem Arius hier folgt, nur die Liebe zu andern zu den ἀρεταῖς πάθη gerechnet

hat, die Selbstliebe dagegen zu den μέγα. Sie ist ja auch nicht eine ψύχη in demselben Sinne wie die vorher aufgezählten sechs διασφαί und hätte ihnen daher in der Aufzählung nicht koordiniert werden können. Nur wenn die angeborene Selbstliebe ein μέγαν ist, die gemeinsame Wurzel aller μέγα (die 142, 18 aufgezählten μέγα: ἡδονή, λήπη, ἐπιθυμία, φόβος, ἔργη sind ja alle Äußerungen der natürlichen angeborenen Selbstliebe) — nur dann versteht man, daß vor ihrer ἐπερχομένη gewarnt wird, während man in der Liebe zu andern Menschen, weil sie an sich ein ἀντίον πᾶσι ist, nur durch ἑλλειψή sich Vorwürfe anziehen kann. Diese Auffassung der Selbstliebe ist aber nicht eine nebensächliche Einzelheit der Lehre von den πᾶσι, sondern (worauf uns die Rückverweisung ἐς προτέρην Z. 11 hinweist) einer der Fundamentalgedanken der im Teil A enthaltenen Grundlegung dieses Systems der Ethik. Darauf eben beruht die große Bedeutung unseres Abschnittes für die Gesamtbeurteilung der Ariusepitome, daß er den Teil B mit dem Teil A, der nach der herrschenden Ansicht aus ganz anderer Quelle stammen soll, durch ein inneres Band fest zusammenschließt. Die Erörterung des Teiles A p. 118, 11 ff., die, wie schon Wachsmuth richtig sah, hier durch Rückverweisung zu Hilfe gerufen wird, ist nicht eine bedeutungslose Einzelheit, sondern der Leitgedanke des Teiles A, der Gedanke nämlich, daß sich aus der ursprünglichen Selbstliebe des Lebewesens beim Menschen in allmählichem naturgemäßen Fortschreiten die Liebe zu Andern entwickelt, die, immer weitere Kreise ziehend, schließlich die ganze Menschheit umfaßt. Von diesem Standpunkt aus erkennt man, daß die Begrenzung der natürlichen Selbstliebe durch die immer weitere Kreise umfassende Liebe zu den andern Menschen der beherrschende Gedanke dieses ethischen Systems ist, und daß es daher in der Liebe zu andern die ἑλλειψή, in der Selbstliebe die ἐπερχομένη zu meiden fordern muß. Als ἀντίον πᾶσι sind die selbstlosen Gefühle aufgeführt, die das Gemeinschaftsleben der Menschen erst möglich und erträglich machen: εὐία, χάρις, νῆμεσις, αἰδώς, ἡμέρος, ἔλεος; als φαύλα die eminent antisozialen Gefühle: φθόνος, ἐπιχρηστικότητα, ὄργη; als μέγα die von der menschlichen Natur unabtrennbaren Äußerungen der Selbstliebe, d. h. des Selbsterhaltungstriebes: ἡδονή, λήπη, ἐπιθυμία, φόβος, ἔργη, bei denen ἑλλειψή und ἐπερχομένη vermieden werden muß. Doch auf diesen Gegenstand werde



nch bei der Behandlung des Teiles A und seines Zusammenhanges mit dem Teile B zurückkommen müssen. Hier galt es, zunächst zu zeigen, daß es sich auch hier um Gedanken eines Philosophen handelt, der die aristotelischen Gedanken immer als Grundlage benützt und soviel wie möglich konserviert, aber doch, wo es ihm nötig scheint, sich nicht scheut, weittragende neue Gedanken dem System einzuverleiben.

Auf die Besprechung der  $\pi\alpha\theta\eta$ , zu der auch die Paragraphen  $\pi\alpha\pi\iota\ \pi\acute{\alpha}\lambda\alpha\tau$  und  $\pi\alpha\pi\iota\ \epsilon\pi\omega\tau\epsilon\varsigma$  gehören (Theophrast hat sowohl  $\pi\alpha\pi\iota\ \pi\alpha\theta\eta\omega\upsilon\ \alpha'$  wie  $\pi\alpha\pi\iota\ \pi\acute{\alpha}\lambda\alpha\tau\ \gamma'$  und  $\pi\alpha\pi\iota\ \epsilon\pi\omega\tau\epsilon\varsigma\ \alpha'$  geschrieben), folgt ein Abschnitt über die Lebensformen,  $\pi\alpha\pi\iota\ \beta\acute{\iota}\omega\upsilon$ . Der theophrastische Schriftenkatalog verzeichnet:  $\pi\alpha\pi\iota\ \beta\acute{\iota}\omega\upsilon\ \alpha'\ \beta'\ \gamma'$ . Es ist zuzugeben, daß an dieser Stelle die Reihenfolge, in der Arius die einzelnen Gegenstände behandelt, sich kaum rechtfertigen läßt. Wir konnten den Anschluß des Kapitels  $\pi\alpha\pi\iota\ \pi\alpha\theta\eta\omega\upsilon$  an die Erörterung über die  $\epsilon\chi\theta\upsilon\alpha\iota\ \delta\epsilon\pi\alpha\tau\iota$  als  $\mu\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma$  allenfalls damit rechtfertigen, daß diese eben  $\mu\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma\ \pi\alpha\theta\eta\omega\upsilon$  sind. Klarzulegen, ob sich das Prinzip der richtigen Mitte und das  $\epsilon\pi\acute{\iota}\kappa\epsilon\iota\upsilon$  des  $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$  auf alle  $\pi\alpha\theta\eta$  oder nur auf eine einzelne Art derselben (die  $\mu\acute{\epsilon}\tau\alpha$ ) beziehe, konnte als eine notwendige Ergänzung der Lehre von den  $\mu\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\varsigma$  erscheinen. Das führte notwendig zur Besprechung auch der  $\iota\sigma\tau\epsilon\iota\alpha\ \pi\alpha\theta\eta$ , die keiner Begrenzung bedürfen. Dieser Zusammenhang ist allerdings bei Arius durch das  $\epsilon\pi\iota\sigma\tau\epsilon\iota\omega\varsigma$  142, 20 und die Erwähnung von  $\epsilon\lambda\lambda\epsilon\upsilon\phi\epsilon\iota$  und  $\epsilon\pi\alpha\pi\pi\acute{\omicron}\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota$  143, 15 nicht klar genug ausgedrückt. Aber man muß bedenken, daß der ursprüngliche Text des Kompendiums einen doppelten Kürzungsprozeß erlitten hat, erst durch Arius, dann durch Stobaeus. Durch diesen wurde natürlich besonders der Gedanken Zusammenhang verdunkelt. Auch daß das Kapitel  $\pi\alpha\pi\iota\ \beta\acute{\iota}\omega\upsilon$  an das über die Tugenden (wenn man den Abschnitt  $\pi\alpha\pi\iota\ \pi\alpha\theta\eta\omega\upsilon$  mit zu diesem rechnet) angereiht wird, läßt sich rechtfertigen. Die Endamonie ist ja der  $\beta\acute{\iota}\omega\varsigma\ \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omega\upsilon$  oder die  $\phi\upsilon\zeta\eta\varsigma\ \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omega\iota\alpha\ \kappa\alpha\tau'\ \delta\epsilon\pi\alpha\tau\eta\varsigma\ \tau\epsilon\iota\lambda\epsilon\iota\omega\iota$   $\epsilon\iota\varsigma\ \beta\acute{\iota}\omega\varsigma\ \tau\epsilon\lambda\epsilon\iota\omega\iota$ . Nach der Eudamonie und um ihrer willen war die Tugend besprochen worden. Um ihrer willen mußten auch die einzelnen Lebensformen ( $\beta\acute{\iota}\omega\iota$ ), z. B.  $\theta\epsilon\omega\pi\alpha\tau\eta\kappa\alpha\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ ,  $\pi\alpha\kappa\tau\iota\kappa\alpha\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ ,  $\iota\pi\omicron\lambda\alpha\upsilon\sigma\tau\iota\kappa\alpha\iota\kappa\acute{\omicron}\varsigma\ \beta\acute{\iota}\omega\iota$ , und ihr Verhältnis zum  $\beta\acute{\iota}\omega\varsigma\ \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\mu\omega\upsilon$  besprochen werden; und passend würde sich auch an das Kapitel  $\pi\alpha\pi\iota\ \beta\acute{\iota}\omega\upsilon$  das über Ökonomie und Politik anschließen, da es die Lebensformen des menschlichen Gemeinschaftslebens behandelt. Philon

von Larisa in seiner Einteilung der Ethik p. 41, 7 teilt ja auch den *περί βίαν λόγος*, der bei ihm auf den *λόγος περί τέλων* folgt, in den privaten und den politischen Teil. Es wäre also der Aufbau der Ariusepitome ein sachlich angemessener, wenn nur das Kapitel *περί ἀρετῶν* beendet wäre, bevor zu dem *περί βίαν* übergegangen würde. Statt dessen wird aber das Kapitel *περί ἀρετῶν* nach dem Kapitel *περί βίαν* weitergeführt und beendet, so daß letzteres als eine Einlage in jenes erscheint. Aber man kann nicht sagen: vor dem Abschnitt *περί βίαν* ist von der ethischen Tugend die Rede, die für die *βίαι* maßgebend ist, nach ihm von der dianoëtischen Tugend. Denn erstens ist unter den *βίαι* auch der *σωφρονισμός*, zweitens ist auch im zweiten (auf den Abschnitt *περί βίαν* folgenden) Teil der Abhandlung *περί ἀρετῶν* keineswegs nur von den dianoëtischen, sondern auch von den ethischen die Rede. Diesem Sachverhalt gegenüber liegt es sehr nahe, den späteren Abschnitt *περί ἀρετῶν*, der von dem früheren durch das Kapitel *περί βίαν* getrennt ist und seinerseits dieses von der Politik trennt, für einen Einschub aus anderer Quelle zu halten. Aber gegen diese Annahme spricht, daß der Inhalt dieses Abschnittes p. 145, 11—147, 25 mit dem früheren Teil der Tugendlehre, wie zu zeigen sein wird, sich im schönsten Einklang befindet und ebenso wie jener größtenteils aus den *M. Mor.* geschöpft ist. So scheint mir nur die Annahme übrig zu bleiben, daß einer der beiden Exzerptoren, sei es Arius, sei es Stobaeus, den Abschnitt p. 145, 11—147, 25 an der richtigen Stelle ausgelassen hat, um zu kürzen, und an der unrichtigen Stelle später, weil ihm die Kürzung reute, nachgetragen hat.

Aber auch das Kapitel *περί βίαν* selbst hat keinen einheitlichen, folgerichtig fortschreitenden Gedankengang, sondern zerfällt in zwei schon bei Wachsmuth gesonderte Abschnitte, p. 143 24—144, 15 (a) und p. 144, 15—145, 10 (b), die so, scheint es, aufeinander zu folgen nicht ursprünglich bestimmt gewesen sein können, weil mehrere Gedanken aus a in b wiederholt werden. Aber wenn man näher zusieht, sind zwischen den entsprechenden Stellen der beiden Abschnitte doch Unterschiede vorhanden. Dem *βίαν εὐχρησθεὶς τὸν προδαίνον τὸν μετ' ἀρετῆς* 143, 24 entspricht unten 144, 21 *βίαν δὲ χραισμεύον μὲν τὸν μετ' ἀρετῆς ἐν τοῖς κατὰ πόλιν*. Aber das ist nicht dasselbe. Der Zusatz *ἐν τοῖς κατὰ πόλιν* bezeichnet, wie wir wissen, die Ausstattung mit



leiblichen und äußeren Gütern, die für den εὐδαίμων βίος unentbehrlich ist. Der κρείττετος βίος ist also identisch mit dem εὐδαίμων βίος, πρὸς ὃν οὐκ αὐτάρκης ἡ ἀρετή. In der früheren Stelle dagegen ist von dem κατ' ἀρετήν, d. h. von dem καλὸς βίος die Rede, πρὸς ὃν αὐτάρκης ἡ ἀρετή. Diesen kann der σπουδαῖος wählen, weil dies nur von seinem freien Willen abhängt; jenen nicht, weil er zum Teil ein Geschenk der φύσις und der τύχη ist. — Wenn den Worten in a προτιμῶντα μὲν τὸν θεωρητικὸν βίον die Worte προτιμῶντα δὲ τὸν ἄλλον τὸν θεωρητικὸν βίον in b zu entsprechen scheinen, so ist zu bedenken, daß die Stelle in b dem θεωρητικὸς βίος sowohl vor dem πρακτικῷ wie vor dem σφουδαίῳ εἰς ἄμφοιν den Vorrang einräumt, die in a dagegen nur vor dem πρακτικῷ. Denn in a heißt es ja, daß der σπουδαῖος vorzieht καὶ πράττειν καὶ θεωρεῖν τὰ καλὰ. Nur wenn er hieran durch die Umstände verhindert wird, begnügt er sich mit einem von beiden (κολυβόμενον δὲ περὶ ἄμφοιν γίνεσθαι διὰ καίρου, ὁστίρῳ χρῆσασθαι); und wenn er nun zwischen dem rein theoretischen und dem rein praktischen Leben zu wählen hat, wählt er das theoretische. Die entsprechenden Stellen in a und in b besagen also auch hier nicht dasselbe. Ob, was man eher glauben könnte, hier ein Widerspruch der Lehre vorliegt, der uns nötigt, b einem andern Philosophen als a zuzuweisen, wird weiter unten untersucht werden. — Drittens kehrt auch die These ἐπιτιμῶντα τὸν σπουδαῖον a 9 in b 19 wieder, aber mit dem wichtigen Zusatz: προηγούμενος, μὴ κατὰ περίστασιν τὸν γὰρ πρακτικὸν βίον τὸν εὖ εἶναι εἶναι τῷ πολιτικῷ. Wenn man das Neue, das in diesem Zusatz liegt, als Hauptinhalt des Satzes b 19 erkennt, so kann man an der angeblichen Wiederholung keinen Anstoß nehmen. Aber auch ein Widerspruch ist hier nicht vorhanden. Denn wenn der Tugendhafte nach der Lehre in a als solcher und in erster Linie danach strebt, ein Leben zu führen, das theoretische und praktische Betätigung in sich vereinigt, so wird auch die praktische, deren wichtigster Teil die politische ist, προηγούμενος und nicht nur κατὰ περίστασιν von ihm ausgeübt. — Endlich muß jeder aufmerksame Leser Anstoß daran nehmen, daß am Anfang von b, p. 144, 16, die Aufzählung der drei Lebensformen πρακτικῷ, θεωρητικῷ, σφουδαίῳ εἰς ἄμφοιν so an den Abschnitt a mit δὲ angeschlossen wird, als ob sie dem Leser etwas ganz Neues brächte, während doch schon in a dieselben drei βίον εἶναι vorgekommen

sind. Aber dieser Anstoß läßt sich durch eine leichte Textänderung beseitigen, indem man 144, 16 εἰ in εἴ verwandelt. Nachdem in a diese drei Lebensformen, nicht als Vollständigkeit beanspruchende Einteilung, sondern in der Schilderung des Verhaltens des πνεύματος vorgekommen waren, war es keine mißliche Wiederholung, sondern durchaus angemessen, abschließend zu bemerken: „Lebensformen gibt es also offenbar (εἴ) drei, nicht mehr. Denn der ἀπολευστικός (= ἑδονικός), den Aristoteles Eud. p. 1215 a 36. Nik. p. 1095 b 17—19 neben dem πλεονεχτικός = πρακτικός und dem φιλόσοφος = θεωρητικός aufgezählt hat, wird von uns, weil er unter der Würde des Menschen ist, hier nicht mitgezählt.“ In diesem Gedanken lag aber kein Widerspruch gegen Aristoteles. Der Autor, dem Arius folgt, will ja nur die βίαι εἶναι, die für den Tugendhaften in Betracht kommen, als Unterarten des κατ' ἀρετὴν βίος aufzählen; darum mußte er den ἀπολευστικός βίος ausschalten; während Aristoteles alle Grundformen der Lebensführung aufzählen wollte. So glaube ich bewiesen zu haben, daß wegen dieser scheinbaren Wiederholungen man nicht die Einheitlichkeit des Kapitels περὶ βίον zu leugnen und b aus andrer Quelle als a abzuleiten braucht.

Aber der Widerspruch, daß in a dem σύνθετος βίος der Vorrang zugestanden wird (denn er ist doch mit den Worten: προαρχόμεθα γὰρ καὶ πρᾶττον καὶ θεωρεῖν τὸ καλὸν scil. τὸν πνεύματιον als der beste bezeichnet), in b dagegen dem θεωρητικός (προκρίνεσθαι δὲ τῶν ἄλλων τὸν θεωρητικόν) könnte doch zu der Annahme verleiten, daß hier zwei verschiedene Philosophen zu Worte kommen. Denn τῶν ἄλλων kann nach dem Zusammenhang nur auf beide 144, 16 neben dem θεωρητικός genannten, also auf den πρακτικός und den σύνθετος εἰς ἀρετὴν bezogen werden. Daß sonst in dem Abriss des Arius die Auffassung a herrscht, der zufolge die praktische Tugendbetätigung ebenso bedeutsam für den Wert des Lebens ist wie die theoretische, zeigen folgende Stellen: 132, 15 Οὐ γὰρ ἀναγκαρεῖν βούλεται (scil. ἡ εὐδαιμονία) τοῖς διανοεῖς, ἀλλὰ τῶν ἀρετῶν ἀπολαύειν πρός τῷ καὶ τῷ εἶναι τὸ ἐν κοινῇ εὐδαιμονίᾳ καὶ μᾶλλον ἀποταρεῖν ἐκ τῆς τῶν ἐν τῇ θεωρίᾳ καλῶς μᾶλλον κατὰ τὸν βίον ἀναγκαίων (σπανίζον) (Worte, die ich oben dem Theophrast vermutungsweise zugeschrieben habe); 125, 15 ff., wo von den seelischen Tugenden gesagt wird, daß sie, obgleich selbst αἰσθητάρα als die leiblichen und äußeren Güter, θεωροῦν



ἴσως περιμένει στοιχίζονται καὶ τῶν ἄλλων — ὡς χρησίμων πρὸς τὴν πολιτικὴν καὶ τὸν κοινωνικὸν βίον καὶ ὅτ' καὶ πρὸς τὸν θεωρητικόν. Παραμετρεῖσθαι γὰρ τὸν βίον ταῖς πολιτικαῖς καὶ ταῖς κοινωνικαῖς πράξεσι καὶ ταῖς θεωρητικαῖς. Οὐ γὰρ εἴκασιν εἶναι τὴν ἀρετὴν κατὰ τὴν εἰρᾶν τούτην, ἀλλὰ κοινωνικὴν καὶ πολιτικὴν· ἐπειδὴ δὲ πρὸς ἐαυτὴν ὡκεῖσθαι μάλιστα πάντων ἔρχεν τὴν ἀρετὴν, εἴηεν ὡς καὶ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας ἐπιστήμην ἀναγκαίως ὡκεῖσθαι φυσικῶς αὐτῇ. Τούτοις δ' ἀπολύτως καὶ τὸς μὲν τὰς ἐν τῇ τῇ παραμετρεῖσθαι ταῖς κοινωνικαῖς καὶ πολιτικαῖς καὶ θεωρητικαῖς πράξεσι καὶ τὰς ἀρετὰς ἐκ τῶν ἐναντιῶν, — τοῖς γὰρ ἐκτελεῖν δυναμένοις τὰς κοινωνικὰς καὶ πολιτικὰς πράξεις καὶ θεωρητικὰς καὶ τῶν πειθεῖσθαι καὶ τῶν φαῖσθαι εὖλαρον ἐν τῷ τῇ εἶναι μισθῷ, τοῖς δὲ μὴ δυναμένοις εὖλαρον ἐκ τοῦ τῇ ἀπέλαργῃ. Hier wird der praktische βίος, der aus den κοινωνικαῖ καὶ πολιτικαῖ πράξεις besteht, offenbar als ein dem theoretischen ebenbürtiger Bestandteil des guten Lebens angesehen. Wer so lehrte, der konnte unmöglich das rein theoretische Leben für besser halten als das aus Theorie und Praxis zusammengesetzte, den σύνθετος βίος. Er stand auf dem Standpunkt von a, nicht von b. Aber wie können weiter gehen: der Standpunkt, den wir aus dem Wortlaut von b erschlossen haben, ist in sich widerspruchsvoll. Denn wenn b selbst lehrt: πολιτεύεσθαι τὸν πειθεῖσθαι προηγούμενος, μὴ κατὰ περίστασιν· τὸν γὰρ πρακτικὸν βίον τὸν εὖτον εἶναι τοῦ πολιτικοῦ, so zeigt der Begründungssatz, daß der πρακτικὸς βίος schon als προηγούμενος, als primäre Lebensform vorausgesetzt wird. Denn daraus wird ja erst vermittelt der Gleichsetzung des πολιτικοῦ mit dem πρακτικῷ βίῳ, der Satz erschlossen: πολιτεύεται ὁ σαρὶς προηγούμενος, μὴ κατὰ περίστασιν. Wenn aber der θεωρητικὸς βίος besser wäre nicht nur als der πρακτικῷ, sondern auch als der σύνθετος εἰς ἀρετὴν, so müßte sich der πειθεῖσθαι προηγούμενος ihm zuwenden und erst sekundär, κατὰ περίστασιν, καλεόμενος περὶ τὸν θεωρητικὸν γίνεσθαι εἰς ἀρετὴν dem praktischen. Ich kann daher nicht glauben, daß in b wirklich ein von a verschiedener Standpunkt vertreten worden sollte. Wer einen σύνθετος εἰς ἀρετὴν βίος neben dem θεωρητικῷ und dem πρακτικῷ als besondere Lebensform nannte und zugleich behauptete, daß es dem Tugendhaften seinem eignen Wesen nach zukomme, sich im praktischen und politischen Leben zu betätigen, der mußte dem σύνθετος εἰς ἀρετὴν βίῳ den Vorrang zugestehen. Denn die Logik forderte, dem βίῳ, der über den θεωρητικῷ βίῳ hinaus und außer dessen

hohen Vorzügen noch einen weiteren Vorzug besitzt (außer dem bei *a* das ἀνθρώπινον ἀγαθόν Nik. 1178 a 9—23) und nicht nur die diaphoretischen, sondern auch die ethischen Tugenden zur Entfaltung bringt, vor dem rein theoretischen den Vorzug zu geben. Somit ist es nicht wahrscheinlich, daß in *b* ein anderer Philosoph als in *a* redet, einer, der den Worten von *a*: προτιμῆσθαι (scil. τὸν θεωρητικόν) καὶ πράττειν καὶ θεωρεῖν τὰ κατὰ widersprechen wollte. Wahrscheinlicher dünkt es mich, daß das ganze Kapitel des Arius *περὶ βίῳ* einheitlich der Quelle wie der Lehre nach ist und der Widerspruch durch Textverderbnis hineingekommen ist. Wenn z. B. die Worte 144, 18 so lauteten: προτιμῆσθαι ἐπὶ τῶν ἀπλῶν (statt ἀλλῶν) τὸν θεωρητικόν, so würde jede Schwierigkeit behoben sein. Wenn man von einem εὐδαίμων βίῳ spricht, so ist es nur natürlich, die, welche nicht εὐδαίμων sind, ἀπλῶς zu nennen. Auch bei Aristoteles selbst ist ἀπλῶς öfter der Gegensatz von εὐδαίμων. Es kommt dann der Gedanke heraus: unter den beiden einfachen βίαι (dem rein theoretischen und dem rein praktischen) wird der theoretische vorgezogen, also derselbe Gedanke, der in *a* 144, 7 durch die Worte προτιμῶντα μὲν τὸν θεωρητικόν βίον ausgedrückt ist.

Ist also dieses Ariuskapitel *περὶ βίῳ* bis 144, 21 (denn von dem Rest des Kapitels 144, 21—145, 10 habe ich noch nicht gesprochen) einheitlich nach Quelle und Lehre, so dürfen wir weiter fragen, wie es sich zur Lehre des Aristoteles selbst verhält. Wo Aristoteles verschiedene βίαι als Formen menschlicher Lebensführung unterscheidet, wie End. 1215 a 36 ff. Nik. 1095 b 17, Pol. II op. 2, 3, da hat er keineswegs die Absicht, durch eine erschöpfende Untersuchung aller möglichen Lebensformen seinen Schülern für die Wahl der besten praktische Anweisung zu geben und so die Lehre *περὶ βίῳ* als selbständiges Kapitel der Ethik anzubauen, wie es offenbar Theophrast in seinen dreibändigen Schrift *περὶ βίῳ* getan hat, sondern in seinen Untersuchungen über die Eudämonie und den εἰσπράττων βίον geht er von den älteren populären Ansichten über diesen Gegenstand aus. Die drei verbreitetsten Ansichten, die in der ἡδονή oder der ἐκτενὴς oder der ὑπόληψις das höchste Gut erblicken und in der Empfehlung des ἀπολαυστικῶς oder des πολιτικῶς oder des εὐλαστῶς βίῳ gipfeln, enthalten nach seiner Auffassung alle drei einen Teil der Wahrheit. Er will sie durch seine eigene



Theorie überwinden, so daß die Einseitigkeit jeder dieser drei Ansichten aufgehoben wird und das in jeder von ihnen enthaltene Wahre erhalten bleibt. Daher liegt es ihm fern, diese drei βίαι den Tugendbedissenen zur Auswahl zu stellen und ihnen durch Festsetzung einer Rangfolge für die richtige Auswahl unter ihnen Anweisung zu geben. Die Darlegung bei Arius dagegen will gerade dies. Seine Einteilung der βίαι in drei Arten hat also einen ganz andern Sinn als die aristotelischen drei *μάλιστα προεχόντες*, neben denen es viele andre geben kann. Trotz dieses Unterschiedes ist aber das Anknüpfen an Aristoteles unverkennbar.

In a wird geschildert, wie sich der σπουδαίος bei der Wahl einer Lebensform verhält. Die Worte 143, 24 *βίαν δ' εὐχέλαιον τὸν σπουδαῖον τὸν μετ' ἀρετῆς, εἰς τὴν ἡγεμονίαν ποτὲ γένοιντο τῶν κατὰ αὐτὸν προερχόντων εἴτε τι (ἐνι FP) βασιλεὺς βίαι συμβίον εἴτε καὶ νομασταὶν ἢ ἄλλως πολιτεύεσθαι* sind befreimlich, insofern der σπουδαίος, zu dessen Wesen die Tugend gehört, selbstverständlich nur eine mit Tugend verbundene Lebensform wählen kann oder vielmehr schon gewählt haben muß, um ein σπουδαίος zu sein. Diese tautologische Wendung dürfte erst durch die Ungeschicklichkeit des Epitomators, sei es des Arius, sei es des Stobaeus, verschuldet worden sein. Was ursprünglich als Gegenstand der Wahl bezeichnet werden sollte, kann nur die politische Tätigkeit gewesen sein, deren einzelne, für den σπουδαίος zulässige Formen mit εἴτε—εἴτε aufgezählt worden. Daß diese vier Formen politischer Tätigkeit (1. Herrscherstellung, zu der er durch die *κατὰ*, also nicht durch eigne Gewalttätigkeit erhoben worden ist, 2. Tätigkeit als politischer Beamter im Dienst eines Königs, 3. Tätigkeit als Gesetzgeber, 4. anderweitige politische Tätigkeit) als für den σπουδαίος zulässig und mit der ἀρετή vereinbar hingestellt werden, ist zweifellos. Aber erst aus den folgenden Worten: *τότιον δὲ μὴ τεγγέγοντα πρὸς τὸ θεωρεῖν τραπέζην σῆμα διαγωγῆς, ἢ τὸ θεωρεῖν ἢ μέσσην περὶ αὐτὸν* zeigen uns, daß politische Macht als das für den σπουδαίος wünschenswerteste und in erster Linie anzustrebende Ziel hingestellt wurde, dessen Erreichung allerdings nicht von seinem Willen allein, sondern auch von der Gunst der Umstände abhängig sei. Denn erst, wenn er dieses wünschenswerteste Ziel nicht erreichen kann, wendet sich der σπουδαίος der Lebensform eines Privatmannes zu.

In dem überlieferten Text werden zwei für ihn zulässige Arten der privaten Lebensform genannt: ἢ τὸ θεωρητικόν (scil. σχῆμα διαγωγῆς) ἢ μέτρον παιδευτικόν, „entweder wählt er das Leben eines wissenschaftlichen Forschers oder ein mittleres erzieherisches (als Vorsteher einer Grammatiker-, Rhetoren- oder Philosophenschule)“. Die beiden hier genannten Lebensberufe sind sicherlich dem δημοτικόν σχῆμα διαγωγῆς logisch subordiniert, nicht koordiniert. Denn im Gegensatz zu den Staatsleitern, königlichen Ministern, Gesetzgebern sind die Forscher, Lehrer und Erzieher Privatleute (δημῖται). Aber das μέτρον zeigt, daß ein drittes Glied ausgefallen ist, eine dritte Unterart des δημοτικόν σχῆμα διαγωγῆς. Denn das Leben des Erziehers, wie es Aristoteles und Theophrast selbst führten, konnte als ein mittleres zwischen dem eines Demoten und dem eines wissenschaftlichen Forschers keinesfalls genannt werden. Der konträre Gegensatz, zu dem es eine Zwischenstellung hat, kann nur der des theoretischen und des praktischen Lebens gewesen sein. Ich schreibe daher: ἢ τὸ θεωρητικόν (ἢ τὸ πρακτικόν) ἢ μέτρον παιδευτικόν. Diese Ergänzung hat beiläufig den Vorteil, daß der folgende Satz: προκρίνεσθαι μὲν γὰρ καὶ πράττειν καὶ θεωρεῖν τὰ καλὰ, ποιούμενον δὲ περὶ ἄλλω γίνεσθαι διὰ καρεῖς θατέρω γρήγορον (γρήγορον FP, korr. Heeren) so erst recht verständlich wird. Der Satz begründet, warum der επιδοῦλος, sagen wir: der absolvierte Schüler einer Philosophenschule außer dem Lehrberuf, in dem er περὶ ἄλλω γίναται (der in diesem Sinne μέτρον ist), sich auch der reinen Forschung oder der reinen Praxis des bürgerlichen Lebens widmen kann. Den Lehrberuf wird er freilich bevorzugen; wenn aber die Umstände ihn hindern, diesen zu wählen, dann wird er unter den beiden ἀλλοῖς (siehe oben S. 88) die reine Forschung bevorzugen; wenn aber auch dieser Weg ihm verschlossen ist (und in dieser Lage werden weitaus die meisten sein), dann wird er sich διὰ τὸ κοινωνικόν, aus sozialem Sinn, auch der Praxis des bürgerlichen Lebens und der politischen Pflichterfüllung eines gewöhnlichen Bürgers gern widmen. Für die höhere politische Tätigkeit eines Herrschers, Ministers, Gesetzgebers ist die Verbindung des πράττειν mit dem θεωρεῖν als selbstverständlich vorausgesetzt. Denn sonst könnte diese Tätigkeit nicht die wünschenswerteste für den επιδοῦλος sein, der am liebsten περὶ ἄλλω γίναται. Die am Anfang des ganzen Kapitels p. 143, 24 oben von mir nachge-



wiesens befremdliche Tautologie würde schwinden und der ganze Gedankengang viel klarer werden, wenn es dort hieß: *βίον δ' αἰρήσειναι τὸ σπουδαῖον τὸν μετ' ἀρετῆς (θεωρητικὸν καὶ πρακτικόν)*. Die von 144, 8 an dem *σπουδαῖος* zugeschriebenen einzelnen Tätigkeiten: *γαμεῖν, παιδοποιεῖσθαι, πολιτεῖσθαι, ἔρᾶν τὸν σώφρονα ἔρωτα, μεθύσθηναι κατὰ συμπεριφορὰν* sind als Bestandteile und Zubehör des *κοινωνικῆς βίης* aufgefaßt. Die Bemerkung über den *ἔρως* dürfte von demselben Philosophen stammen, der 142, 24—26 drei Arten des *ἔρως* unterscheidet. Der *σώφρων* (= *σπουδαῖος*) ist *ἔρως φίλων*. Er ist also sozial förderlich wie die *φιλία* selbst. Die Kontroverse *εἰ μεθύσθηναι ὁ τορός* bei Philo de plantatione Noë habe ich Philol. Unters. 11. Heft p. 101—140 behandelt. Die dort gegen die ältere Stoa vorgebrachten Verteidigungsgründe für den Rausch sind, wie ich jetzt glaube, altpерipatetisch und gehen auf Aristoteles *Συμπόσιον ἢ περὶ μέθης* zurück. Vgl. Arist. qui feruntur librorum fragm. 102 Rose (p. 100, 18) *ἀπὸ τούτου γὰρ τοι φασι τὸ μεθύειν ἀνερμάσθαι, ὅτι μετὰ τὸ θύειν θῶς ἦν τοῖς πρίτερον εἰσέσθαι. τίς δὲ μᾶλλον εἰσαὶς ἂν εἴη τῆς τοῦ ἀρεῶτου χρήσεως ὁ λεγόμενος τρόπος ἢ σοφοῖς ἀνδράσιν, οἷς καὶ τὸ πρὸ τῆς μέθης ἔργον ἀρμόσται, τὸ θύειν. Athen. II 40 d τὸ δὲ μεθύειν φησὶν Ἀριστοτέλης τὸ μετὰ τὸ θύειν αὐτῷ χρῆσθαι. — P. 144, 11—15 wird das Lebensende des *σπουδαῖος* behandelt, das in gewissen Zwangslagen (*εἰ δέ τι ποτὶ δὴ ἀνάγκας*) auch durch Selbstentleibung herbeigeführt werden darf und dem eine letztwillige Verfügung über die Bestattung vorausgehen soll. Der letztgenannte Punkt entspricht dem tatsächlichen Verhalten des Aristoteles und Theophrast in ihren uns erhaltenen Testamenten. Die Frage der Billigung des Selbstmordes durch den älteren Peripatos (Theophrast) werde ich weiter unten behandeln.*

P. 144, 21—145, 10 wird auch noch *περὶ βίον* gehandelt, aber in andern Sinne als bisher. Es handelt sich hier nicht mehr um die durch die Verschiedenheit der Betätigungsart bedingte Verschiedenheit der Lebensformen, sondern um die, welche die Erreichung oder Nichterreichung des höchsten Lebenszieles, der Eudämonie, betrifft. Dieser Abschnitt bringt zunächst nur eine Wiederholung der Gedanken, die uns schon bei der Kommentierung der Kapitel über die Eudämonie begegnet und als übereinstimmend mit der Lehre des Aristoteles selbst erwiesen worden sind. Der Eudämonie, die sowohl durch Betätigung der voll-

kommenen Tugend wie durch genügende Ausstattung mit leiblichen und äußeren Gütern bedingt ist (*βίη δὲ κράτιστον μὲν τὸν κατ' ἀρετὴν ἐν ταῖς κατὰ φύσιν*), dieser besten Lebensform steht als diametraler Gegensatz gegenüber die *Kakodämonie* als die schlechteste von allen. Sie wird in erster Linie durch das Laster (*κακία*) erzeugt und ist ein nicht lebenswertes Leben (*ψυχὸς βίη*). Das Laster ist allein ausreichend, sie hervorzubringen (*ἡ κακία αὐτάρκης πρὸς κακοδαμονίαν*), aber sie kann gesteigert werden durch ein Übermaß des Besitzes an äußeren Glücksgütern. Gerade *ἐν ταῖς ἀρετῇ εὐτυχίας* wird das Leben für den schlechten Menschen leidenswert (p. 134, 4). Zwischen diesen beiden Lebensformen, der besten und der schlechtesten, gibt es zwei verschiedene Mittelstufen. Eine derselben ist der *καλὸς βίη*, der von dem *εὐδαίμων βίη* dadurch verschieden ist, daß ihm die erforderliche Ausstattung mit leiblichen und äußeren Gütern fehlt. Er beruht nur auf der tugendgemäßen Betätigung der Seele, die auch im naturwidrigen Zustande (*ἐν ταῖς κατὰ φύσιν*) möglich ist. Schön ist ja ein solches Leben; aber glücklich ist es nicht. Ein zweiter Mittelzustand ist dadurch gegeben, daß es auch zwischen Tugend und Laster einen mittleren Habitus gibt, wie Akademie und Peripatos im Gegensatz zur Stoa behaupteten, die *μέτη εἴς*. Da zur Eudämonie die Tugend unentbehrlich ist, so ist, wer diesen seelischen Habitus hat, keinesfalls *εὐδαίμων*. Aber wenn er die meisten und wichtigsten Naturgüter besitzt (*τὰ πλείστα καὶ κυριώτατα τῶν κατὰ φύσιν ἔχει*); so ist er auch nicht unglücklich. Sein Leben ist ein *ἥπτος βίη*. Es ist nicht davon die Rede, wie der Zustand eines Menschen von mittlerem seelischen Habitus zu beurteilen ist, der nicht die *πλείστα*, vielleicht nicht einmal die *κυριώτατα* τῶν κατὰ φύσιν besitzt. Er kann jedenfalls auf die Stufe der *κακοδαμονία* hinabsinken. Aber man kann das nicht allgemein behaupten, weil sowohl die *μέτη εἴς*, die bald der Tugend, bald dem Laster näher stehen kann, wie der äußere Güterbesitz abstufungsfähig sind. Wir haben gehört, daß das Laster allein ausreicht zur *Kakodämonie* (*αὐτάρκης ἡ κακία πρὸς κακοδαμονίαν*), aber nirgends ist gesagt, daß man nur durch sie unglücklich werden kann. Wenn nach p. 134, 3 sogar dem Tugendhaften *ἐν ταῖς ἀρετῇ εὐτυχίας* sein Leben leidenswert werden kann, so muß dies um so mehr von dem gelten, der nur den mittleren



seelischen Habitus besitzt, also viel mangelhafter für den Kampf mit dem Mißgeschick gewappnet ist. Bis hier enthält also unser Abschnitt nur dieselbe Theorie der Glückseligkeit, die uns auch oben p. 130—134 schon begegnet ist; neu ist nur, was wir p. 145, 6—10 lesen: (Μέτῳ δὲ πᾶσι βίῳ εἶναι τὸν κατὰ τὴν μέτῳ ἔξῃ,) ἐν ᾧ καὶ τὰ καθήκοντα ἀποδίδονται· τὰ μὲν γὰρ κατορθώματα ἐν τῷ κατ' ἀρετὴν εἶναι βίῳ, τὰ δ' ἀμαρτήματα ἐν τῷ κατὰ κακίαν, τὰ δὲ καθήκοντα ἐν τῷ μέτῳ καλούμεν βίῳ. Es ist wohl die in dieser Stelle und in zwei Stellen von A p. 119, 15—19 und p. 127, 9—128, 4 enthaltene Einführung der als spezifisch stoisch geltenden Ausdrücke und Begriffe κατορθώμα, καθήκον, ἀμαρτία, die mehr als irgendetwas andres, was in der Ariusepitome vorkommt, zu der Ansicht verführt hat, daß Arius die peripatetische Lehre nicht rein, sondern durch stoisierenden Eklektizismus verfälscht wiedergebe und daß er nicht nur einzelne Tropfen, sondern ganze Ströme stoischer Lehre in seine Darstellung habe einfließen lassen; wofür dann manche den Eklektiker Antiochos, manche die jüngeren, ebenfalls eklektischen Peripatetiker verantwortlich machen. Man kann aber keinesfalls sagen, daß die Lehre, die Arius p. 145, 6—10 vorträgt, mit der stoischen übereinstimmt. Denn das Kennzeichen der stoischen Lehre ist ja grade, wie ich schon oben betont habe, daß sie keine μέτῳ ἔξῃ zwischen Tugend und Schlechtigkeit und dementsprechend auch keinen μέσος βίος, keinen Zwischenzustand zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit annehmen, man mußte denn unter μέτῳ die Kinder verstehen, deren λόγος noch nicht ausgebildet ist. Die Stoa konnte daher auch nicht die μέτῳ καθήκοντα, wie es hier geschieht, auf den μέσος βίος der in der μέτῳ ἔξῃ lebenden Menschen beschränken. Vielmehr kommt bei ihnen das μέτῳ καθήκον allen Lebewesen ohne Unterschied zu, auch den vernunftlosen; und auch den Tugendhaften, bei denen es zum κατορθώμα wird. — Wir müssen ferner, um Mißverständnisse zu vermeiden, von vornherein feststellen, daß, wann Arius sagt, es gebe einen μέσος βίος, ἐν ᾧ καὶ τὰ καθήκοντα ἀποδίδονται, er natürlich nicht sagen will, alle Handlungen des im mittleren Habitus befindlichen Menschen seien ein Leisten des καθήκον. Er würde seine Meinung klarer ausgedrückt haben, wenn er p. 145, 10 geschrieben hätte: τὰ δὲ καθήκοντα (καὶ τὰ παρὰ τὸ καθήκον) ἐν τῷ μέτῳ καλούμεν βίῳ εἶναι. Eben deswegen hat er p. 145, 7 das καὶ vor τὰ

καθήκοντα hinzugefügt, um auszudrücken, daß in dem μέγας ἥθος außer vielen Verstößen gegen das καθήκον auch ihm entsprechende Handlungen vorkommen. Daß die Lehre vom Unterschied des κατὰ φύσιν vom καθήκον sich in dieser Form und Ausdrucksweise bei Aristoteles selbst noch nicht findet, steht fest. Καθήκον ist bei ihm nirgends terminus technicus für eine bestimmte, begrifflich klar umschriebene Art menschlicher Handlungen. Aber Pol. I 1325 a 11 (καὶ τούτοις τῆς νομοθετικῆς ἐπιστῆμης, ἔστιν ὅτι οὐκ ὑπάρχουσιν ἡγεμονίες, ποῖα πρὸς τοὺς ἀσκητέας ἢ πᾶς τοῖς καθήκουσι πρὸς ἐκείτους χρηστέον) sind τα καθήκοντα doch wohl die durch die Umstände gebotenen politischen Maßregeln gegenüber dem Nachbarvolk; ein Gebrauch, der dem späteren terminologischen Gebrauch = *officium* schon sehr nahekommt. Bekanntlich behauptet Diogenes Laërtius VII 107, Zenon, der Begründer der Stoa, habe als erster den Ausdruck καθήκον eingeführt: κατανόησαν δὲ οὕτως ὅτι πρῶτος Ζήνωνος τὸ καθήκον, ἀπὸ τοῦ κατὰ τινος ἔχειν τῆς προνοητικῆς εὐχρησίας. Wenn diese Nachricht richtig ist, so wäre der Ausdruck, wo er sich bei einem Peripatetiker findet, als von den Stoikern entlehnt anzusehen. Aber das würde noch nicht eine Übernahme stoischer Lehre und eine Kontamination dieser mit der peripatetischen bedeuten, wenn von dem καθήκον etwas ganz anderes ausgesagt wird als in der Stoa. Man kann auch durch Polemik gegen eine fremde Lehrmeinung veranlaßt werden, einen von ihrem Urheber geprägten Ausdruck zu übernehmen, wenn man nur die Sache, die er bezeichnen soll, als existierend anerkennt. So hätte schon Theophrast, als er Zenons Lehre bekämpfte, den Ausdruck καθήκον von ihm übernehmen können, vorausgesetzt, daß er ihn brauchen konnte, wenn auch nur, um etwas ganz anderes als Zenon über das καθήκον zu lehren. Das werden wir also untersuchen müssen, ob er ihn brauchen konnte, weil etwa die Sache, die er bezeichnet, auch schon in dem aristotelischen Gedankengang, wenn auch ohne feste terminologische Bezeichnung, vorkam oder wenigstens ihre Existenz aus demselben gefolgert werden konnte. Diese Untersuchung wird am besten mit der Prüfung des Teiles A verbunden, der an zwei Stellen (p. 119, 15—19 und 127, 9—128, 4) mit denselben Begriffen und Ausdrücken operiert. Die Erörterungen dieser beiden Stellen werden an unserer Stelle als bekannt vorausgesetzt und bilden ein Band inneren Zusammen-



hanges zwischen dem Teil A und dem Teil B, wodurch es sehr unwahrscheinlich wird, daß A aus Antiochus, B aus andern Quellen geschöpft sei. Sie sind auch von so großer Bedeutung für das Verständnis der ganzen in A vorgetragenen Fundamentaltheorie, daß ich sie nur im Zusammenhang mit ihr besprechen kann. — Die beiden andern Ausdrücke: κατάρθωσις und ἀμαρτία sind auch nicht feste Termini in den aristotelischen Ethiken. Aber man darf wohl sagen, daß die ihnen entsprechenden Verba καταρθέναι und ἀμαρτάνειν in den Stellen Nik. 1107 a 14 (ὅχι ἐστιν εὖν οὐδέποτε περὶ αὐτὰ καταρθέναι, ἀλλ' οὐκ ἀμαρτάνειν) und 1106 b 26 (ἡ δ' ἀρετὴ περὶ πάντας καὶ πράξεις ἐστίν, ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἀμαρτάνεται καὶ ἡ ἑλλειψὶς φέγεται, τὸ δὲ μέτρον ἐπαπνεύεται καὶ καταρθίζεται) und die Adjektiva καταρθωτικός und ἀμαρτητικός in der Stelle Nik. 1104 b 33 (πρῶτον γὰρ ἐντίον τῶν εἰς τὰς αἰρέσεις καὶ πρῶτον τῶν εἰς τὰς συζήτας, καλεῖται συμμέτροντος ἡδέως, καὶ τῶν ἐναντίων, ἀσχετοῦ βλαβεροῦ λυπηροῦ, περὶ ταῦτα μὲν πάντα ὁ ἀγαθὸς καταρθωτικός ἐστίν, ὁ δὲ κακὸς ἀμαρτητικός, μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν) in demselben Sinne gebraucht und in Gegensatz gestellt sind wie bei Arius die Substantiva κατάρθωσις und ἀμαρτία. Denn alle drei Stellen beziehen sich auf den Gegensatz von Tugend und Laster. Sonst bedeutet aber ἀμαρτία und ἀμαρτία bei Aristoteles öfter einen Fehltritt, der nicht aus κακία hervorgeht, z. B. Nik. 1135 b 16 ἐστὶν μὲν εὖν παραλόντως ἡ βλάβη γίνεται, ἀτοκμή: ἐστὶν δὲ καὶ παραλόντως, ἀνευ δὲ κακίας ἀμαρτήματα. 1148 a 2 ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ φέγεται οὐχ ὡς ἀμαρτία μόνον, ἀλλὰ καὶ ὡς κακία τις ἢ ἀπλῶς ὅσα ἢ κατὰ τι μέτρον. Es sind also diese Ausdrücke bei Aristoteles noch nicht begrifflich fest umschreibend, technische Ausdrücke. M. Mor. 1199 a 12 (τὰ γὰρ ἐνταῦθα λέγονται τοῦ κρῖνοντος ἡρώματα καταρθώματα ἀτοκμήματα ἐστίν) hat κατάρθωσις die Bedeutung 'erfolgreiche Handlung'.

Nach vorläufiger Erledigung dieses Paragraphen, auf den ich später bei der Untersuchung von A zurückkommen muß, bleibt mir von B3 nur noch das letzte Stück p. 145, 11—147, 21 zu prüfen übrig, in dem der Verfasser zur Tugendlehre zurückkehrt und ohne jede weitere Erörterung die Definitionen einer großen Anzahl von Tugenden aufzählt. In dieser Aufzählung sind drei Bestandteile zu unterscheiden:

I. p. 145, 12—19 Definitionen von Tugenden, die mehrere Vorzüge in sich befassen.

- a) ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ κοινὴ, die Summe aller ethischen Tugenden, als Einheit gedacht. Definition: εἷς προαιρετικὴ τῶν μέσων ἡδονῶν τε καὶ λυπῶν, στοχαστικὴ τοῦ καλοῦ ἢ καλόν. Ihr Gegenteil ist die κακία. Eine solche Definition der ethischen Tugend als Einheit gibt Aristoteles nur in den M. Mor. 1227 b 8 τὴν ἀρετὴν εἶναι τὴν ἠθικὴν εἶναι προαιρετικὴν μεσότητος τῆς πρὸς τὴν ἡδονὴν καὶ λυπηροῖς, καθ' ὅσα ποιεῖ τις λέγεται τὸ ἥθος ἢ χαίρων ἢ λυποῦμενος. Mit dieser Definition stimmt die des Arius in ihrem ersten Teil überein; nur die in ihrem zweiten Teil enthaltene Einschränkung ist fortgelassen und durch einen Zusatz ersetzt, der an M. Mor. 1190 a 28 erinnert: ἀρετὴς δὲ γ' ἐστὶ τέλος τὸ καλόν. τούτου ἀρ' ἐστὶν ἡ ἀρετὴ στοχαστικὴ μᾶλλον ἢ εἰς ὧν εἶναι. Cf. 1191, 20.
- b) κοινὴ ἀρετὴ θεωρητικῶς (-αῖς FP, corr. Wachsm.) καὶ ἠθικῶς (-αῖς FP, corr. idem), die Zusammenfassung der ethischen Tugend mit der φρόνησις, die ja nach Nik. 1140 b 25 die spezifische Tugend des θεωρητικόν (= λογιστικόν oder βουλευτικόν) ist und wegen ihrer Untrennbarkeit von den ethischen Tugenden nicht mit ihnen zu einer Einheit verschmolzen werden konnte.
- c) κοινὴ ἀρετὴ τοῦ ἐπιστημονικοῦ καὶ τοῦ θεωρητικοῦ, Zusammenfassung aller dianoëtischen Tugenden einschließlich der φρόνησις, zur Einheit. Definition: ἀκρότης λογικῆς κατασκευῆς θεωρητικῆς καὶ πρακτικῆς. Die Zusammenfassung zur Einheit ist auch hier wie bei den ethischen Tugenden schon aristotelisch: Nik. 1103 a 14 ζωτῆς δὲ τῆς ἀρετῆς οὐκ ἔστι τῆς μὲν θεωρητικῆς, τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν θεωρητικὴ usw. Die ἀκρότης als Gattungsbegriff in der Definition ist gerechtfertigt durch Nik. 1107 a 5 εἰς κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν — μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἀριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης. Da die dianoëtische Tugend keine μεσότης ist, legte diese Stelle nahe, sie als ἀκρότης zu definieren. Die λογικὴ κατασκευὴ (= θεωρητικὴ) ist gestützt durch Nik. 1108 b 10, wo λογικαὶ ἀρεταὶ = θεωρητικαὶ steht.

II. p. 145, 19–146, 14 Definitionen der einzelnen Tugenden, die in den Kollektivtugenden Ia und Ic zusammengefaßt sind, A) dianoëtische, B) ethische:



A) *Dianoëtische Einzeltugenden.*

- a) σοφία = ἐπιστήμη τῶν πρώτων αἰτίων. Diese Definition entspricht dem im A der Metaphysik entwickelten Begriff der σοφία, z. B. 996 b τῶν πρώτων αἰτίων καὶ τὸ μάλιστα ἐπιστητὸς θεωρεῖσθαι εἶναι (scil. ἡ σοφία). In den Ethiken (M. Mor. 1197 a 23 Nik. 1171 a 17) umfaßt die σοφία außer den ἀρχαί auch τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν.
- b) φρόνησις = εἶς βουλευτική καὶ πρακτική ἀγαθῶν καὶ καλῶν, ἧ καλὰ. Cf. M. Mor. 1197 a 13: ὥστε ἡ φρόνησις ἂν εἴη εἶς τις προαιρετική καὶ πρακτική τῶν ἐξ' ἡμῶν ὄντων καὶ πράττει καὶ μὴ πράττει, ὅσα εἰς τὸ συμφέρον εἶδη συντείνει. Daß bei Arius βουλευτική statt des προαιρετική steht und die Worte τῶν ἐξ' ἡμῶν ὄντων πράττει ἢ μὴ πράττει ganz fehlen, ergibt keinen Unterschied im Sinn. Denn die προαίρεσις ist ihrem Wesen nach ἐρεῖς βουλευτική und das βουλευεσθαι bezieht sich immer auf ἐξ' ἡμῶν ὄντα καὶ πράττει καὶ μὴ πράττει. Hier ist also die Definition des Arius nur durch die knappere Fassung ausgezeichnet. Daß dagegen statt des συμφέρον das καλὸν ἧ καλὰ eingeführt ist (Nik. 1140 b 21 werden statt dessen die ἀνθρώπινα ἀγαθὰ genannt), ist eine wirkliche Verbesserung und drückt die Meinung des Aristoteles klarer aus.

B) *Ethische Tugenden.*

- a) ἀνδρεία = εἶς ἐν θάρρει καὶ φόβῳ τοῖς μέσῳις ἀμεμπτος. Wörtlich übereinstimmend findet sich diese Definition in keiner der drei aristotelischen Ethiken. Aber es ist zu bedenken, daß in den M. Mor., denen diese ganze Aufzählung in der Reihung folgt und aus denen alle folgenden Definitionen außer der der σωφροσύνη genommen sind, p. 1190 a 9 die Definition der ἀνδρεία, die hier wie bei allen übrigen Tugenden den sie betreffenden Abschnitt eröffnete, durch eine Textverstümmelung ausgefallen ist. Allerdings kommt ἀμεμπτος sonst bei Aristoteles nicht vor. Wahrscheinlich war in den M. Mor. die Definition der ἀνδρεία entsprechend den übrigen als μεσότης θρασύτητος καὶ δούλης gegeben. Warum bei Arius nur die ἀνδρεία und die σωφροσύνη auf andre als diese bequeme Weise definiert werden, vermag ich nicht aufzuklären.

- b) σωφροσύνη = ἔξῃς ἐν αἰρέσει καὶ φυγῇ ἀμάρτιους ποιοῦσα δι' αὐτὸ τὸ καλόν. Dagegen M. Mor. 1191 a 37 μέσότης ἀκολασίας καὶ ἀνασθητίας τῆς περὶ τὰς ἡδονάς. In diesem Falle ist die Definition des Arius falsch, wenn nicht ἡδονῶν zu αἰρέσει καὶ φυγῇ hinzugefügt wird. Sonst wäre es nur eine Definition der Tugend überhaupt.
- c) — n) Die folgenden 11 Tugenden werden in dem eben zitierten Abschnitt der M. Mor. wörtlich gleichlautend definiert wie bei Arius.

### III. Definitionen von Tugenden, die Abarten (ἐν εἴδει) der δικαιοσύνης, σωφροσύνης, ἀνδρείας sind. 146, 15—147, 21:

#### A) Abarten der δικαιοσύνης.

- a) εὐσείβεια = ἔξῃς θεῶν καὶ δοκίμων θεραπευτικῇ, μεταξὺ οὖσα ἀθεότητος καὶ θεοσιδοκονίας. — *Stoisch* = ἐπιστήμη θεῶν θεραπείας Sextus adv. math. IX 123. Stob. ecl. II 62, 4 W *ibid.* 68, 6. Diog. Laërt. VII 119. ὑποτεταγμένη τῇ δικαιοσύνῃ.
- b) εὐσιότης = ἔξῃς δικαίων πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ κατοχυρωμένης τηρητικῇ, μεταξὺ ἀνοσιότητος οὖσα καὶ ἀνωμήτου πινός. — *Stoisch* = ἐπιστήμη παρεχόμενη [πιστοῦς καὶ] τηρούντας τὰ πρὸς τὸ θεῖον δίκαια. Andronicus περὶ παθῶν p. 26 ed. Schuchardt. = δικαιοσύνη πρὸς θεοὺς. Stob. ecl. II 68, 9 W.
- c) χρηστότης = ἔξῃς ἐκουσίως εὐποικητικῇ ἀνθρώπων, αὐτῶν ἐκείνων ἕνεκα, μεταξὺ πονηρίας οὖσα καὶ ἀνωμήτου. — *Stoisch* = ἐπιστήμη εὐποικητικῇ Stob. ecl. II 62, 3 (ὑποτεταγμένη τῇ δικαιοσύνῃ *ibid.* 60, 23). = ἔξῃς ἐκουσίως εὐποικητικῇ Andronicus περὶ παθῶν p. 25 Schuchardt. Stoici ita definiunt: benignitas est virtus sponte ad benefaciendum exposita. Hieron. in epist. ad Galatas III 5.
- d) εὐκοσμιονομία = ἔξῃς ἀμάρτιους ἐν κοινωνίᾳ παρεχόμενη, μεταξὺ ἀκοσμιονομίας οὖσα καὶ ἀνωμήτου. — *Stoisch* = ἐπιστήμη ἱεστότητος ἐν κοινωνίᾳ Stob. ecl. II 62, 3 (ὑποτεταγμένη τῇ δικαιοσύνῃ *ibid.* 60, 23).
- e) εὐσυναλλαγία = ἔξῃς εὐλαβητικῇ τῆς ἐν τοῖς συμβολαίοις ἀδικίας, μεταξὺ ἀσυναλλαγίας οὖσα καὶ ἀνωμήτου. τὴν δὲ ἀνωμήτου κατὰ τὸ ἀκριβοδίκαιον εἶναι πως. — *Stoisch* = ἐπιστήμη τοῦ συναλλάττειν ἀμάρτιως τοῖς πλησίον. Stob. ecl. II 62, 4 (ὑποτεταγμένη τῇ δικαιοσύνῃ *ibid.* 60, 23). ἔξῃς ἐν συναλλαγίαις φυλάττουσα τὸ δίκαιον. Andron. περὶ παθῶν p. 26 Schuchardt. — τὸ ἀκριβοδίκαιον



cf. Nik. 1138 a 1 ὁ μὴ ἀκριβοῦσθαι ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀλλ' ἡλιτωπίας, καίπερ ἔχων τὸν νόμον βροθόν, ἐπιστάτης ἐστίν, καὶ ἡ ἔξις αὐτῇ ἐπιστάτεια, δικαιοσύνη τις αὖσα καὶ οὐχ ἑτέρα τις ἔξις.

### B) Abarten der σωφροσύνη.

- a) εὐκοσμία = ἔξις περὶ τε κινήσεως καὶ σχέσεως τερητικῇ τοῦ πρέποντος, μεταξὺ οὖσα ἀκοσμίας καὶ ἀνωμόμου. — *Stoisch*: κοσμιότης = ἐπιστήμη προποσῶν καὶ ἀρεπῶν κινήσεων Stob. ecl. II 61, 9 (ὑποταταγμένη τῇ σωφροσύνῃ ibid. 60, 20). = ἐπιστήμη περὶ τὸ πρέπον ἐν κινήσει καὶ σχέσει. Andronicus περὶ παθῶν p. 23 Schuchardt. ἔπεται: — τῇ σωφροσύνῃ εὐταξία καὶ κοσμιότης. Diog. Laërt. VII 125. κοσμιότης = ἐπιστήμη κινήσεων προποσῶν.
- b) εὐταξία = ἔξις στοχαστικῇ τοῦ περὶ τάξιν καλοῦ, μεταξὺ ἀταξίας οὖσα καὶ ἀνωμόμου. — *Stoisch* = ἐπιστήμη τοῦ πότε πρακτέον καὶ τί μετὰ τί καὶ καθύλου τῆς τάξεως τῶν πράξεων. Stob. ecl. II 61, 7 W (ὑποταταγμένη τῇ σωφροσύνῃ ibid. 60, 20) = ἐμπειρία καταχωρισμῶν πράξεων ἢ περὶ τὰς πράξεις ἔχοντα τὸ βέβαιον ἢ τοὺς καταχωρισμοὺς τῶν πράξεων. Andronicus περὶ παθῶν p. 23 Schuchardt. = δύναμις τεταγμένη βεβαία, τῶν ἔξῃς ἀλλήλοις κεκμένων ἐν ἔργῳ καλῶς ἀπαδοτικῇ Clem. Paedag. III p. 303 Potter ἐπονται τῇ σωφροσύνῃ εὐταξία καὶ κοσμιότης. Diog. La. VII 125.
- c) αὐτόρκακτα = ἔξις ἀρκευμένη τοῖς τοχτοῖς μετὰ ἐλευθεριότητος, μεταξὺ πτωχείας οὖσα καὶ πολυτέλειας. — *Stoisch* = ἔξις ἀρκευμένη εἰς δεῖ καὶ δι' αὐτῆς περιστάσι τῶν πρὸς τὸ ἔξιν καθυκύντων. Andronicus περὶ παθῶν p. 23 Schuchardt. Dieselbe Definition bei Clem. Paedag. II p. 247 Petter.

### C) Abarten der ἀνδρεία.

- a) εὐθυμία = ἔξις ἀήττητος ἐν θινῶν ὑπομοναίς, μεταξὺ ἀφυχίας καὶ ἀρετμάνειότητος. — *Stoisch*: = ἐπιστήμη ψυχῆς παρεχόμενης (scribendum μένη) αὐτῇ (scribendum αὐτῇ) ἀήττητον. Stob. ecl. II 61, 17 W (ὑποταταγμένη τῇ ἀνδρείᾳ ibid. 60, 22). = ἐπιστήμη ψυχῆς παρεχόμενης αὐτῇ ἀήττητον. Andron. περὶ παθῶν p. 28, 1 Schuchardt (κατὰ Χρύσιππον). ὑποτάσσεται τῇ ἀνδρείᾳ idem.
- b) φιλοπονία = ἔξις ἀνένδοτος πόνος ἐξεργαστικῇ τοῦ καλοῦ, μεταξὺ μαλακίας τε καὶ μακροπονίας. — *Stoisch*: ἐπιστήμη ἐξεργαστικῇ τοῦ πρέκειμένου, εὖ καλυμένη διὰ πόνον. Stob. ecl. II 61, 18 W. (ὑποταταγμένη τῇ ἀνδρείᾳ ibid. 60, 22). = διέθεσις ἐξεργαστικῇ

τῶν ἐπιβαλλόντων ἀνυπόστατος διὰ πῶνον οὐδέναι δὲ τῶν ἐπὶ τῶν ἀνυπόστατος ἔχειν πρὸς τὸν πῶνον. Stob. eel. II p. 105, 8 W. = ἐπιστήμη, ἐξεργαστικὴ μὲν τοῦ προκειμένου, οὐ καταναλισκόμενη, δὲ ὑπὸ πόνου. Andron. περὶ παθῶν p. 28. Schuchardt (κατὰ Χρύσιππον). ὑποτίθεται τῇ ἀνδρεία idem.

- IV. Die καλοκάγαθία als Verbindung aller ethischen Tugenden (vgl. Ia) p. 147, 22. Τὴν δ' ἐκ πασῶν τῶν ἡθικῶν ἀρετῶν συνιστηκυῖαν λέγεσθαι μὲν καλοκάγαθίαν, τελεῖται δ' ἀρετὴν εἶναι, τὰ τε ἀγαθὰ ὁρᾶσθαι καὶ καλὰ ποιῆσαι τὰ τε καλὰ δ' αὐτὰ αἰρουμένην. Cf. M. Mor. 1207 b 19—1208 a 4. Eud. 1248 b 8 bis 1249 a 16.

Aus dieser Übersicht geht ohne weiteres hervor, daß die Abschnitte I, II und IV sich eng an die aristotelische Lehre anschließen und wo sie etwas enthalten, was in dieser Form nicht in unserm Aristoteles steht, auch dies mit der Lehre des Aristoteles soweit im Einklang steht, daß es dem Theophrast zugeschrieben werden kann. Nur der Abschnitt III, der die Definitionen der ὑποτιτταμένη ἀρεταί, der Abarten der δικαιοσύνη, σωφροσύνη und ἀνδρεία enthält, bedarf noch einer genauen Untersuchung. Denn es ist anzunehmen, daß gerade die große Ähnlichkeit dieser Tugenddefinitionen mit den stoischen besonders zu der herrschenden Ansicht beigetragen hat, daß die peripatetische Ethik des Arius durch ganze Ströme stoischer Lehre verfälscht sei und von dem Eklektiker Antiochus stammen müsse. Daß dem Abschnitt III der Abschnitt IV als Abschluß von Bß folgt, der Abschnitt IV, der die Lehre der Magna Moralia und der Eudemischen Ethik von der καλοκάγαθία trenn wiedergibt und einen passenden Abschluß der ganzen Lehre von den ethischen Tugenden bildet, bestätigt den Eindruck, daß der Verfasser des Abrisses nach einem systematischen Plan verfährt, nicht etwa nur Exzerpte aus verschiedenen Quellen aneinander reiht, und daß ihm der Abschnitt III als ebenso authentisch und echtperipatetisch gilt wie die aristotelischen Definitionen vor und nach diesem.

Die stoische Lehre von den ὑποτιτταμένη ἀρεταί, wie sie uns am vollständigsten bei Arius selbst Stob. eel. 60, 9 ff. vorliegt, geht in dieser Form auf Chrysippos zurück, wie daraus hervorgeht, daß bei Andronikos, mit der Überschrift κατὰ Χρύσιππον, der ἐρῶντος sowohl wie der ἀνδρείας dieselben Unterarten



in derselben Reihenfolge zugeordnet werden und auch ihre Definitionen gleichlautend sind. (Wo dies scheinbar nicht der Fall ist, liegt eine Textverderbnis vor.) Auch die unvollständige Aufzählung bei Diog. La VII 92 stammt aus derselben Quelle. Daß die Definitionen, die Arius als peripatetisch überliefert, und die chrysaippischen, die derselbe Arius in seiner Darstellung der stoischen Lehre wiedergibt, nicht unabhängig voneinander entstanden sind, davon kann sich jeder aus ihrer Konfrontation in meiner Tabelle überzeugen. Sie stehen in Beziehung zueinander, insofern sie einander widersprechen. In der peripatetischen Definitionsform werden alle diese Tugenden als *ἔστις*, in der stoischen als *ἐπιστήμη* bestimmt. Das drückt ganz richtig den Unterschied der Tugendlehre der Stoiker von der der Peripatetiker aus. Denn die Stoiker waren zu der von Aristoteles bekämpften Gleichung des Sokrates: 'Tugend ist Wissen' zurückgekehrt. Ferner enthalten die peripatetischen Definitionen alle einen Zusatz, der die Fehler angibt, zwischen denen, der aristotelisch-theophrastischen Lehre zufolge, die definierte Tugend *μεσότης* ist (ebenso wie dies bei den p. 146, 3—14 aus den M. Mor. übernommenen Tugenddefinitionen geschehen war), während in den stoischen Definitionen ein entsprechender Zusatz natürlich fehlt. Auch sind die Tugenden, die zu den *ὑποτεταγμέναι* gezählt werden, nicht durchweg dieselben in der peripatetischen wie in der stoischen Ethik des Arius. Die Unterarten der *εὐνόμενος* bei Chrysipp (1. *εὐβουλία*, 2. *εὐλογιστία*, 3. *ἀγχίνεια*, 4. *νομήχεια*, 5. *εὐστοχία*, 6. *εὐμνηχανία*) sind in der peripatetischen Form der Lehre ganz weggelassen, obgleich drei von ihnen, *εὐβουλία*, *ἀγχίνεια*, *εὐστοχία*, in der Nikomachischen Ethik unter den dianoëtischen Tugenden genannt werden. Das ist kein Zufall, sondern beruht darauf, daß diese Vorzüge bei Aristoteles nicht Arten der *εὐνόμενος* sind. M. Mor. 1199 a 4 *ἡ δὲ γε εὐβουλία ἐστὶ μὲν περὶ ταῦτα τῇ φρονήσει* — *ἐστὶν δὲ οὐκ ἄνευ φρονήσεως. ἡ μὲν γὰρ φρόνησις πρακτικὴ τοῦτων ἐστὶ, ἡ δὲ εὐβουλία ἕως ἢ διὰθεοῖς ἢ τι τοιοῦτον ἢ ἐπιστημονικὴ τῶν ἐν τοῖς πρακτοῖς βέλτιστων καὶ συμφεροντάτων.* Nik. 1142 b 31 *εἰ δὲ τῶν φρονήμων τὸ εὐβουλευέσθαι, ἡ εὐβουλία εἴη ἐν ὁρθότητι (βουλῆς) ἢ κατὰ τὸ συμφέρον πρὸς τι τέλος, οὗ ἡ φρόνησις ἀλλήθως ὑπὸ ληφὴς ἐστίν.* *ibid.* a 34: *ἐπιστήμη μὲν δὲ οὐκ ἐστίν (scil. ἡ εὐβουλία). εὐ γὰρ ζητοῦσι, περὶ ὧν οὐκ ἔσταιν· ἡ δ' εὐβουλία βουλὴ τις, ἡ δὲ βουλευόμενος ζητεῖ καὶ λαμβάνει. ἀλλὰ μὲν οὐδ' εὐστοχία· ἀνευ τε*

γὰρ λόγου καὶ ταχὺ τι ἢ εὐτοχία. — ἐπὶ τῇ ἀρχήναις ἔπρεον καὶ ἡ εὐνοία ἐστὶ τὸ εὐτοχία τις ἢ ἀρχήναις. Cf. Anal. post. 89 b 10. Von den vier Abarten der σωφροσύνη bei Chrysipp (εὐταξία, καρμότης, αἰδουσιότης, ἐγκράτεια) kehrt bei den Peripatetikern des Arius nur die εὐταξία wieder; außerdem heißt die καρμότης des Chrysipp bei den Peripatetikern εὐκοσμία. Wieder darf man sagen, daß die ἐγκράτεια und die αἰδουσιότης nicht ohne Grund im peripatetischen Kompendium unter den Abarten der σωφροσύνης fehlen. Denn daß die ἐγκράτεια nach aristotelischer Lehre von der σωφροσύνης ganz verschieden und überhaupt keine ethische Tugend ist, weiß jeder Leser der Ethiken und hat Arius selbst p. 128, 20—25 dargelegt. Was aber die αἰδουσιότης anbetrifft, so will ich hier nicht wiederholen, was ich an anderer Stelle gezeigt habe, daß die αἰδώς in den M. Mor. noch mit Vorbehalt zu den Tugenden gerechnet wird, in der End. Ethik schon nicht mehr, in der Nik. Ethik aber (Δ cp. 15) mit ausführlicher Begründung aus dem Kreise der Tugenden ausgewiesen wird. Statt dieser beiden fehlenden Abarten der σωφροσύνης erscheint aber bei den Peripatetikern des Arius die αὐταρχία (hier = Genügsamkeit), die bei Chrysipp fehlt und deren Vorkommen mit ähnlicher Definition bei Andronikus und Clemens (als εἰς ἀρκυμένη εἰς δαΐ) nicht dafür spricht, daß sie von den Stoikern zu den Abarten der σωφροσύνης gezählt wurde, da sie als solche eine ἐπιστήμη hätte sein müssen wie die übrigen. — Von den fünf chrysippischen Unterarten der ἀνδρεία (es sind καρτερία, θαρραλέτης, μεγαλοψυχία, εὐφροσύνη, φιλοπονία) finden wir aus leicht begreiflichen Gründen in der peripatetischen Ethik des Arius nur die beiden letztgenannten wieder. Die καρτερία ist ja bei Aristoteles ebensowenig wie ihr Gegenstück, die ἐγκράτεια, eine ethische Tugend; dasselbe gilt von der θαρραλέτης; sie kommt als Tugend bei Aristoteles nicht vor (er gebraucht nur das Adjektiv θαρραλέος, dem als Substantiv θάρρος entspricht); θάρρος bezeichnet nur ein πάθος, das wir bei Arius unter die παθεῖς πᾶθη gerechnet fanden; daß endlich die μεγαλοψυχία bei Aristoteles, dem Sinne zufolge, den er dieser Tugendbezeichnung beilegt, nicht als eine Art Tapferkeit gelten konnte, war jedem Aristoteliker selbstverständlich. Die vier chrysippischen Unterarten der δικαιοσύνης, nämlich εὐεξία, χρηστότης, εὐκωνοσύνη, εὐνοχολία, sind alle auch in der peripatetischen Darstellung erwähnt, aber es kommt noch als fünfte



zu ihnen die ἐπιότης hinzu, die bei Chrysipp fehlt. Warum sie hier fehlt, ist nicht ersichtlich, da wir Stob. ecl. II 68, 9 (also ebenfalls in Arius' stoischer Ethik) eine Definition der ἐπιότης = διακρίσις πρὸς ἑαυτὸν lesen, die auch Sextus adv. math. IX 123 f. kennt und die recht geeignet ist, die ἐπιότης der διακρίσις unterzuordnen. Das Ergebnis dieser Vergleichung ist, daß die Unterschiede der beiderseitigen Definitionen sowohl bezüglich des Gattungsbegriffs (hier ἔξις, dort ἐπιστήμη) wie bezüglich der μετέπειτα-Lehre (hier Beifügung, dort Fehlen des Zusatzes über ὑπερβολή und ἑλλειψίς), wie bezüglich des Fehlens einiger chrysippischer Tugenden bei den Peripatetikern dem beiderseitigen Schulstandpunkt angemessen sind und man keinesfalls von einem eklektischen Hineintragen stoischer Lehren in das peripatetische Dogma sprechen kann. Wenn man andererseits auf das blickt, was jeder einzelnen stoischen Definition mit der peripatetischen derselben Tugend gemeinsam ist, so hat man, wie schon gesagt, den Eindruck: einer von beiden, entweder Chrysippos oder der Peripatetiker, hat die Definitionen des andern zugrunde gelegt, durch Ummodellung des Wortlautes sie seinem Schuldogma adaptiert, auch die zu seinem Dogma nicht passenden fortgelassen und vermiste ergänzend hinzugefügt. Für unser Hauptproblem ist es von entscheidender Wichtigkeit, welcher von beiden der Entlehnende und Ummodellende war: wenn Chrysippos, dann hat er gewiß nur einen der Klassiker der peripatetischen Schule benutzt, und zwar, da Aristoteles ausgeschlossen ist, gewiß keinen andern als Theophrast, der allein eine jenem ebenbürtige Autorität besaß und ein Buch ἀπὸ τῶν διακρίσεων geschrieben hatte. Wenn dagegen ein nachchrysippischer Peripatetiker nachweislich der Entlehnende wäre, dann wäre dies ein Gegenbeweis gegen meine These, daß Arius nur die altpерipatetische Lehre des Aristoteles und Theophrast wiederzugeben beabsichtigt habe. Wenn sich die Frage nicht durch die Vergleichung entscheiden ließe, dann würde m. E. der Zusammenhang, in dem uns die peripatetischen Formulierungen bei Arius überliefert sind, für ihren altpерipatetischen Ursprung und ihre Priorität gegenüber den chrysippischen sprechen. Denn voraus geht ja bei Arius die als theophrastisch bezeugte Darlegung über die ethischen Tugenden als μετέπειτα; voran geht auch der wahrscheinlich ebenfalls durch Theophrast vermittelte, aus den M. Mor. geschöpfte

Nachweis, daß sie εἶναι sind; und eben dieser ihrer Wesenheit als εἶναι und als μετέτεται entsprechen alle einzelnen Definitionen. Aber auch der auf sie folgende Schlußabschnitt über die ἀλλοτριότης p. 147, 22—25 stammt aus der Großen und der Eudemischen Ethik. Ist es also nicht a priori, solange sich das Gegenteil nicht erweisen läßt, am wahrscheinlichsten, daß der Abschnitt über die ἐπινοήματα derselben (theophrastischen) Herkunft ist wie die ihm vorausgehenden und folgenden? In allen bisher von uns geprüften Abschnitten der Epitome konnten wir ein solches Verhältnis zu der eigenen Lehre des Aristoteles konstatieren, wie wir es bei seinem pietätvollen, aber nicht blind auf des Meisters Worte schwörenden Schüler Theophrast erwarten müssen. Sollen wir nun annehmen, daß in diesem einen Abschnitt der Verfasser der von Arins benutzten Epitome von seinen klassizistischen Grundsätzen abgewichen sei und die von einem nachchrysippischen Stoiker durch Ummodellung chrysippischer zustande gebrachten Definitionen als für die ganze Schule maßgeblich fortgepflanzt habe? Mir kommt dies sehr unwahrscheinlich vor. Daß Chrysippos theophrastische Definitionen seiner eignen Lehre entsprechend umformte, ist ein psychologisch verständlicher Vorgang. Denn er hatte ein berechtigtes Interesse daran, zu zeigen, daß die vielen von den Peripatetikern angenommenen Tugenden sich auch als ἐπινοήματα auffassen und definieren ließen. Dadurch bewies er die Durchführbarkeit des obersten Prinzips der stoischen Tugendlehre. Wenn dagegen ein nachchrysippischer Peripatetiker ebenso mit Definitionen Chrysippos verfahren wäre, so sind zwei Fälle denkbar: entweder waren die betreffenden Tugenden auch schon von peripatetischen Schulautoritäten anerkannt und definiert worden, oder dies war nicht der Fall. Im ersteren Falle wäre der Peripatetiker sehr zweckmäßig verfahren und hätte außerdem die Treue gegen die eigne Schule verletzt, wenn er sich aus chrysippischen Definitionen eigne neue zurechtgemodelt hätte, statt von den alten seiner eignen Schule auszugehen. Im zweiten Falle, wenn es sich um Tugenden handelte, die die Alten nicht als solche genannt und anerkannt hatten, hätte der Peripatetiker durch diese Anleihe bei Chrysippos, die mit keiner eklektischen Hinneigung zur stoischen Lehre verbunden war (denn er hätte ja, wenn es so wäre, jede Hindeutung auf stoische Lehre aus den chrysip-



pischen Definitionen ausgetilgt) nicht das Selbstgefühl der älteren und vornehmeren Schule gegenüber der jüngeren gezeigt, das sonst Akademiker und Peripatetiker in ihren aus Cicero und Plutarch uns bekannten Feinden gegen Stoiker und Epikureer zur Schau zu tragen pflegen.

Aber diese allgemeinen Erwägungen können es doch bestenfalls nur glaublich und wahrscheinlich machen, daß die Definitionen der *ἀρεταρχία*, die Arius p. 147, 1—21 als peripatetisch bezeugt, wirklich ursprünglich peripatetisch und theophrastisch und die chrysippischen aus ihnen abgeleitet sind, nicht umgekehrt. Gewißheit in dieser Frage können wir nur erlangen durch Untersuchung des philosophischen Gehaltes, der sich in der Hinzufügung gerade dieser Tugenden zu dem aristotelischen Tugendverzeichnis und in ihren trockenen und beim Fehlen jeder Erläuterung schwerverständlichen Definitionen birgt. Die *ἀσείβεια*, die bei Aristoteles nie, weder als ethische Tugend noch sonst vorkommt, muß von Theophrast, der eine besondere Schrift *περί ἀσείβειας* verfaßte, zu den Tugenden gezählt worden sein. Wenn er sie als ethische Tugend zu einer *μεσότης* machte, so muß er auch das *πᾶθος* genannt haben, dessen *μεσότης* sie vorstellen sollte. Das Gefühl des Menschen der Gottheit gegenüber, das in dem Gottesdienst (der *θεραπεύειν*) sich betätigt, der *σεβασμός*, soll im rechten Maße und zur rechter Zeit und auf die rechte Weise sich betätigen. Denn die *ἄλλοσις* dieses Gefühls wäre *ἀθεότης*, seine *ὑπερβολή* führt zur *δεισιδαιμονία*. Die *ἀσείβεια*, nicht als Gegensatz der *ἀσέβεια*, sondern als richtige Mitte zwischen *ἀθεότης* und *δεισιδαιμονία* kennt auch Plutarch in seiner Schrift *περί δεισιδαιμονίας*, in den Anfangsworten: *Τῆς περὶ θεῶν ἀμαθίας καὶ ἀγνοίας εἰδὸς ἔστι ἀρχὴς διχα ῥαίστης, τὸ μὲν, ὥσπερ ἐν χωρίοις σκληροῖς, τοῖς ἀντιπάλαι ὀφθαί τὴν ἀθεότητα, τὸ δὲ, ὥσπερ ἐν ὑγροῖς, τοῖς ἀπάλαι τὴν δεισιδαιμονίαν ἐκπαύειν.* sp. 2 ἡ μὲν ἀθεότης, κρίσις οὖσα φοβῶν τοῦ μεγάλου εἶναι μακάριον καὶ ἀγαπᾶν, εἰς ἀπᾶθειάν τινα δυνάμει τῇ ἀπιστίᾳ τοῦ θεοῦ περιερέειν καὶ τέλος ἐστὶν αὐτῇ τοῦ μὴ γαμήειν θεοῦ· τὸ μὴ φοβεῖσθαι τὴν δὲ δεισιδαιμονίαν καὶ μὴναι τοῖονμα δόξαν ἐκπαύει καὶ θεοῦ ποιητικὴν ἐπέληψιν οὖσαν ἐκκατανοοῦντος καὶ συντρέποντος τὸν ἄνθρωπον, οἰόμενον μὲν εἶναι θεοῦ, εἶναι δὲ ὑπερβόου καὶ βλαβεροῦ. *Ἐπειὰ γὰρ ὁ μὲν ἀθεος ἀκίνητος εἶναι πρὸς τὸ θεῖον· ὁ δὲ δεισιδαίμων κινούμενος ὡς τὸ προσέχει διατρέπεσθαι.* Man sieht deutlich, daß der eklektische Stoiker, dem Plutarch hier folgt, seinerseits

die *ἔλλειψις* und *ὑπερβολή* πᾶσι auf die *ἀρετή* und *κακοπαγνία* im Anschluß an ein peripatetisches Vorbild anwendet. Dieses Vorbild kann selbstverständlich nur Theophrast gewesen sein. Die bei Porphyrios de abstinentia erhaltenen, von Jakob Bernays behandelten, umfänglichen Reste von Theophrasts Schrift *περὶ εὐσεβείας* zeigen in ihren Anweisungen für einen würdigen Gottesdienst, daß Theophrast die Aufstellung der Syzygie: *ἀρετή* εὐσεβεία *κακοπαγνία* wohl zuzutragen ist. Es paßt auch für ihn die Aufstellung einer zweiten religiösen Tugend neben der *εὐσεβεία*, der *ἐνότης*. Denn auch dieser Begriff wird in den Resten *περὶ εὐσεβείας* verwendet. Vgl. Porph. de abst. ed. Nauck p. 142, 18 ff. Während es sich bei der *εὐσεβεία* um die Begrenzung der Götterfurcht gegen *ἔλλειψις* und *ὑπερβολή* handelt, besteht die *ἐνότης* in der Einhaltung der Pflichten gegen die Götter und die Verstorbenen, die aus der Gerechtigkeit entspringen (*ἐξ ἡμετέρας τῶν πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ κατοικομένων τηρητικῆς*). Obgleich *εὐσεβεία* und *ἐνότης* gewiß schwer voneinander zu trennen sind, sind sie doch begrifflich zwei verschiedene Tugenden, weil die eine das Gefühl der Verehrung, die andre die Erfüllung rechtlicher Verpflichtungen gegen die Gottheit betrifft. Die *ὑπερβολή*, die zur *ἐνότης* gehört, ist *ἀκρίβεια*. So hatte schon Aristoteles seine *μετέτης*-Lehre nur durchführen können, indem er bei manchen Syzygien das eine fehlerhafte Extrem unbenannt ließ. Es muß hier unter der *ὑπερβολή* der *ἐνότης* eine Übertreibung in der Erfüllung vermeintlicher Rechtspflichten gegen die Götter oder die Toten verstanden werden. Auch 144, 14 wird gemahnt, zu erfüllen *ὅσα τοῖς κατοικομένοις ἐπιτελεῖν εἴσιον*, wofür, wie bei der *ταπεί*, der *νόμος* und die Vatersitte maßgebend ist. — Die übrigen drei der Gerechtigkeit unterstellten Tugenden, *χρησιότης*, *ἐκτιμωμενία*, *ἐκτιμωμενία*, betreffen das Verhalten zu den Mitmenschen im staatlichen und sozialen Gemeinachschaftsleben, auf das ja in unserm Abriß auch sonst das allergrößte Gewicht gelegt wird. Die *ἐκτιμωμενία* kommt auch p. 127, 7 vor. Das spricht gegen die Entlehnung dieses Tugendbegriffs aus Chrysipp. Denn es zeigt, daß er in der ethischen Auffassung des Verfassers tiefer verankert ist. Der Mensch ist ja nach p. 125, 17 f. in erster Linie für den *πολιτικός* und *κοινωνικός* βίος bestimmt und die Tugend nicht selbstsüchtig, sondern *κοινωνική* καὶ *πολιτική*. Es ist also die Hinzufügung dieser sozialen Tugenden zu dem



aristotelischen Bestände in dem Geist dieser Sittenlehre ebenso begründet wie die der beiden religiösen. Die *χρηστότης* = lat. *benignitas* paßt ebenfalls, in dem Sinne wie sie hier definiert wird, als der zu freiwilligem Wohltun gegenüber den Mitmenschen geneigte seelische Habitus, vortrefflich in den Zusammenhang grade der von Arius dargestellten Form der peripatetischen Ethik, die in ihrem ersten Teil auf die *φιλοφροσύνη* (p. 121, 22) als *φίλια πρὸς πάντας ἄνθρώπους* (p. 120, 20) und im Zusammenhang mit ihr auf die *ἐπιεικεία* (p. 127, 4) so großes Gewicht legt. Aristoteles gebraucht den Ausdruck *χρηστὴς* nie als Bezeichnung einer besondern ethischen Einzeltugend, sondern nur für eine gute ethische Beschaffenheit im allgemeinen. Die Liebe des Menschen zum Menschen als Menschen, die *φιλοφροσύνη*, kennt schon Aristoteles, wenn er am Anfang der nikomachischen Abhandlung *περὶ φιλίας* p. 1155 a 16 ff. sagt: *φύσει τ' ἀντιπράξαν ἔχουσιν (scil. ἡ φιλία) πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννησάντι καὶ πρὸς τὸ γεννησάν τῷ γεννηθέντι — καὶ τοῖς ὁμοειδέσι πρὸς ἀλλήλους καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις, ὅθεν τοὺς φιλοφρόνους ἐπαινοῦμεν*. Aber die *φιλοφροσύνη* ist nur ein *πάθος* (vielleicht ein *ἁπλοῦς πάθος*), nicht eine Tugend; und er hat auch keine *ἔξις* und *μεσότης* dieses *πάθος*; angenommen, wie es die *χρηστότης* bei Arius offenbar ist. Denn das *πάθος*, das der *χρηστότης* zugrunde liegt, kann nur *φιλία* sein; und zwar, da sie *ἐκουσίως εὐπαινετὴ ἄνθρωπων* ist, die *φιλία ἀνθρώπων ἢ ἀνθρώπου*. Die *ἑλπίς* dieses *πάθος* ist *πνευρία*. Dieser Ausdruck wird von Aristoteles, abwechselnd mit dem gleichbedeutenden *μεγθυρία*, wie *χρηστός*, auch nur von der allgemeinen ethischen Beschaffenheit gebraucht. Wenn die *χρηστότης* zu einer ethischen Einzeltugend wurde, dann mußte sich notwendig auch ihr Gegenteil, die *πνευρία*, spezialisieren. Sie war nun durch die *ἐλπίς* der *φιλοφροσύνη* gekennzeichnet, deren *ὑπερβολή* namenlos ist, weil sie in der Erfahrung nicht leicht vorkommt. Eine *ὑπερβολή* würde dann vorliegen, wenn eine *πέρρω φίλια*, wie diese Menschenliebe, einer *πρωτευσις* den Rang ablief (p. 120, 15 f.). In der stoischen Definition bei Arius Stob. ecl. 62, 3: *χρηστότης = ἐπιστήμη εὐπαινετὴ* ist nicht nur das Gefühlsmoment der *φιλία* weggefallen, sondern auch das Objekt des Wohltuns und natürlich auch das nun sinnlos gewordene *ἐκουσίως*. Dieses brachte in der älteren peripatetischen Definition in Verbindung mit dem ganz aristotelischen *αὐτῶν ἐκτίων ἕνεκα* das selbstlose Liebesgefühl

zum Ausdruck, aus dem die Wohltaten des χρηστῆς ohne irgendwelche äußere Nötigung als spontane Handlungen entspringen. Denn es ist ja nach Aristoteles selbst ein Kennzeichen der wahren φιλία, wenn die φιλοῦντες τῷ αὐτῷ βούλονται τοῖς φιλοῦμένοις ἐκείνων ἕνεκα, οὐ κατὰ πάθος ἀλλὰ κατὰ ἔξιν. Ich halte es für ganz unwahrscheinlich, daß diese peripatetische Definition der χρηστῆς erst nachträglich aus der stoischen ἐπιστήμη εὐπειρητικῇ durch Ummodellung entstanden sei. — Daß die εὐκοινωνησις nicht nur 147, 7, sondern schon im ersten Teil p. 127, 7 erwähnt wird, habe ich schon betont. Fragen wir auch hier nach dem πάθος, dessen μέτρος diese Tugend ist, so können wir nur den Trieb zur Gemeinschaftsbildung jeder Art verstehen. Denn der Mensch ist, nach den Peripatetikern des Arius, von Natur ein κοινωνικὸν ζῷον (p. 120, 14). Dasselbe lehren bekanntlich auch die Stoiker und verfolgen die menschlichen Gemeinschaften von den engsten Kreisen der Ehe und Freundschaft, durch Familie, Geschlecht, Stadt, Nation bis zum weitesten Kreise der Menschheit. Diese Lehre von dem in der Natur begründeten Gemeinschaftstrieb des Menschen ist aber nicht von den Stoikern erfunden worden, so daß sie der Peripatetiker des Arius von ihnen entlehnt haben mußte, sondern ist schon aristotelisch. Der berühmte Satz des Aristoteles, daß der Mensch von Natur ein politisches Lebewesen sei, bezieht sich zwar unmittelbar nur auf eine bestimmte einzelne Gemeinschaftsform, die πόλις; aber die der πόλις in der Entwicklung vorausgehenden Gemeinschaftsformen, Familie, Geschlecht, Dorfgemeinde, werden von Aristoteles ebenfalls aus dem Naturtrieb abgeleitet. Auch die Freundschaft ist eine κοινωνία; und mit jeder der zahlreichen Arten von κοινωνία, die alle als Teile der staatlichen untergeordnet sind, ist eine Art von φιλία verbunden. Aber begrifflich ist der Gemeinschaftstrieb von dem Liebestrieb (der φιλίας) verschieden. Daß er ebenfalls der Regelung durch das μέτρον πρὸς ἑαυτὸν und durch eine tugendhafte ἔξις bedarf, steht nicht bei Aristoteles, ist aber eine notwendige und richtige Folgerung aus seiner Lehre. Der εὐφροσύνη ist, nach Nik. 1121 a 4, εὐκοινωνησις εἰς χρήματα. An dieser Stelle ist εὐκοινωνησις nicht Bezeichnung einer besondern selbständigen Tugend. Es wird nur konstatiert, daß der εὐφροσύνη für Gemeinschaftsformen, die sich auf Gelderwerb beziehen, ein schätzenswerter Partner ist. In seiner Kritik der platonischen



Weiber- und Kindergemeinschaft, Pol. B p. 1263 b 22, nennt Aristoteles den Zustand, in dem Weiber und Kinder nicht gemeinsamer Besitz sind, ἀκοινωνησία. Da bezeichnet also der Ausdruck nur das Nichtvorhandensein einer bestimmten, einzelnen Gemeinschaftsform. Aber von dieser aristotelischen Verwendung der Worte εὐκοινωνητος und ἀκοινωνησία ist der Weg nicht weit zu der Tugend εὐκοινωνησία bei Arius und zu ihrer ἑλλειψς, der ἀκοινωνησία. Denn diese Worte können ihrer Bildungsweise nach auch die Eigenschaft eines Menschen bezeichnen, der zum Gemeinschaftsleben geeignet oder ungeeignet ist. Die ἀκοινωνησία bezeichnet die ἔξς eines Menschen, bei dem der Gemeinschaftstrieb gar nicht oder zu wenig entwickelt ist. Daß auch eine, freilich namenlose ὑπερβολή des Gemeinschaftstriebes angenommen wird, gibt einen guten Sinn. Im B der Politik lehnt ja Aristoteles den Kommunismus ab und lehrt, daß auch der Trieb und die Liebe zum ὄιον in der Menschennatur begründet ist: 1261 b 33 ἥμισα γὰρ ἐπιμελείας τυγχάνει τὸ πλείων κοινόν· τῶν γὰρ ὁρίων μάλιστα φροντίζουσιν, τῶν δὲ κοινῶν ἥττον ἢ ὅσα ἐκάστῳ ἐπιβάλλει, 1262 b 22 οὗο γὰρ ἔστιν ἡ μάλιστα ποσὶ κηδεσθαι τοὺς ἀνθρώπους καὶ πλεόν, τὸ τε ἰδίον καὶ τὸ ἀγαπητόν. Tadelloso kann man sich in jeder Gemeinschaftsform nur verhalten, wenn man seinen Gemeinschaftstrieb auf das beschränkt, was als gemeinsam zu behandeln das Wesen der betreffenden einzelnen Gemeinschaftsform fordert, daneben aber das eigne und fremde ὄιον wahrt. So fügt sich die Tugend der εὐκοινωνησία, die in dieser Beziehung die richtige Mitte einzuhalten weiß, gut der peripatetischen Tugendlehre ein. Ihre Definition ist gewiß nicht aus der chrysippischen: ἐπιστήμη τοῦτοτος ἐν κοινωνίᾳ abgeleitet. — Die fünfte der bei Arius der Gerechtigkeit unterstellten Tugenden, die εὐσυναλλαξία, wird definiert als ἔξς εὐλαβετική τῆς ἐν τοῖς συμβολαίοις ἀδικίας, μεταφῶ εὐσυναλλαξίας οὗοα καὶ ἀνάνητος· τὴν δὲ ἀνάνητον κατὰ τὸ ἀκροβότικον (ἀκροβότικον FP, korr. Trendelenburg ex Aristotele) εἶναι πως. Das Verständnis der Gedanken, die zu der Aufstellung dieses Tugendbegriffs geführt haben, ist schwierig. Sicher scheint mir zunächst, daß die συναλλάγματα, von denen sie ihren Namen hat, mit den in der Definition genannten συμβόλαια identisch sind. Es handelt sich also bei dieser Tugend um den richtigen seelischen Habitus bezüglich des auf Geld- und Geldeswert bezüglichen Geschäftsverkehrs, der auf kontrakt-

lichen Vereinbarungen beruht. Diese sind es, die Aristoteles Nik. 1131 a 2 als *ἐκούσια συναλλάγματα* bezeichnet: *πράται, ὀντή, δανεισμός, ἐγγύη, χρήσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις*; *ἐκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων ἐκούσια*. Die Freiwilligkeit ist dabei auf beide Kontrahenten zu beziehen. Wo nur der eine Teil freiwillig handelt, wie bei *κλοπῇ, μοιχείᾳ, ἀρπαγῇ, καπηγορίᾳ* usw., da spricht Aristoteles von einem *ἀκούσιον συναλλάγμα*. Aber da mit diesen immer *ἀδίκια* verbunden ist, kann sich eine *εἰς ἐλαφηνὴν τῆς ἀδικίας* auf sie nicht beziehen, sondern nur auf die *ἐκούσια*, auf die von Seiten beider Kontrahenten freiwilligen Abmachungen. Wir werden verstehen, daß sich die Tugend der *ἐκσυλλαξία* beim Abschluß des Kontrakts zu bewahren hat, nicht bei seiner Erfüllung. Denn der Bruch einer kontraktlichen Verpflichtung wäre ein Verstoß nicht gegen die *ἐκσυλλαξία*, sondern gegen die allgemeine Gerechtigkeit; und um ihn zu meiden, bedarf es keiner *ἐλαφηνῆς εἰς*, keiner habituellen Behutsamkeit, sondern nur der rechtlichen Gesinnung und Vertragstreue. Die *ἀδίκια*, die vorsichtig zu meiden der *ἐκσυλλακτός* geübt ist, kann nur die *ἀδίκια* sein, die sich schon in die Vereinbarung selbst einzuschleichen pflegt, wenn der eine Kontrahent seinen Vorteil besser wahrzunehmen weiß als der andre. Die *ἐλαφηνῆς εἰς τῆς ἐν τοῖς συμβολαίοις ἀδικίας* richtet sich selbstverständlich darauf, daß durch die Vereinbarung keinem der beiden Kontrahenten ein Unrecht zugefügt wird und keiner von beiden den andern übervorteilt. Denn mag nun ich selbst oder mein Vertragspartner übervorteilt werden, in beiden Fällen ist *ἐν τοῖς συμβολαίοις ἀδίκια* vorhanden, deren Meidung das Ziel dieser Tugend ist. Das *εἶδος*, das durch diese Tugend geregelt wird, ist ebenso wie bei der Gerechtigkeit selbst, deren Unterart sie ist, der Erwerbs- und Besitztrieb. Denn *δικαιοσύνη* ist ja nach unserm Peripatetiker, der nicht der nikomachischen, sondern der früharistotelischen Auffassung folgt, *οὔτε ὁ τὸ πλεῖον ἐκαστῷ νέμων οὔτε ὁ τὸ ἕλαττον, ἀλλ' ὁ τὸ ἴσον* τὸ δὲ ἴσον τὸ κατὰ τὸ ἀνάλογον, *οὐ κατ' ἀριθμὸν* (p. 141, 16 in dem sicher aus Theophrast geschöpften Abschnitt) und die *δικαιοσύνη* eine *μεσότης ὑπεροχῆς καὶ ἐλλείψεως καὶ πολλοῦ καὶ ὀλίγου* (p. 146, 11). Es zeigt sich nun, daß *ἐκσυλλαξία* die Unfähigkeit bezeichnet, bei Geschäftsverträgen seine berechtigten Interessen wahrzunehmen, das namentlose Gegenteil dagegen, das dem *ἀκριβοδίκετον* einigermaßen ver-



wandt genannt wird (τὴν δὲ ἀνώνυμον κατὰ τὸ ἀκριβοδίκαιον εἶναι τὴν) diejenige seelische Disposition, die darauf ausgeht oder doch wenigstens nicht mit genügender Vorsicht meidet, bei Vertragsschlüssen sich ungerechte Vorteile zu sichern und was an sich Unrecht ist, durch den Vertrag zu geschriebenem Recht zu machen. Daß eine solche seelische Disposition mit der einigermaßen verwandt ist, die Aristoteles selbst Nik. 1138 a 1 τὸ ἀκριβοδίκαιον ἐπὶ τὸ χεῖρον genannt hatte, ergibt sich aus folgendem. Aristoteles kennt eine Tugend ἐπιστάτη (= Billigkeit), die darin besteht, auf dem Buchstaben des Gesetzes, der zu unserm Vorteil spricht, dann nicht zu bestehen, wenn er der mens legislatoris und dem εὖος δίκαιον widerspricht: καὶ ἐστὶν αὕτη ἡ εὖσις ἢ τοῦ ἐπιστάτου, ἐκινέσθωμεν νόμου, ᾧ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου. Da heißt es nun 1137 b 35. ὁ τῶν τοιούτων προαιρετικὸς καὶ πρακτικὸς καὶ ὁ μὴ ἀκριβοδίκαιος ἐπὶ τὸ χεῖρον, ἀλλ' ἐλαττωτικὸς, καίπερ ἔχων τὸν νόμον βοηθόν, ἐπιστάτης ἐστὶ. Der ἀκριβοδίκαιος sucht also die Mängel des Gesetzesbuchstaben zu seinem Vorteil auszunützen, wo er der wahren Gerechtigkeit widerspricht. So pocht auch der ἀνώνυμος, der neben dem εὐσυνάλλακτος steht, auf den Buchstaben des privaten Vertragstextes, in dem er sich eine von dem Vertragspartner nicht bemerkte Hintertür offengelassen hat. Sein Standpunkt ist, weil er sich auf den Buchstaben der Vereinbarung und auf die freiwillige Zustimmung des andern zu diesem berufen kann, juristisch unangreifbar, nicht aber ethisch. Schon allein der Zusatz über das ἀκριβοδίκαιον zeigt, daß hinter der Definition eine durchdachte Theorie steht, die an Aristoteles anknüpft und seine Lehren, auch wo sie Eignes bietet, immer im Auge behält. Diese Theorie ist gewiß nicht von einem jüngeren Peripatetiker auf Grund der chrysippischen Definition erfunden worden, welche lautet: ἐπιστήμη τοῦ συναλλάττειν ἀμεμπτῶς τοῖς πλησίον. Der εὐσυνάλλακτος ist offenbar ein ἐλαττωτικὸς, wie der ἐπιστάτης; nur mit dem Unterschied, daß er nicht, wie dieser, um der wahren Gerechtigkeit willen, sondern wegen der Schwäche seines Erwerbstriebes einen berechtigten Vorteil preisgibt.

Der σαρρύντης sind bei Arius εὐκαταμία, εὐταξία, αὐτάρκτηα untergeordnet. Die εὐκαταμία bezieht sich auf das πρῶτον in der Bewegung und Haltung des Körpers. Ihre ἑλευθερία heißt ἀκαταμία, ihre ὑπερβολή ist namenlos. Man kann unter ihr nur eine allzu steife und gezwungene Körperhaltung und -bewegung verstehen.

Es handelt sich hier um ethische Forderungen, die auf der Grenze des Ethischen und Ästhetischen stehen. Denn das *πρέπον* ist, schon nach Aristoteles selbst *Top. E p. 135 a 12*, mit dem *καλόν* identisch: *ὅταν ἐπὶ τῷ εἶπας καλὸς τὸ πρέπον ἴδωι εἶναι οὕτως ἑαυτοὺς ἴδωι ἀπέδωκε* (τῶτόν γάρ ἐστι τὸ καλὸν καὶ τὸ πρέπον), οὕτως ἐν εἴῃ τὸ πρέπον τοῦ καλοῦ ἴδωι. Auch das Sittliche ist nach dieser Ethik ein Schönes (*καλόν* = *ἐπαινετόν* = *honestum*), hier aber handelt es sich zugleich auch um das Schöne der sinnlichen Anschauung in Körperhaltung und -bewegung. Der *εὐκοσμος* meidet nicht nur diejenigen Haltungen und Bewegungen, die unzüchtig und unanständig und in diesem Sinne unsittlich sind, sondern auch die unschönen und der Würde des Menschen unangemessenen. Diese Tugend paßt sehr gut in eine Ethik, die, wie die peripatetische des Arius, das Streben nach Schönheit zu den eingeborenen Naturtrieben des normalen Menschen rechnet *p. 123, 1*: καὶ γὰρ ὅπως οὐδεὶς ἐν εὐ φρονῶν δεῖξαιτε ἀμορρος καὶ καλωφεγμένος εἶναι κατὰ τὸ εἶδος, καὶ εἰ μηδεμία μέλλει δυσχεροῖα τὸ παράπαν ἱπακολουθεῖν διὰ τὴν τοιαύτην εἰδέχθειαν, ὥστε καὶ θῆλα τῆς δυσχεροῖας εὐλογον φυγὴν φαίνεται τοῦ αἰσχυροῦ. Ἢ δὲ δι' αὐτὸ φευκτὸν ἐστὶ τὸ αἰσχος, καὶ τὸ κάλλος τὸ μέντοι διὰ τὴν χρῆσιν αἰρετόν, ἀλλὰ καὶ δι' αὐτό. Ὅτι γὰρ ἐξ αὐτοῦ προσκλητικόν (τι) ἔχει τὸ κάλλος, ἡμετέρας πάντας γοῶν φυσικῶς οὐκ αὐτοῦ τοῖς καλοῖς χωρὶς πάσης χρῆσας· καὶ γὰρ πρὸς τὸ εὖ ποιεῖν αὐτοῖς καὶ εὐεργετεῖν ἑτοίμως ἔχουσιν· ὅθεν καὶ καλεῖν εὐνοίας εἶναι παρασκευαστικόν· ὥστε καὶ κατὰ τοῦτον τὸν λόγον τὸ μὲν κάλλος τῶν δι' αὐτὰ αἰρετῶν ὑπέρχειν, τὸ δὲ αἰσχος τῶν δι' αὐτὰ φευκτῶν. Es ist klar, daß sich dieser Naturtrieb in erster Linie auf die von uns selbst abhängige Schönheit der Körperhaltung und -bewegung beziehen wird, und daß auch bezüglich dieses Triebes *ἁλλοτρίως* und *ὑπερβολή* möglich ist. Dieselbe Auffassung hat auch der Peripatetiker, dessen Lehre Cicero *de finibus V* (wahrscheinlich aus Antiochus) wiedergibt § 35 f.: *Est autem ofiam actio quaedam corporis, quae motus et status (= κινήσεις καὶ σχέσεις) naturae congruentes tenet (= ἐξῆς ταρτηκῆς): in quibus si peccatur distortionem et depravationem quandam ac motu statuque deformi, ut si aut manibus ingrediatur quis aut non ante, sed retro, fugere plane se ipae et hominem exuens ex homine naturam odiosam videatur. Quamobrem etiam sessiones quaedam et flexi fractique motus, quales protervorum hominum aut mollium esse solent, contra naturam sunt, ut, etiamsi animi*



vicio id eveniat, tamen in corpore immutari hominis natura videatur. 36. Itaque e contrario moderati aequabilesque habitus affectiones usque corporis apti esse ad naturam videntur. Was hier geschildert wird, ist der Naturtrieb, der von der Vernunft geregelt die Tugend der *εὐστροφία* begründet. Auch für Cicero ist dies altperipatetische Lehre. Denn er gibt ja ausdrücklich an, außer Aristoteles nur Theophrast seiner Darstellung zugrunde gelegt zu haben: Daß die Stoiker dieselbe Tugend, die bei den Peripatetikern *εὐστροφία* heißt, *κοσμιότης* nennen, ist sehr merkwürdig. Zur Zeit der alten Peripatetiker hätte man sie so nicht nennen können, weil *κοσμιότης* seit Plato etwas anderes bedeutete und mit der *σωφροσύνη* selbst identisch war, also nicht zugleich diese ihre Spezialisierung bezeichnen konnte. Die zweite Unterart der *σωφροσύνη* bei Arius, die *εὐταξία*, wird definiert als *ἔξως στοιχειατικὴ τοῦ περὶ τάξιν καλόν, μεταξύ ἀταξίας εὖτα καὶ ἀναγόμεα*. Auf den ersten Blick bemerkt man die große Ähnlichkeit dieser Definition mit der der allgemeinen ethischen Tugend p. 145, 12 = *ἔξως προαιρετικὴ τῶν μέσων ἡδονῶν τε καὶ λυπῶν, στοιχειατικὴ τοῦ καλοῦ ἢ καλόν*. Der Ausdruck *στοιχεῖσθαι* (= zielen) wird schon von Aristoteles selbst oft gebraucht, um das Verhältnis des Menschen zu dem höchsten maßgebenden Gesichtspunkt seines Handelns, zu seinem *τέλει* oder *τέλει* auszudrücken. Das *καλόν* ist das *τέλει* der Tugend *Νίκ.* 1115 b 13. 1120 a 23. Darum finden wir in den aristotelischen Definitionen der einzelnen Tugenden oft den Zusatz *τοῦ καλοῦ ἕνεκα*. Die Tugend ist *στοιχειατικὴ τοῦ τέλους μάλλον ἢ τῶν πρὸς τὸ τέλος ἀρετῆς δι' ὅτι τέλος τὸ καλόν*. *M. Mor.* 1190 a 27. Da dieses ethische *καλόν* immer ein *μέσον* ist, so ist die Tugend *στοιχειατικὴ τοῦ μέσου*. *Nik.* 1106 b 15. 28. 1109 a 22. *στοιχειατικὸς* ist das Gegenteil zu *εὐλαβητικὸς* in der Definition der *ἐπινοαλλαξία*. Wenn als das *τέλει* der *εὐταξία* angegeben wird: *τὸ περὶ τάξιν καλόν*, so er. innern wir uns, daß nach *Met.* 1078 a 35 (*τοῦ καλοῦ εἶδη μέγιστα τάξις καὶ συμμετρία καὶ τὸ ὁρισμένον*). Vgl. *Pol.* 1326 a 33. *Post.* 1430 b 37) *τάξις* eine der drei Hauptarten des Schönen ist. Es ist wichtig, daß die Definition der *εὐταξία* nicht die *τάξις* als solche, sondern *τὸ περὶ τάξιν καλόν* als *τέλει* angibt. Es könnte jemand ordnungsliebend sein lediglich um des praktischen Nutzens willen, den ihm die Ordnung bringt. Das wäre noch nicht die wahre Tugend. Da nun der Ordnungstrieb hiernach an sich ein idealer

Trieb ist, weil er mit dem Streben nach dem Schönen identisch ist, so könnte man sich wundern, daß nicht nur seine *ἰσχυρία*, sondern auch seine *ὀρεξιότης* als ein Fehler angesehen wird und daß auch auf diesen idealen Trieb das Prinzip der *μετρίτης* angewendet wird. Aber man muß bedenken, daß die Ordnung nur eines der *εἶδη* des Schönen ist und daher eine Übertreibung darin gefunden werden kann, wenn die Ordnung einseitig auf Kosten anderer *εἶδη* des Schönen erstrebt wird. Diese *ὀρεξιότης* ist namenlos. Die chrysippische Definition der *εὐταξία* = *ἐπιστήμη τοῦ ποῦ πρὸς τίς καὶ τί κατὰ τί, καὶ καθόλου τῆς τάξεως τῶν πραγμάτων*, mit der die bei Andronicus und Clemens sachlich übereinstimmen, beruht auf einer ganz verschiedenen Auffassung dieser Tugend. Sie beschränkt sie auf die Ordnung der zeitlichen Folge unserer Handlungen, also auf ein ganz enges und spezielles Wirkungsbereich, während die peripatetische *εὐταξία* ein weit umfassenderer Begriff ist. Es ist auch in diesem Falle ganz undenkbar, daß die peripatetische Begriffsbildung und Definition aus der stoischen durch nachträgliche Ummodelung entstanden sei. — Sehr überraschend ist für den Leser, der von den aristotelischen Ethiken herkommt, unter den Arten der *εὐταξία*, auch die Genügsamkeit (*εὐταξία*) mit aufgezählt zu finden, eine Tugend, deren Betätigung Mangel an jenem äußeren Güterbesitz voraussetzt, ohne den nach Aristoteles der Mensch nicht glücklich sein kann. Aristoteles hatte den für die Glückseligkeit des Menschen bedrohlichen Fall äußerster Ungunst der Tyche wohl gestreift, wenn er Nik. A ep. II p. 1100 b ausführte, daß der Tugendhafte *τὰς τύχας οἷον καλλίστα καὶ πάντα πάντως ἔχουσιν*; ὅ γ' ὡς ἀληθῶς ἔχουσιν καὶ περιττότερον ἢ οὐ φέρει und daß auch unter schwierigen äußeren Verhältnissen *ἐμὲ καὶ ἐν τοῖσι βέλτεροις τὸ καλόν, ἐπὶ δὲ φέρῃ τῇ εὐταξίᾳ πολλὰ καὶ μεγάλα ἀγαθὰ μὴ ἔστι ἀναγκαῖον, ἀλλὰ γεννάει ὅτι καὶ μεγάλους*. — *τὸ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἔχουσιν καὶ ἔχοντα πάντα εἰσμεν τὰς τύχας εὐταξήμενοι φέρει καὶ ἐν τῶν ὑπαρχόντων δεῖ τὸ καλλίστα πράττειν*; aber genauer hatte er nicht ausgeführt, wie sich in Not und Mangel die Tugendübung gestalten mußte: der *καλὸς βίος*, der möglich ist, auch wenn der *εὐδαίμων βίος* unmöglich geworden ist. Diese Eventualität hat, wie wir aus Arius erschen, Theophrast gründlicher behandelt und in Verfolgung dieses Gedankenganges Tugenden wie die *εὐταξία*, die *εὐθυμία*, die *φιλοτιμία* eingeführt,



die alle drei das Verhalten des von Mangel, Gefahren und Mühsal bedrängten Menschen betreffen. Die *ἀνία*, von der Aristoteles in ganz andern Sinne gesprochen hatte und die bei ihm niemals eine einzelne ethische Tugend bedeutet, war nun, bei seinem Nachfolger, eine solche geworden, eine *ἔξ ἀναγκῆς τῶν τοιοῦτων μετὰ ἐλευθεριότητος, μετὰ πτωχείας οὐκ αὖ πολυτελείας*, also ein seelischer Habitus, der sich mit Nahrung, Kleidung, Wohnung, wie sie ihm das Schicksal gönnt, zu bescheiden weiß, ohne dabei seine innerliche Vornehmheit zu verlieren und in die sittlichen Fehler zu verfallen, die nach aristotelischer Lehre bittere Armut bei den gewöhnlichen Menschen nach sich zu ziehen pflegt. Unter *πτωχεία* kann in der Definition nur ein seelischer Habitus verstanden werden, dem unter dem Druck der Armut die *ἐλευθεριότης* verlorengegangen ist. Die Definition bei Andronicus und Clemens: *ἔξ ἀναγκῆς οἷς δὲ καὶ ἐ' αὐτῆς περιστοῇ τῶν πρὸς τὴν καθήκοντων* (bei Clemens: *τῶν πρὸς τὴν μακρίον συντελούντων βίαν*), die nicht chrysippisch, aber doch vielleicht stoisch ist, ist durch drei Abänderungen aus der peripatetischen entstanden. Erstens ist das Objekt zu *ἀναγκῆς*, *τοῖς τοιοῦτοις*, durch *οἷς δὲ* ersetzt, wodurch die Beziehung auf die Ungunst der *τύχη* weggefallen ist und es nun als Forderung der Tugend erscheint, sich mit dem Nötigen zu begnügen (*οἷς δὲ* = *τοῖσις ὅς δὲ*, nicht *οἷς δὲ ἀναγκαῖον*; denn letzteres wäre nichtssagend und würde keine *ἀνία*, im sokratisch-stoischen Sinne, wie sie hier gemeint ist, begründen). Zweitens ist der Zusatz *μετ' ἐλευθεριότητος*, der grade den Kernpunkt der peripatetischen Definition bildete, und damit die ihr eigentümliche aristokratische Auffassung getilgt. Drittens ist in das Wesen dieser *ἔξ* die Fähigkeit mit einbezogen, sich durch sich selbst das zum Lebensunterhalt Erforderliche zu beschaffen, eine Fähigkeit, die zwar die Autarkie des Weisen, als völlige Unabhängigkeit von den Launen des Schicksals vollendet, aber nicht mehr eine *παιδεία* auf dem Gebiete des Ethos ist. Die Definitionen der *ἀνίας* = *ἔξ ἀναγκῆς τῶν τοιοῦτων* und *εὐδαιμονία* = *ἔξ ἀναγκῆς ἐν δαπάνῃ καὶ παρασκευῇ* bei Andronicus *κατὰ πολλοὺς* p. 23 Schaeferhardts erinnern auch an die peripatetische Definition der *ἀνίας* bei Arius (letztere als Gegensatz seiner *πολυτελείας*), aber sie haben kein ein bestimmtes Schuldognon kennzeichnendes Merkmal.

Von den Definitionen der beiden Unterarten der ἀνδρεία ist die der εὐθυγία = εἶς ἀήτητος ἐν δυνάμει ὑπομοναῖς, μεταφ. (cōsa) εὐθυγίας καὶ ἀρεμῆς ἀνδρείας wegen des späten und seltenen Wortes ἀρεμῆς verdächtig, das sonst erst bei Plutarch vorzukommen scheint und hier das zu bezeichnen scheint, was Aristoteles βαρβαρική ἀνδρεία genannt hatte. End. 1229 b 26 οὐτ' εἰς ὑπομένει τὰ φοβερά δι' ἀγνοίαν ἀνδρείας. — — οὐτ' εἰ γινώσκουσιν ὅσος ὁ κίνδυνος διὰ θάνατον, ὅσον οἱ Κελτοὶ πρὸς τὰ κόρυμα ὅπλα ἀπενώσιν λαβρόντες καὶ ὅπως ἡ βαρβαρική ἀνδρεία μετὰ θανάτου ἐστίν. Diese Bedeutung hat ἀρεμῆς bei Plut. de Rom. fortuna 321 F, wo er sagt, Rom hätte nicht fortbestehen können, wenn es zur Zeit Numa ein Porsenna angegriffen hätte, ἢ τις ἐκ Μαρτῶν ἀποστάς ἀρεμῆς ἐνάστατος ἢ Λαρκῶν. Und Eroticus 758 F zählt er unter die gottgesandten μανίαι, die er, an Platos Phaidros anknüpfend, als Parallelen zu der erotischen nennt, auch ἡ ἀρεμῆς αὐτῇ λαγόμενῃ καὶ πολυμῇ (scil. μάλα). Es gibt also eine ἀρεμῆς μανία, die sich als rasende Wildheit im Kampfe äußert und als Besessenheit durch den Gott Ares aufgefaßt wird. Obgleich die dieser Deutung offenbar zugrunde liegende Etymologie (ἀρεμῆς von Ἄρης und μανία = ἀρεμῆς) nicht richtig sein kann und die Abkunft des Adjektivs ἀρεμῆς von dem gleichlautenden Namen des bösen Gottes der zoroastrischen Religion (den Aristoteles fragm. 6 Rose erwähnt) als sicher gelten darf, und obgleich wir nicht erklären können, wie ein Altperipatetiker dazu gekommen sein mag, die Kriegerraserei mit einem auf die persische Religion anspielenden Ausdruck ἀρεμῆς zu nennen (wobei sicher die falsche Etymologie von Ἄρης und μανία mitwirkte), so können wir doch m. E. es nicht für unmöglich erklären, daß irgendeine eindrucksvolle Schilderung der zoroastrischen Religion, in der kriegerische Raserei als Besessenheit durch Aroimānos geschildert wurde, schon den ältesten Peripatetikern diesen Ausdruck nahegelegt haben könnte. Aristoteles kennt Top. § 112 a 34 εὐθυγίας nur als Synonym von ἀνδρείας und gebraucht εὐθυγίας nicht nur für ‚unbeseelt, leblos‘, sondern auch für ‚mutlos, feig‘, aber nur von Tieren (hist. anim. 610 a 21). Das sokratisch-platonische τὰ δεινὰ für furchtweckende Dinge ist bei Aristoteles im allgemeinen in seinen Erörterungen über die Tapferkeit, durch τὰ φοβερά ersetzt; nur Nik. 1115 a 24 περὶ πόλεως εἶναι τὴν τῶν φοβερῶν ὁ ἀνδρείος; ἢ περὶ τὰ μέγιστα; αὐτοῖς γὰρ ὑπο-



μενικωτέρως τῶν θεινῶν steht es in diesem Sinne, als Objekt zu ὑπομενεσκάς, wie in der Definition der εὐθυχία zu ὑπομενέει. Das Verbum ὑπομένειν gebraucht Aristoteles in diesem Sinne sehr häufig in seinen Abhandlungen über die Tapferkeit. Die ἀήττητος ἦν erinnert an Eud. 1229 a 27 (nach Aufzählung der von der wahren verschiedenen Tapferkeitsarten): θῆμος δὲ μέγιστα φυσικὴ ἢ τοῦ θυμοῦ ἀήττητος γὰρ ὁ θυμός, und an Pol. 1328 a 7: ἀρχαῖον γὰρ καὶ ἀήττητον ὁ θυμός. — Die andere bei Arius der ἀνδρεία unterstellte Tugend und die letzte der ganzen Reihe der ὑποστασμέναι ist die φιλοπνία. Diese kommt bei Aristoteles in seinem Tugendkatalog nicht vor, aber Eud. 1222 a 22 ff., wo erörtert wird, warum in manchen Fällen die ὑπερβολή, in manchen die ἑλλείψις mehr zu der Tugend und μεσότης in Gegensatz zu stehen scheint, daß nämlich ἐπὶ μὲν ἥττον ἂν μεταβαλεῖ ἀπὸ τῆς ὑπερβολῆς ἐπὶ τὴν μέσην ἔξιν, ἐπὶ δ' ἀπὸ τῆς ἑλλείψεως ἤς (δε) πλεον ἀπέχει, οὗτος δοκεῖ ἐναντιώτερος εἶναι, da wird als Beispiel die Leibespflēge gewählt, bei der bezüglich der πίνει das Zuviel, bezüglich der Nahrungsaufnahme das Zuwenig dem richtigen hygienischen Verhalten ähnlicher und deshalb das Zuwenig an πίνει und das Zuviel an Nahrungsaufnahme als die κατ' ἐξοχὴν unhygienischen Verhaltensweisen erscheinen: εἶναι καὶ περὶ τὸ πῶμα ἐν μὲν τοῖς πίνουσιν ὑγιεινότερον ἢ ὑπερβολὴ τῆς ἑλλείψεως καὶ ἐγγύτερον τοῦ μέσου, ἐν δὲ τῇ τροφῇ ἢ ἑλλείψις (τῆς) ὑπερβολῆς ὥστε καὶ αἱ προαιρητικαὶ ἔξιναι· (καὶ) φιλογυμναστικοὶ καὶ φιλοθῆρες· μάλλον ἔσονται καθ' ἑαυτέρων τῇ εἴρεσιν ἔνθα μὲν αἱ πολυπνώτεροι, ἔνθα δ' αἱ ὑποστασνιώτεροι, καὶ ἐναντίας τοῖ μετρίῳ καὶ τῇ ὡς ὁ λόγος ἔνθα μὲν ὁ ἄπνους καὶ εἰς ἄμρω, ἔνθα δὲ ὁ ἀπολαυστικὸς καὶ οὐκ ἐπὶ πινυτικῇ συμβαίνει δὲ τοῦτο, διότι ἡ φύσις εὐθὺς οὐ πρὸς ἅπαντα ὁμοίως ἀφίστηται τοῦ μέσου, ἀλλ' ἤτιον μὲν φιλόπνους ἐστὲν, μάλλον δ' ἀπολαυστικῇ ὁμοίως δὲ τὰς ἔχει καὶ περὶ ψυχῆς. Hier bezeichnet φιλόπνους gewiß nicht eine Tugend und μεσότης, sondern man kann ἤτιον, folglich auch μάλλον φιλόπνους τοῦ μέσου sein. Die Besitzer der μέσου ἔξιναι sind als φιλογυμναστικοὶ und φιλοθῆρες bezeichnet, jenes bezüglich der πίνει, dieses bezüglich der τροφή. Es sind dies zwar προαιρητικαὶ ἔξιναι und μεσότητες, aber als ethische Tugenden sie anzusehen, liegt dem Aristoteles trotzdem ganz fern, weil sie es mit dem Körper, nicht mit der Seele zu tun haben. Das sieht man deutlich daraus, daß die ganze Erörterung über die Leibespflēge, als bloßer Vergleich mit dem leiblichen Leben, mit den

Worten: *εἰς καὶ περὶ τὸ σῶμα* eingeführt und mit den Worten: *ἐπὶ τοῦ ἔχει καὶ περὶ ψυχῆς* abgeschlossen wird. Aber es waren in dieser Stelle Voraussetzungen gegeben, auf Grund deren man durch Weiterspinnen zu einer ethischen Tugend *φιλοπονία* gelangen konnte. Die *Ξῖς προαίρεσις* und die *μετότης* waren gegeben, desgleichen der Name *φιλοπονία*, der freilich bei Aristoteles nicht die *μετότης* bezeichnete. Die fehlende Beziehung auf das Ethische wurde durch den Zusatz *ἡσυχαστική τοῦ καλοῦ* in die Definition hineingebracht. Denn Mühen nicht auszuweichen (sie nicht zu scheuen), wenn es gilt, das Schöne zu verwirklichen, ist wirklich eine ethische Tugend und, weil es sich um *θερπεῖν τοῦ πόνου* handelt, eine Art der Tapferkeit. Aber es ist in den aristotelischen Ethiken außerdem noch ein anderer Anknüpfungspunkt für die Syzygie *φιλοπονία μάλαξι μακροπονία* des Arius vorhanden. Die *μάλαξι*, hier die *ἔκλειψις* der *φιλοπονία*, begegnet in den Ethiken als der *καρτερία* entgegengesetzter Fehler. M. Mor. 1202 b 34 *ἡ μὲν γὰρ μάλαξι ἐστὶν καὶ ἡ μάλακος ἢ μὴ υπομένων πόνου*. Nik. 1150 a 33 f. Aber da die *καρτερία* bei Aristoteles ebensowenig wie die ihr nahverwandte *ἡσυχία* eine ethische Tugend ist, so hat sie nicht *ἔκλειψις* und *ὑπερβολή*, sondern eben nur einen Fehler, die *μάλαξι*, als Gegensatz. Bei Arius ist die *μάλαξι* zur *ἔκλειψις* geworden, der die *μακροπονία* als *ὑπερβολή* gegenübertritt, weil an Stelle der *καρτερία* die *φιλοπονία* getreten ist, eine ethische Tugend und *μετότης*. Während die *καρτερία* nach Aristoteles ihr Wesen nur im *ἀντίχεν* (= *μὴ ὑπέρβηαι*) hat (Nik. a. n. O. *ἐπεὶ δὲ τὸ ἀντίχεν καὶ κρατεῖν, ὡς περὶ καὶ τὸ μὴ ὑπέρβηαι τοῦ καλοῦ*), enthält die *φιλοπονία*, außer dem Merkmal *ἀντιδότης πόνου*, das diesem *μὴ ὑπέρβηαι* genau entspricht, das weitere Merkmal: *ἡσυχαστική τοῦ καλοῦ*, durch das es zur ethischen Tugend wird, weil nun eine *προαίρεσις* vorhanden ist, die der natürlichen Scheu des Menschen vor dem *πόνου* nach unten und nach oben die richtigen Grenzen zieht, so daß er nur *εἰς καὶ εἰς καὶ ὡς καὶ εἰς ὅσον* *δὲ*, nämlich *τοῦ καλοῦ* *ἕνεκα* die Mühen auf sich nimmt. Bei Chrysipp begegnet uns sowohl die *καρτερία* wie die *φιλοπονία*, jene als *ἐπιτήμη ἐμαρτυρητική τοῦ ἐφ' ᾧ κρῖναι*, diese als *ἐπιτήμη ἡσυχαστική τοῦ προκαμένου, εἰς κολοῦμένη δὲ πόνου*. Die Abhängigkeit der letzteren Definition von der peripatetischen zeigt sich in dem Ausdruck *ἡσυχαστική*. Daß aber das Wissen um die mit Mühen verbundene An-



arbeitung eines Vorhabens nur dann eine Tugend sein kann, wenn dieses Vorhaben selbst schön ist, hat Chrysipp in seiner Definition auszudrücken nicht für nötig befunden.

Ich darf nunmehr als Ergebnis der Untersuchung des ganzen Abschnitts über die *κατασκευαίαι ἀρεταί* feststellen, daß nicht die in ihm enthaltenen Definitionen aus Chrysipp entlehnt, beziehungsweise umgemodelt sind, sondern umgekehrt, und da in ihnen fast durchweg Anknüpfen an aristotelische Lehren nachweisbar ist, nichts dagegen spricht, sie dem Theophrast zuzuschreiben. Den auf diesen folgenden kurzen Absatz über die *καλὴ καὶ κατὰ φύσιν ἀρετή* haben wir schon als aristotelisch erkannt und sind damit bis zum Ende von Bβ gelangt. Es bleibt mir also nur noch Bγ zu untersuchen, d. h. die Ökonomik und Politik p. 147, 26—152, 29. Ich glaube aber hier von erneuter Untersuchung dieses Abschnitts absehen zu dürfen, weil das von Spengel Münch. Akad. Sitzungsber. XXXI p. 262 ausgesprochenes und von Henkel Zur Politik des Aristoteles Stendal Progr. 1875 p. 10 f. näher begründete Urteil, daß dieser Abschnitt aus der aristotelischen Politik seinen Inhalt schöpfe und nur in einigen Nebenpunkten von ihr abweiche, meine These, die den Gesamtcharakter der Ariusepitome betrifft, wenigstens für diesen Teil derselben bestätigt und auch von den Vertretern der herrschenden Ansicht anerkannt ist. Vgl. Diels Doxogr. p. 71: praeterquam quod extremam de politicis partem ab Aristotele proximam esse concedunt. Wachsmuth in der adnotatio zu Stob. ecl. II 147, 26. Ich darf mich daher gleich dem Teil A zuwenden, d. h. der Partie vom Anfang bis p. 128, 9, der von den Vertretern der herrschenden Ansicht seit Meurers Abhandlung *Peripateticorum philosophia moralis secundum Stobaeum* (Weimar 1859) auf Antiochus zurückgeführt wird, während der bisher von mir untersuchte Teil B aus verschiedenen andern Quellen soll zusammengestoppelt sein. Diels Doxogr. p. 72: maxime arridet Meureri sententia, qui medium quodammodo feriens priora Antiocho adscripsit, cetera ex variis variae aetatis scriptoribus consuta esse existimavit. Unter 'priora' ist hier der Teil A bis p. 128, 9 zu verstehen. Während Strache über diese Beschränkung des antiochischen Urhebersrechtes auf den Teil A weit hinausgeht und auch den größten Teil von B für antiochisch hält, was durch unsere bisherige Untersuchung

als widerlegt gelten darf, setzt also Meurer, unter Zustimmung von H. Diels, die Grenze zwischen dem aus Antiochus und den aus andern Quellen geschöpften Exzerpten bei p. 128, 9 an. Daß der auf diesen Grenzpunkt folgende Teil B nicht ein Sammelurium von Exzerpten verschiedener Herkunft, sondern eine planmäßig aufgebaute und in sich geschlossene, systematische Darstellung ist, das hat unsere bisherige Untersuchung bewiesen. Sollten wir glauben, daß der Teil A nicht zu dieser systematischen und in allen Einzelheiten aus Aristoteles und Theophrast geschöpften Darstellung ursprünglich zugehörig sei, so müßte uns bewiesen werden, daß er dem Teil B widerspricht oder doch zum mindesten ohne inneren Zusammenhang neben ihm steht. Das Gegenteil ist aber der Fall. Ich habe mehrfach Veranlassung gehabt, in der Analyse des Teiles B auf den inneren Zusammenhang mit A hinzuweisen, und diese Zusammenhänge betrafen gerade die kennzeichnendsten Lehrpunkte, wie das Verhältnis des glückseligen zum schönen Leben, die Art des Zusammenwirkens der drei Güterklassen zur Glückseligkeit, den Verlust der Glückseligkeit, den Selbstmord, die starke Betonung des Gemeinschaftslebens, die Einführung des *καθῆκον* und des *κατὰ φύσιν*, die Annahme eines Mittelzustandes einerseits zwischen Tugend und Laster, andererseits zwischen Glückseligkeit und Unglückseligkeit usw. An der Stelle aber, wo nach Meurer und Diels der Quellenwechsel stattfinden soll, besteht zwischen dem Vorausgehenden und dem Folgenden ein tadelloser Zusammenhang, der schwerlich durch Aneinanderrückung von Exzerpten verschiedener Schriftsteller aus verschiedenen Zeiten entstanden sein kann. In dem Abschnitt nämlich, der dem vermeintlichen Grenzpunkt bei p. 128, 9 unmittelbar vorausgeht, p. 127, 3—128, 8 wird die Unentbehrlichkeit der Tugend für die Wahl (*αἵρεσις*), die Aneignung (*πρῆξις*) und den Gebrauch (*χρῆσις*) der zur Glückseligkeit erforderlichen Güter geschildert. Wer die Tugenden vernachlässigt, der verfehlt das Richtige (*ἀναπράξις*) in allen drei Beziehungen, in der *αἵρεσις*, in der *πρῆξις* und in der *χρῆσις*; wer sie besitzt, der trifft, wieder in allen drei Beziehungen, das Richtige (*κατὰ φύσιν αἰσθάνει καὶ ποιεῖται*). Die richtige *αἵρεσις* ist bedingt durch das richtige Unterscheidungsvermögen (*ἐπιστήμη*) zwischen dem Guten und dem Nichtguten, dem weniger Guten und dem Besseren. Weil sie hierbei Führerin sein soll, darf die Tugend



nicht ἀπρὸς, nicht ohne ἔργα sein. Die richtige Aneignung (κτῆσις) der Güter ist bedingt durch den ἥθος; es ist nicht leicht zu sagen, ob damit der ἥθος als sittlicher Charakter gemeint ist oder, was mir viel wahrscheinlicher ist, der ἥθος τῆς κτῆσεως, also das ἔχει γρη καὶ ἔπει γρη καὶ ἐν ἑσσι γρη κτῆσασθαι. Man muß sich, bevor man zur Aneignung schreitet, über den richtigen ἥθος derselben klar geworden sein (προδιαλαβεῖν). Dies aber ist Sache der προαίρεσις. Darum darf die Tugend nicht ἀπραγματοῦς sein. Die richtige γρησις aber der Güter, die wir bereits besitzen, ist bedingt durch die Fähigkeit, im eigenen Genuß derselben das rechte Maß (das εὐματρὸν) einzuhalten, und bei der Zuwendung derselben an andre der Würdigkeit Rechnung zu tragen (τὸ κατ' ἀξίαν φυλάττειν). Diese Fähigkeit, die auch in der Tugend enthalten ist und sie erst praktisch macht (sie darf ja nicht ἀπραγματοῦς sein), wird hier nicht benannt; ihr Fehlen aber heißt ἀναθία. So werden also hier an der Tugend drei Leistungen unterschieden, durch die sie das Leben des Menschen regelt und zu seiner Glückseligkeit beiträgt. Bei allen drei Leistungen kommt der προνοησις die Führung zu (ἐξέρχεται τὸν αἰσθητὸν καὶ πρακτικὸν καὶ πρακτικὸν καὶ τὸ πρακτικὸν καὶ τὸν πολλὸν καὶ ἥτιον), während jede der einzelnen (ethischen) Tugenden sich auf ihr Sondergebiet beschränkt. Die Tugenden bilden einen göttlichen Reigen (θεῶν γρησις), in dem unter der einheitlichen Leitung der προνοησις als das χορευαῖσα, jede einzelne, als Tänzerin, die ihr zukommenden Bewegungen ausführt. Mit dieser Erörterung sind wir bis zu dem Grenzpunkt p. 128, 9 gelangt, wo die herrschende Ansicht Quellenwechsel annimmt. Aber es leuchtet ein, daß die auf den Grenzpunkt folgende Wesensbestimmung der Tugend als διαθεσις, καὶ ἢ ἀπὸς διαθεσις τὸ ἔχει oder als τὸ ἀπὸς διαθεσις (so ist p. 128, 16 zu schreiben) aus der dem Grenzpunkt vorausgehenden, oben wiedergegebenen Darlegung organisch herauswächst. Denn wenn die Tugend, wie wir gehört haben, das κατορθοῦν sowohl bei der Auswahl, wie bei der Aneignung und beim Gebrauch der Güter bewirkt, so ist sie in der Tat das ἀπὸς διαθεσις τὸν ἔχοντα, da diese drei Leistungen zusammengenommen die Gesamtleistung darstellen, die dem Menschen aufgegeben ist, das gute und schöne Leben. Wie die ἀπὸς des Schusters diejenige διαθεσις ist, durch die er den besten Schuh zustande zu bringen vermag und die ἀπὸς

des Baumeisters diejenige, durch die er zum Bauen eines schönen Hauses am besten disponiert ist, so ist die Tugend des Menschen diejenige *ἐξέλιξις*, durch die er die Aufgabe des Menschen, ein schönes und gutes Leben, am besten zu erfüllen vermag. Es ist klar, daß von der Tugend hier nicht um ihrer selbst willen (etwa um ihre psychologische Entstehung zu erklären) die Rede ist, sondern wie in dem vorausgehenden Abschnitt (vor dem Grenzpunkt) lediglich um ihrer Bedeutung für die Eudämonie willen, deren wichtigster Bestandteil sie selbst ist und deren übrige Bestandteile auszuwählen, anzueignen und zu gebrauchen, wie es sich gehört, nur sie allein fähig ist. Die folgende Erörterung über *λόγος* und *πάθος* p. 128, 17—25, die beiläufig die Begriffe der *ἐγκράτεια* und *ἀκρασία* einführt, steht hier nicht um dieser willen, sondern als Vorbereitung für die p. 128, 27—129, 6 folgende Begriffsbestimmung des *αἰσῶν* = *ἀγαθόν*. Denn die Definition *αἰσῶν* = τὸ ἐρμῆν ἐπ' ἐαυτὸ κινεῖν, ὅταν ὁ λόγος σύμφηρος ᾖ beruht auf der Unterscheidung von *λόγος* und *πάθος* (sofern die *ἐρμῆ* ein *πάθος* ist) und der Auffassung der Tugend als der *ἀρετὴν ἁρμονίαν καὶ συμφωνίαν*. Diese *συμφωνία* ist eben vorhanden, ὅταν ὁ λόγος τῇ ἐρμῇ σύμφηρος ᾖ. Der Begriff des *αἰσῶν* = *ἀγαθόν* aber mußte hier bestimmt und in die beiden Arten *καλὰ* und *ἀνagχαῖα* eingeteilt werden, weil diese Einteilung in der folgenden Darlegung über die Eudämonie von 129, 19 an verwertet werden sollte. Diese ganze Erörterung ist also planmäßig aufgebaut. Nur durch die wiederholte Kürzung, die der ursprüngliche Text erlitten hat, ist der innere Zusammenhang verdunkelt. Der ganze Gedankengang strebt hier der Eudämonie zu, und zwar schon von p. 126, 12 an, wo zum erstenmal der Begriff der Eudämonie als des *τέλους* eingeführt wird. Die ganzen folgenden Erörterungen bis p. 137, 14, wo der Verfasser zu dem Kapitel über die ethischen Tugenden übergeht, gehört zu dem Kapitel *περὶ εὐδαιμονίας*. Allerdings ist p. 127, 2 vor den Worten *τούτων δὲ πρῶτον τὸν λόγον ἔχοντων* durch ungeschickte Kürzung, mag nun Arius oder, wie ich für wahrscheinlicher halte, Stobaeus der Schuldige sein, eine offenbare Unterbrechung der Gedankenkontinuität vorhanden. Denn aus dem, was jetzt vorausgeht, p. 126, 12—127, 2, könnte keinesfalls das Zustandekommen der *εὐεργεσία*, *χαρις*, *εὐκωνδυνία* und all der andern hier aufgezählten schönen Dinge erklärt und abgeleitet werden, sondern nur aus dem Gedanken, daß das



menschliche Gemeinschaftsleben, in dem sich alle die hier aufgezählten schönen Dinge durch die Tugend entwickeln können, eben darum das natürliche Betätigungsgebiet der Tugend sei. Die Liebesbetätigung im menschlichen Gemeinschaftsleben sollte als wichtigster Teil der Tugendbetätigung und damit auch der Glückseligkeit erwiesen werden. Durch den Nachweis dieses großen Zusammenhanges, der über den Grenzpunkt p. 128, 9 hinwegreicht, ist die Annahme eines Quellenwechsels zwischen den Teilen A und B widerlegt. Alles spricht vielmehr dafür, daß dieser ganze lange Abschnitt über die Glückseligkeit ein Exzerpt aus Theophrasts Schrift *περί εὐδαιμονίας* ist. Denn in den früher von mir untersuchten späteren Partien dieses Abschnittes haben sich deutliche Spuren des spezifisch theophrastischen Pessimismus bezüglich der Abhängigkeit des menschlichen Glückes von der Tyche nachweisen lassen. Aus derselben Schrift müssen also auch die früheren Partien dieses in sich zusammenhängenden Abschnittes von 126, 12 an abgeleitet werden. Aber auch der Anfang des Teiles A, p. 116, 19—118, 6 ist unverkennbar aus denselben Quellen abgeleitet wie der Teil B. Satz für Satz kann man den Inhalt dieser Einleitung als abgeleitet aus Stellen der aristotelischen Ethiken erweisen; und von dieser Einleitung aus wird der Leser in klarem Gedankenzusammenhang ohne Sprung hinübergeleitet zu dem Abschnitt p. 118, 5 bis 123, 27, in dem man von jeher die eklektische Verfälschung der altperipatetischen Lehre durch Antiochus wegen der großen Ähnlichkeit mit Cicero de fin. V für handgreiflich gegeben hielt und der aus diesem Grunde für die ungünstige Beurteilung der Ariusepitome als Quelle altperipatetischer Lehre von jeher Ausgangspunkt und Hauptstütze bildete. Ich will zunächst zeigen, daß die Einleitung des Teiles A nicht minder als der Teil B beanspruchen darf, als echte aristotelische Lehre zu gelten, und daß nichts in ihr enthalten ist, was uns zu der ungebenerlichen Annahme nötigen könnte, Arius habe seine Leser betrogen, indem er ihnen statt Brot Steine, statt Aristoteles und Theophrast Antiochus darreichte.

Arius p. 116, 19 Το μὲν οὖν ἥθος τοῦτον λαβεῖν ἔστιν ἀπὸ τοῦ ἔθους· ὡς γὰρ ἐκ φύσεως ἔχομεν ἀρχάς καὶ τέλειματα, τούτων τὰς τελειότητας περιποιούμεθα τοῖς ἔθεσι καὶ ταῖς ἀρεταῖς ἀγωγαῖς· δι' ἃ καὶ τῆς εὐτυχίας εὐτυχὴ εἶναι καὶ περὶ μέγα τὰ ζῆα γίνεσθαι καὶ μέλιστα

περί ἀνθρώπων. Τὰ μὲν γὰρ λογικά (scil. ζῷα) θιθεμένα εὖ λόγῳ, ἀλλὰ τῇ ἀνάγκῃ γίνεσθαι πρὸς ἅττα, τὸν δ' ἀνθρώπον τῷ λόγῳ πλατύνοντον, ἐκ τοῦ θιόμεν (τοῦ ἀλόγου) μέρους τῆς ψυχῆς διακεκαίμενον κατὰ τὸν λόγον. Ἄλογον δὲ λέγεσθαι ψυχῆς μέρος οὐ τὸ καθάπερ ἄλογον, ἀλλὰ τὸ εἰδόντα πείθεσθαι τῷ λόγῳ, ὅπερ ἐστὶ τὸ παθητικόν, τοῦτο καὶ τῆς ἀρετῆς δεκτικόν. Hiermit vergleiche man folgende Stellen der aristotelischen Ethiken: M. Mor. 1186 a 1 τὸ γὰρ ἥθος ἀπὸ τοῦ ἔθους ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν· ἠθικὴ γὰρ καλεῖται διὰ τὸ ἐθίζεσθαι. Eud. 1220 a 39 ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὸ ἥθος (ὥσπερ καὶ τοῦτομα σημαίνει ἐπὶ ἀπὸ ἔθους ἔχει τὴν ἐπίδοσιν) ἐθίζεται δὲ [τὸ] ὑπ' ἀγωγῆς μὴ ἐμύτου, τῷ πολλὰκις κινεῖσθαι πῶς, οὕτως ἦδη (καὶ ὅς' αὐτοῦ κινεῖσθαι) τὸ ἐνεργητικόν· ἢ ἐν τοῖς ἀλόγοις οὐκ ἐρῶμεν· οὐδὲ γὰρ ἐν μυριάκις βίῃς ἀνω τὸν λίθον, οὐδέποτε ποιήσει τοῦτο μὴ βίᾳ· διὸ ἐστὶν ἥθος τοῦτο (τοῦ ἀλόγου) ψυχῆς κατ' ἐπιτακτικόν λόγον, δυναμένου δ' ἀκαλοῦσθαι τῷ λόγῳ ποιήτης. Nik. 1103 a 17 ἡ δὲ ἠθικὴ εἰς ἔθους περιγίγνεται, ἔθον καὶ τοῦτομα ἐσχηκέν, μακρὸν παρεκκλίνειν ἀπὸ τοῦ ἔθους, εἰς οὐ καὶ ὅθλον ἐπὶ οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φέρεται ἡμῖν ἐγγίγνεται· οὐδὲν γὰρ τῶν φέρεται ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, εἰς ἢ λίθος φέρεται κατὰ φερέμενος οὐκ ἐν ἐθισθείῃ ἀνω φέρεσθαι etc. ἐγγίγνεται αἱ ἀρεταί — περὶ οὐ μὲν ἡμῖν δεῖξασθαι αὐτάς, τελειοῦμενοι δὲ διὰ τοῦ ἔθους. Die etymologische Herleitung des ἥθος vom ἔθος, mit der Arius beginnt, haben alle drei Ethiken. Daß uns ἀρχαί und σπέρματα der Tugenden angehören sind, die durch θῆν und ἀγωγή zur Vollendung gebracht werden können, sagt auch der Schluß der nikomachischen Stelle. Auch die Stellen über die στοιχαι ἀρεταί Nik. 1144 b 3—17. 1151 a 18. Eud. 1234 a 27. M. Mor. 1197 b 37 f. kann man heranziehen; und wer hier den Ausdruck σπέρματα vermißt, der sei auf anim. hist. 588 a 31 verwiesen: ἐκπεριστατον δ' ἐστὶ τὸ ποιεῖσθαι ἐπὶ τῇ τῶν παιδῶν ἡλικίᾳ βλεῖσθαι· ἐν τοῦτοις γὰρ τῶν μὲν ὑστέρων ἔξων ἱστύμενον ἐστὶν ἔθον ἔχει καὶ σπέρματα. Auch Cicero nennt diese Tugendkeime bald *scintillae* oder *igniculi*, bald *semina*. Die ἀγωγή, die Arius neben den Gewöhnungen als Mittel der Vervollkommenung dieser Keime nennt, kommt als ἀγ. μὴ ἐμύτου in der eudemischen Stelle vor. Daß nur ζῷα = ἐμύτα der Gewöhnung zugänglich sind, betont dieselbe eudemische Stelle, indem sie die Unempfänglichkeit der ψύχα für Gewöhnung begründet und durch das Beispiel des Steins belegt. Daß beim Menschen, im Gegensatz zu den andern Lebewesen, die Gewöhnung durch den λόγος erfolgt, indem das αἰσθητὸν τῆς ψυχῆς



dem λόγος entsprechend sich zu verhalten gewöhnt wird, ist eine allbekannte Grundvoraussetzung der aristotelischen Tugendlehre. Daß dieses ἄλογον nicht schlechthin ohne λόγος ist, sondern οὐκ ἐν λόγῳ, ist derselbe Gedanke, den die eudemische Stelle in den Worten δυναμένον δ' ἀκολουθεῖν τῷ λόγῳ ausdrückt. Die Benennung dieses ἄλογον als τὸ παθητικόν findet sich bei Aristoteles selbst Pol. II 1264 b 8. Das δεικνύν am Schluß entspricht dem περὶ τὸν ἡμῶν δέξασθαι νότον der nikomachischen Stelle.

Arius p. 117, 11. Τῆς γὰρ ψυχῆς τὸ μὲν εἶναι λογικόν, τὸ δ' ἄλογον· λογικὸν μὲν τὸ κριτικόν, ἄλογον δὲ τὸ ἐρηκτικόν. Die Einteilung der Seele in ihre zwei Bestandteile hat auch Aristoteles M. Mor. 1185 b 3 εἶναι δὲ ἡ ψυχὴ εἰς δύο μέρη διηρημένη, εἰς τε τὸ λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον. Die Ausdrücke τὸ κριτικόν und τὸ ἐρηκτικόν kommen zwar als substantivische Benennungen dieser beiden Seelenteile bei Aristoteles nicht vor, wohl aber die Adjektive κριτικός und ἐρηκτικός und die Substantive κρίσις und ἐρεσίς (letzteres besonders häufig in den M. Mor.) und τὸ κριτικόν wird de anima γ 432 a 15 als Oberbegriff für νοεῖς und αἰσθησίς dem Prinzip der räumlichen Bewegung gegenübergestellt.

Arius p. 117, 13. Τοῦ δὲ λογικοῦ τὸ μὲν περὶ τὰ αἰθερά καὶ τὰ θεῖα θεωρητικόν ἐπιστημονικόν καλεῖσθαι· τὸ δὲ περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ τὰ πρακτικά βουλευτικόν. Vgl. M. Mor. 1196 b 15 εἶναι δ' εἰς δύο τῆς διαφάνειας ἔχον τὸ λόγον ἔχον μέρος τῆς ψυχῆς, ὃν εἶναι τὸ μὲν βουλευτικόν, τὸ δὲ ἐπιστημονικόν. — 23. ἐπὶ δὲ ἕτερα τὰ ὑποκείμενα εἶναι, ἕτερα καὶ τὰ τῆς ψυχῆς εἶναι μέρη, εἰς ταῦτα γνωρίζομεν. ἕτερον δ' ἐπὶ τὸ νοητὸν καὶ τὸ αἰσθητὸν· ταῦτα δὲ ψυχῇ γνωρίζομεν. — τὸ δὲ βουλευτικόν καὶ πρακτικόν περὶ τὰ αἰσθητὰ καὶ ἐν κινήσει καὶ ἀκλῶς εἶνα ἐν γένεσι τε καὶ φθορᾷ εἶναι. Nik. 1139 a 6 καὶ ὑποκείμενα δύο τὰ λόγον ἔχοντα, ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὄντων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχοντα ἄλλως εἶναι, ἐν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα πρὸς γὰρ τὰ τῷ γένει ἕτερα καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν ἕτερον τῷ γένει τὸ πρὸς ἑκάτερον περὶ τὰς. — λεγόμενα δὲ τοῦτων τὸ μὲν ἐπιστημονικόν, τὸ δὲ λογιστικόν. Es ist klar, daß Arius der Fassung der M. Mor. näher steht als der nikomachischen, wie in so vielen andern Lehrpunkten. Aber daß sein Gewährsmann die νοητὰ und αἰσθητὰ durch die θεῖα und ἀνθρώπινα ersetzt hat, zeigt, daß er kein an den Wortlaut der einzelnen Stelle sich bindender, »klavischer Abschreiber und Kompilator war. Die Konjekturen Spengels καὶ τὰ (φθαρτὰ)

πρακτικόν, die Wachsmuth in den Text gesetzt hat, ist zu verwerfen. Denn die nikomachische Stelle zeigt, daß auch das βούλητικόν θεωρεῖ, nämlich τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως εἶναι, zu denen auch die πρακτικά gehören.

Arius p. 117, 16. Καὶ τὸ ἀλλόγον τὸ μὲν ἀρετικὸν τῶν ἐκ' ἑμὲν ἐπιθυμητικόν (scil. καλεῖσθαι), τὸ δὲ πρὸς τοὺς πλησίον εἶον ἀμυντικὸν θυμηκόν. Dieselben den platonischen Seelenteilen entsprechenden Teile des ἀλλόγον werden auch M. Mor. 1185 a 19 genannt: τῆς δὲ ψυχῆς τούτων μὲν τῶν μερῶν εἶθ' ἐστιν αἴτιον ὅτι τὸ τρέφεται, εἶθ' ἐν τῷ λογιστικῷ ἢ τῷ θυμηκῷ ἢ τῷ ἐπιθυμητικῷ. Auch an drei Stellen der Topik: 113 a 36 f., 126 a 8 f., 129 a 12 f. operiert Aristoteles mit den drei platonischen Seelenteilen, als ob sie einen Bestandteil seiner eigenen Lehre bildeten, und Nik. 1102 b 30, wo auch das ἀλλόγον in zwei Teile zerlegt wird, ist zwar von einem θυμηκῷ nicht mehr die Rede (es wird jetzt offenbar zum ἀρετικῷ gerechnet, vgl. hūm. anim. 700 b 22 βούλησις καὶ θυμός καὶ ἐπιθυμία πάντα ἀρετῆς), aber das ἐπιθυμητικόν wird mit dem ἀρετικῷ, fast wie in der Ariusstelle identifiziert: τὸ δ' ἐπιθυμητικὸν καὶ εἶδος ἀρετικῶν μετέχει πῶς (scil. τοῦ λόγου), ἧ κατ' ἑαυτὸν εἶστι αὐτὸ καὶ παρθαρμικόν. Vielleicht deutet das εἶδος an, daß der Begriffsumfang des ἀρετικῶν größer ist und außer der ἐπιθυμία auch βούλησις und θυμός umfaßt.

Arius p. 117, 18. Ποτα διττὸν εἶναι καὶ τῶν ἀρετῶν τὸ εἶδος, τὰ μὲν λογικὰ, τὰ δ' ἄλογα, ἐπειδὴ καὶ (πρὸς) ταῦτα περιλαμβάνει, θεωρίαν καὶ πράξιν· εἶθ' ἐν τῇ ἡθικῇ ἀρετῇ οὐκ εἶναι μὲν ἐπιστήμην, προαιρετικὴν δὲ τῶν καλῶν ὑπάρχειν (εἶναι add. Wachsmuth). Man darf keinen Anstoß daran nehmen, daß die dianoetischen Tugenden hier λογικά genannt werden. Denn Aristoteles selbst nennt sie so Nik. 1108 b 9. Die Einteilung der Tugenden in solche, die im λογικόν, und solche, die im ἀλλόγον der Seele ihren Sitz haben, findet sich M. Mor. 1185 b 5 ἐν μὲν δὲ τῷ λόγῳ ἔχοντι ἐγγίνεται εὐσυνείκη, ὀργήσια, περὶα, εὐμάρεια, μέγας καὶ τὰ τοιαῦτα, ἐν δὲ τῇ ἄλλῃ αἴτιαι αἱ (ἡθικαὶ) ἀρεταὶ λεγόμεναι: σωφροσύνη, δικαιοσύνη, ἀνδρεία, δεισιπλία τῷ ἡθικῷ δοκῶσιν ἐκπεσεῖν εἶναι. Ebenda 1182 a 23 wird dieselbe Lehre Plato zugeschrieben: μετὰ δὲ ταῦτα Πλάτωνος διδόναι τὴν ψυχὴν εἶς τε τὸ λόγον ἔχει καὶ εἰς τὸ ἄλογον ὀρθῶς καὶ ἀπὸδεύειν ἑκάστη τῆς προσηκούσας (γ. l. προποούσας) ἀρετῆς. Ebenso lehrt die Eudemische Ethik 1220 a 8 ἐπεὶ δ' αἱ διανοητικαὶ (scil. ἀρεταὶ) μετὰ λόγον, αἱ μὲν τοιαῦται τοῦ λόγου



ἔχοντος, ὃ ἐπιπαικνὸν ἔστι τῆς ψυχῆς ἢ λόγον ἔχει, αἱ δ' εἴθ' αἰστανται τοῦ ἀλλόγου μὲν, ἀκολούθητος δὲ κατὰ φύσιν τῷ λόγῳ ἔχοντι. Vgl. 1221 b 27 f. — Die Begründung der Zweiteilung der Tugenden durch die zwei Aufgaben, die dem Menschen durch seine Naturbeschaffenheit gestellt sind (ἐπιπαικνὸς καὶ (πρὸς αὐτὸν) τὰτα πειράμεν, θεωρεῖν καὶ πράττειν), findet sich zwar in dieser Form bei Aristoteles nicht, entspricht aber nachweislich seiner Ansicht. Die scharfe Formulierung des Gedankens bei Arius erklärt sich daraus, daß er ein Grundgedanke seines Gewährsmannes (d. h. Theophrasts) ist, der in dem Abriss des Arius (wie auch bei Cic. de fin. V) wiederholt eingeschärft wird. Der Schluß (ἐθεῖν), daß die ethische Tugend, weil sie im λόγον ihren Sitz habe, nicht, wie Sokrates gewollt hatte, eine ἐπιπαικνὴ sein könne, ist einleuchtend und dem Sinne nach aristotelisch; daß Wachsmuth mit Recht am Schluß des Satzes, nach ὑπάρχον, εἴη hinzugefügt hat, zeigen die Stellen Eud. 1230 a 27 (wo das καλὸν als das οὐ ἔνακα der προαιρετικῆ εἴης genannt wird) Nik. 1106 b 36. 1139 a 22.

Auch der folgende Satz bei Arius p. 118, 5–6 Ἐκ τῶν δὲ περιβαλλόντων τὴν ἀρετὴν τελειοῦσθαι, οὕτως ἔθις λόγῳ, der den Anfangssatz der Epitome p. 116, 19 ὧν γὰρ ἕκ φύσεως ἔχουσιν ἀρχὴς καὶ σπέρματα, τούτων τὰς τελειότητας περιποιεῖσθαι τοῖς ἔθεσι καὶ ταῖς ἐρῶσι, ἀγωγῇ, unter Hinzufügung des inzwischen eingeführten λόγος als des dritten Vervollkommnungsmittels wieder aufnimmt und zugleich zum Folgenden überleitet, ist seinem Inhalte nach gut aristotelisch, wenn auch bei Aristoteles nirgends diese drei Koeffizienten der Tugend so nebeneinander aufgezählt werden. Vgl. M. Mor. 1197 b 37 οἷον ἀρετὴ καὶ εἶδος ἐν ἐκάστῳ ἐγγράμμεται, οἷον ὅρμαι τινος ἐν ἐκάστῳ ἀνευ λόγου πρὸς τὰ ἀνθρώπου καὶ τὰ ζῷα. — — οἷον δὲ δὴ καὶ εἶθαι καὶ προαιεῖσθαι. In der προαιεῖσθαι, die auf βούλευσις beruht, ist der λόγος enthalten.

Es hat sich durch unsere bisherige Untersuchung ergeben, daß der gesamte Inhalt des didymeischen Abrisses der peripatetischen Ethik, soweit wir ihn geprüft haben, also nicht nur der Teil B (p. 128, 9–152, 25), sondern auch der Anfang (p. 116, 19–118, 6) und der Schluß (p. 126, 12–128, 8) des Theiles A zu einer in sich einheitlichen, aus altperipatetischen Quellen (Aristoteles und Theophrast) geschöpften Darstellung gehören, einem altperipatetischen Schulkompendium der Ethik, das diese in der Form, die sie durch Theophrast bekommen

hatte, also mit Theophrasts Abänderungen und Ergänzungen der aristotelischen Lehrform wiedergibt. Nur der Abschnitt p. 118, 6—126, 11, der weniger als ein Viertel und wenig mehr als ein Fünftel des Ganzen umfaßt, bleibt uns noch zu prüfen. Aber dieser kurze Abschnitt ist es, den als altperipatetisch anzuerkennen man sich, weil hier die Anknüpfung an die aristotelischen Ethiken zu fehlen scheint, am entschiedensten gestraubt hat, und der wegen seiner großen Ähnlichkeit mit der wahrscheinlich aus Antiochus geschöpften Darstellung, die Cicero de fin. V von der altperipatetischen Teloslehre gibt, seit Madvig die Forscher auf die Vermutung geführt hat, daß Antiochus die Hauptquelle des Arius, sei es für seine ganze angeblich peripatetische Ethik, sei es wenigstens für deren Teil A bis p. 128, 8 gewesen sei, in welchem Falle den aus dem unzuverlässigen Eklektiker Antiochus geschöpften Berichten kein Quellenwert für die Geschichte des Peripatos zuzuerkennen wäre. Ich habe schon oben dargelegt, daß ein solches Verfahren dem Arius schwerlich zugetraut werden kann. Jetzt, nachdem sich für den größten Teil des Abrisses herausgestellt hat, daß er eine altperipatetische Vorlage, die sich möglichst wörtlich an Aristoteles und Theophrast angeschlossen, treu wiedergibt, wird man es doch viel unwahrscheinlicher als vorher finden, daß er nur in diesem kurzen, aber allerdings die Grundlegung der ganzen Ethik enthaltenden Teile 118, 6—126, 11 von seinem sonst loblichen Verfahren der Quellenbenützung abgewichen und einem jeder Autorität in Peripatetis entbehrenden Manne wie Antiochus aufgesessen sei. Die Übereinstimmung des Arius mit Cicero-Antiochus würde nur dann seine Unglaubwürdigkeit und die Wertlosigkeit seines Berichtes beweisen, wenn die Unglaubwürdigkeit und Wertlosigkeit des ciceronisch-antiochischen Berichtes bereits unzweifelhaft feststünde. Diese schien den früheren Forschern dadurch erwiesen, daß sie einen großen Teil des Inhalts von de finibus V in ihrem Aristoteles nicht fanden. Aber sie hatten dabei nicht erwogen, daß die aus Aristoteles nicht zu belegenden Lehren der ciceronisch-antiochischen Darstellung theophrastisch sein können, da ja Cicero § 12 ausdrücklich erklärt, in seiner ganzen Darstellung, mit einziger Ausnahme des Punktes, der die Unzulänglichkeit der Tugend und Weisheit für die Glückseligkeit betrifft, neben Aristoteles Theophrast



und nur diesen heranziehen und zugrunde legen zu wollen: Theophrastum tamen adhibeamus ad pleraque, dum modo plus in virtute teneamus, quam ille tenet, firmitatis et roboris. In dem Abriss des Arius ist nun gerade der Punkt, an dem Antiochus Anstoß nahm, unbedenklich und ohne Vorbehalt der theophrastischen Lehrform entsprechend wiedergegeben. Denn hier wird der *καλὸς βίος* scharf vom *ἀρετῶν βίος* unterschieden und angenommen, daß der Weise und Tugendhafte auf die Stufe des *ἀρετῶν βίος*, ja sogar auf einen Zustand, in dem für ihn das Leben nicht mehr lebenswert ist, hinabsinken könne. Das bestätigt meine Ansicht, daß Arius die Quelle, aus der auch Antiochus schöpft, das altoperipatetische Ethikkompéndium, das freilich dem Antiochus in viel reicherer und ausführlicherer Form vorgelegen haben muß, rein von antiochischen Entstellungen wiedergibt. Wenn man diesem Gedankengange folgt, dann wird die Übereinstimmung zwischen Cicero und Arius aus einem Grunde gegen zu einem Grunde für die Glaubwürdigkeit der Überlieferung. Sie stimmen überein, weil beide die echte, alte Überlieferung wiedergeben. Es dient zur Ehrenrettung des Antiochus, daß Arius, nach dem Wiederaufblühen des Aristotelesstudiums keinen andern Bericht als er über die altoperipatetische Ethik gab, und daß er, der als Stoiker ein Interesse daran hatte, die Originalität der stoischen Lehre zu betonen, ihre auf Entlehnung beruhenden Ähnlichkeiten mit der akademisch-peripatetischen, die Antiochus so gern hervorgehoben hatte, auch nicht verschleiern konnte. Wenn uns bei Cicero de finibus und in dem nunmehr zu besprechenden Abschnitt des Arius so viele Lehren begegnen, die wir bisher wegen der lückenhaften Überlieferung über die altakademische und theophrastische Ethik für spezifisch und ausschließlich stoisch zu halten geneigt waren, so zeigt sich nun, daß diese Lehren von Zenon' aus der Lehre der 'Alten' herübergenommen und dauernd allen drei Schulen gemeinsam waren. Wir sehen nun auch, daß Antiochus' Behauptung von der wesentlichen Identität der peripatetischen mit der altakademischen Ethik der Wahrheit viel näher kam, als wir bisher glaubten, und zwar nicht für die Zeit des Aristoteles und Xenokrates, wohl aber für die des Theophrast und Polemon richtig war, insofern zwischen diesen beiden Philosophen durch beiderseitige Annäherung eine Aus-

gleichung der Lehrunterschiede beider Schulen wenigstens auf dem ethischen Gebiete stattgefunden hatte.

Arius p. 118, 6. Τὸν γὰρ ἄνθρωπον, διαφέροντα κατὰ τὸ σῶμα καὶ ψυχὴν τῷ ἄλλῳ ζῳῳ, διὰ τὸ μεταξὺ τῶν ἀθανάτων ὄντα καὶ τῶν θνητῶν κοινωνεῖν εἶηται πρὸς ἄμω, πρὸς μὲν τὰ λογικὰ τῷ κατὰ τὴν ψυχὴν θεῷ, πρὸς δὲ τὰ ἄλογα τῷ κατὰ τὸ σῶμα θνητῷ, κατὰ λόγον ἁμερόν τῆς τελειότητος ἐπέλθαι. Dieser Satz, der zu der folgenden Erörterung über die πρώτη οικείωσις überleitet, steht auch mit der vorausgehenden Einleitung in festem Zusammenhang. Er gibt nicht nur die Begründung dafür, daß zur vollkommenen Ausbildung der Tugend εἶσις, ἔθος und λόγος erforderlich sind, sondern nimmt auch die p. 117, 11 eingeführte Unterscheidung des λογικόν und des ἄλογον in der Seele, aus der die zwei Klassen von Tugenden abgeleitet wurden, wieder auf. Als Gegenstand des ἐπιστημονικόν waren schon p. 117, 13 die ewigen und göttlichen Dinge (τὰ αἰδια καὶ θεῖα) genannt. Das ἐπιστημονικόν, das mit dem aristotelischen Νῆς identisch ist, heißt jetzt τὸ κατὰ τὴν ψυχὴν θεῖον, echt aristotelisch. Denn τῶν ζῳῶν μόνον ἡ μέλειτα τοῦ θεοῦ μετέχει ἄνθρωπος part. anim. 656 a 8, λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θάραβιν ἐπιστάναι καὶ θεῖον εἶναι μένον. Daß die Mittelstellung des Menschen μεταξὺ τῶν ἀθανάτων καὶ τῶν θνητῶν und sein auf dem Besitz des λόγου beruhender Vorrang vor allen andern Lebewesen nicht nur platonischer, sondern auch aristotelischer Anschauung entspricht, zeigt z. B. Pol. 1287 a 30 ὁ τὸν νοῦμον καλεῶν ἄρχεν θεοὶ καὶ καλεῶν ἄρχει τὸν θεόν καὶ τὸν νοῦν μόνους, ὁ δ' ἄνθρωπον (scil. καλεῶν ἄρχεν) προστίθεται καὶ θηρίον. Unter den λογικά (scil. ζῳα), mit denen der Mensch durch das göttliche Element in seiner Seele Gemeinschaft angeknüpft hat, und die mit den vorher genannten θάνατα identisch sind, müssen die höchste Gottheit (de anima 430 a 23 vom ποιητικῶς νοῦς: καὶ τοῦτο μένον ἀθάνατον καὶ αἰδιον) und die andern nicht wahrnehmbaren geistigen Substanzen, die Beweger der Sphären, verstanden werden. Das κατὰ τὸ σῶμα θνητόν, durch das der Mensch mit den ἄλογα ζῳα in Gemeinschaft steht, befaßt in sich außer dem Leibe selbst auch den ἄλογον genannten, sterblichen und an den Leib, als seine ἐνέργεια, gebundenen Teil der Seele. Aus dieser Zusammensetzung des Menschen aus einem göttlichen und einem sterblichen Bestandteil wird nun gefolgert, daß der Mensch nach der Vervollkommnung beider von Natur strebt. Das ist



ein Bekenntnis zum Dualismus Geist—Körper, das seine Spitze gegen den stoischen Monismus richtet, der in der Ethik das Vollkommenheitsziel ausschließlich in die Vollendung der Vernunft und in das vernunftgemäße (einstimmige) Leben setzte.

Mit den folgenden Worten bei Arius p. 118, 11 καὶ πρῶτον μὲν ἐπύσασθαι τὸ εἶναι, πόσῃ γὰρ ὁμοιωθεὶς πρὸς αὐτὸν, δι' ὃ καὶ ἀμυνέσθαι μὲν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν, ἐσχηματίζαν δὲ ἐν τοῖς κατὰ νόον beginnt die Darstellung der Lehre von der πρώτης εὐδαιμονίας, die bei allen nacharistotelischen Schulen die Grundlage der Lehre vom höchsten Gut bildete. Als Carneades seine von Cicero de fin. V 16—23 mitgeteilte Übersicht aller bisher vertretenen und überhaupt möglichen Ansichten über den *finis bonorum* (non modo quot fuissent adhuc philosophorum de summo bono, sed quot omnino esse possent sententiae) aufstellte, da konnte er als von allen Philosophen zugestanden voraussetzen, daß das Ziel, das die φρόνησις als Lebenskunst zu verwirklichen strebt, d. h. das höchste Gut, naturgemäß, d. h. so beschaffen sein müsse, daß es um seiner selbst willen Gegenstand eines Naturtriebes sei: Constitit autem fere inter omnes id in quo prudentia versaretur et quod assequi vellet (= το προκείμενον τῇ φρονήσει), aptum et accommodatum naturae esse oportere et tale, ut ipsum per se invitaret et alliceret appetitum animi, quam ἐφύη Graeci vocant. Daß der Naturtrieb, mit dem die Bestimmung des höchsten Gutes übereinstimmen muß, als ein von der Geburt an im Menschen lebendiger Trieb gedacht ist, zeigen die folgenden Worte: Quid autem sit, quod ita moveat itaque a natura in primo ertu oppetatur, non constat deque eo est inter philosophos, cum summum bonum exquiritur, omnis dissensio. Man muß nämlich für die Untersuchung über das Telos eine Quelle auffinden, aus der sie abgeleitet werden kann und diese Quelle kann nur die πρώτη εὐδαιμονία sein: fons repertiendus est, in quo sint prima invitamenta naturae. Hier bezeugt offenbar Carneades, daß die Lehre von der πρώτης εὐδαιμονίας allen Philosophenschulen, die er berücksichtigen zu müssen glaubte, gemeinsam war. Über diesen Punkt waren also die Stoiker mit den Peripatetikern und Akademikern einig, daß man bei der Untersuchung über das höchste Gut von der erfahrungsmäßigen Beobachtung der ursprünglichen Naturtriebe ausgehen müsse. Also ist die Lehre von der πρώτης εὐδαιμονίας in ihrer Verbindung

mit der Lehre vom höchsten Gut von Zenon nicht als etwas Neues in die Philosophie eingeführt, sondern aus der peripatetischen und altakademischen Lehre übernommen worden, samt der von ihr nicht zu trennenden Lehre, die das naturgemäße Leben als höchstes Gut aufstellt. Daß Zenons Lehrer Polemon diese Auffassung des höchsten Gutes hatte, war von jeher bekannt. Daß auch der Peripatos sie vertreten hat, erfahren wir durch Arius. Nach Cic. de fin. V 17 extr., d. h. nach Carneades, gab es drei Antworten auf die Frage nach dem Gegenstand des *primus appetitus*: *Voluptatis alii primum appetitum putant et primam repulsionem doloris; vacuitatem doloris alii censent primum ascitam et primum declinatum dolorem; ab iis alii, quae prima secundum naturam nominant, profisciscuntur, in quibus numerant incolumitatem conservationemque omnium partium, valetudinem, sensus integros, doloris vacuitatem, viria, pulchritudinem, cetera generis eiusdem; quorum similia sunt prima in animis, quasi virtutum igniculi et semina.* Die dritte dieser Antworten, die die sogenannten *πρῶτα κατὰ φύσιν* als Gegenstände des *primus appetitus* nennt, wurde nicht nur von der Stoa und der alten Akademie, sondern auch von der peripatetischen Schule als maßgebliche Schuldoktrin anerkannt; und da sie den aristotelischen Ethiken fremd ist, so kann es nur Theophrast gewesen sein, der sie in den Peripatos einfuhrte. Da auch Polemon dasselbe lehrte und vielleicht auch schon Xenokrates, so erhebt sich die Frage, ob der Begriff der *πρῶτα κατὰ φύσιν* aus der alten Akademie in den Peripatos hinübergewandert ist oder umgekehrt, die wir aber erst später entscheiden können. Bemerkenswert ist, daß in der Polemik Plutarchs gegen die stoische Behandlung der *πρῶτα κατὰ φύσιν* immer als richtige (von Plutarch selbst gebilligte) Ansicht ihre Wertung als Güter den Hintergrund bildet und daß Plutarch, die Darstellung des Arius bestätigend, diese Lehre nicht nur der altakademischen, sondern auch der peripatetischen Schule zuschreibt: de comm. not. ep. 23. Πῶθεν οὖν, φησὶν (scil. Chrysippos) ἀρξῆσθαι καὶ τίνα λαβῆν τοῦ καθήκοντος; ἀρχὴν καὶ ὅλην τῆς ἀρετῆς ἀρετὴν τὴν φύσιν καὶ τὸ κατὰ φύσιν; πόθεν δὲ Ἀριστοτέλης; ὁμαξία, καὶ Θεόφραστος; ἀρχονται: τίνας δὲ Χεινοκράτης; καὶ Πολέμων λαμβάνουσιν ἀρχάς; οὐχὶ καὶ Ζηνῶν τοῦτοισι ἡγελοῦσθαι ἐκτεθειμένους στοιχεῖα τῆς εὐδαιμονίας τὴν φύσιν καὶ τὸ κατὰ φύσιν; ἀλλ' ἕκαστος μὲν ἐπὶ τοῦτων



ἔμειναν ὡς αἰσίων καὶ ἀγαθῶν καὶ ὠφελίμων καὶ τὴν ἀρετὴν προσλαβόντες αἰετὶς ἐνεργεῖν, οὐκ αἰὼς χρομένην ἐκάστη, τέλειον ἐκ τούτων καὶ ὁλόκληρον ὄντα συμπληροῦν βίον καὶ συμπεριεῖναι, τὴν ἀληθῶς τῇ γὰρ πρῶτον καὶ συνεδὸν ἐμμελοῖαν ἀποδιδόντας. Hier ist es klar ausgesprochen, daß nicht nur Polemon, sondern auch Theophrast die πρώτα κατὰ φύσιν als Elemente der Glückseligkeit und als ἀρχὴ τοῦ καθήκοντος anerkannt hat. Daß damit die Lehre von der πρώτῃ οὐκείωσις gemeint ist, kann um so weniger bezweifelt werden, weil den Alten als Verdienst gebucht wird, die Auffassung der πρώτα κατὰ φύσιν als αἰετὰ und ἀγαθὰ, die zunächst für die ersten Triebregungen der Kinder gilt, im Gegensatz zu den Stoikern auch für den reifen Menschen festgehalten zu haben: ἐπὶ τούτων ἔμειναν. Aber, wird man einwenden, kann dieses Zeugnis als glaubwürdig gelten, das auch den Aristoteles als Vertreter dieser Lehre nennt, in dessen Ethiken weder die πρώτη οὐκείωσις, noch die πρώτα κατὰ φύσιν erwähnt werden? Ich meine, die Nennung des Aristoteles (und dasselbe dürfte von der des Xenokrates gelten) darf insofern als berechtigt gelten, als Theophrast jedesfalls die neue Lehre als Deutung der aristotelischen (und ebenso Polemon als Deutung der xenokratischen) vortrug. Wir dürfen also feststellen, daß die Darstellung des Arius, der die πρώτη οὐκείωσις zum Fundament der ganzen peripatetischen Ethik macht (p. 110, 20 σχεῖον γὰρ τὴν ἑλκὴν τῆς αἰσείας ὑπογραφεῖν ἀπὸ τούτων — scil. ἀπὸ τῶν κατὰ φύσιν καὶ τῶν παρὰ φύσιν — ἐμφαθεῖ) durch Carneades und Plutarch bestätigt wird. Nur Theophrast kann Urheber der Formulierung dieser Lehre gewesen sein, die sich übereinstimmend bei Arius und bei Cicero de fin. V findet. So werden wir die an sich ungehauerliche Vorstellung los, daß sowohl Cicero wie Arius Opfer eines Betruges des Antiochus geworden seien, der seinerseits, als stoisierender Eklektiker, die πρώτη οὐκείωσις in die peripatetische Güterlehre interpoliert hätte. Übrigens sieht man es der stoischen Lehre vom naturgemäßen Leben auch schon an sich, abgesehen von allen Zeugnissen, an, daß sie fertig übernommen ist. Denn das Naturprinzip und der κατὰ φύσιν βίος werden in der stoischen Ethik durch das Vernunftprinzip und den ἐμμελοῦμενος βίος so beiseite gedrängt, daß es nicht mehr zu seinem Rechte kommt und man schwer glauben kann, daß es für die ihm nunmehr zugeteilte subalterne Rolle ursprünglich eingeführt worden war.

Die von p. 119, 15—20 gegebene Aufzählung der einzelnen *πρὸς κατὰ φύσιν* und der ihnen entsprechenden naturwidrigen Dinge (Leben—Vernichtung, Gesundheit—Krankheit, Lust—Schmerz) und ihre Zusammenfassung: Leib und Seele samt ihren Teilen, Vermögen und Betätigungen, die weit mehr umfaßt als vorher aufgezählt war, bieten nichts Bemerkenswerthes; aber wichtig sind die zum folgenden überleitenden Worte: *ὡς κατὰ τὴν πρόνοιαν τῆς σωτηρίας τῆς ἀρχῆς γίνεσθαι τῆς ἐργαίας καὶ τοῦ καθήκοντος καὶ τῆς ἀρετῆς*. Denn hier wird zum erstenmal der Begriff und Ausdruck *τὸ καθήκον* eingeführt, von dem Diog. Laërt. VII 107 behauptet, er sei von dem Stoiker Zenon zuerst gebraucht worden: *κατανομήσει δὲ οὕτως ἐκ πρῶτου Ζήνωνος τὸ καθήκον, ἐκ τοῦ κατὰ τινὰ ἔχον τῆς ἀναγκῆς ἐπιτηδεύειν. ἰδίως γὰρ δὲ αὐτὸ εἶναι τοῖς κατὰ φύσιν κατασκευαῖς εἰσέτιν*. Sollen wir hierin einen Beweis sehen, daß Arius die peripatetische Ethik nicht rein, nicht ohne stoische Beimischungen wiedergibt? Zunächst erweckt die Hinzufügung der Etymologie in der Diogenesstelle den Anschein, als ob, nach Diogenes, Zenon den Ausdruck *καθεῖναι* = 'zukommen' selbst erst gebildet hätte. In Wirklichkeit kommt *καθεῖναι* *με* c. inf. = 'es kommt mir zu, etwas zu tun' schon bei Xenophon und Lysias vor und bei Aristoteles selbst Pol. 1325 a 11 *τῆς νομοθετικῆς ἐστὶν ἰσχύς, ἥντις τις ἐκρίνωσι γινώσκοντας, ποῦς πρὸς πόλιν ἀναστρέψῃ ἢ πῶς τοῖς καθήκουσι πρὸς ἐκείτους πορεύσῃ* bezeichnet *τὸ καθήκοντα* dasjenige Verhalten dem Nachbarstaat gegenüber, das den eignen Staat des Gesetzgebers ihm gegenüber zu sichern geeignet ist, also das zweckmäßige, durch die Umstände geforderte Verhalten. Die Behauptung des Diogenes könnte also bestenfalls nur zutreffend sein bezüglich der bestimmten terminologischen Bedeutung des Ausdrucks *καθεῖναι* in der stoischen Ethik. Mag dies nun wahr sein oder nicht, keinesfalls schließt es aus, daß Theophrast auch diesen Terminus technicus für die Handlung, die zwar naturgemäß, aber nicht, wie das *κατόφρων*, tugendhaft ist, terminologisch gebraucht hat. In den Exzerpten aus Theophrast *περὶ ἐπιεικείας*, die Porphyrius in seine Schrift *de abstinencia* aufgenommen hat, heißt es B. II cp. 11: *τὸ μὲν ἐν παντί εἶναι τὸ ἀντὶ ἑαυτοῦ ἢ ἑστέον, ἐκ δὲ τῆς χρείας τῆς πρὸς ἀλλοῖς ἀναγκασθαι τοῦ καθήκοντος*. Theophrast konnte diesen Ausdruck, der seinem Sprachschatze nicht fremd war, von Zenon leicht, auch in dem terminologischen



Sinne, übernehmen, weil der Begriff, den Zenon mit diesem Worte bezeichnete, auch für seine Theorie, die mit der zenonischen eine Strecke weit Hand in Hand ging, unentbehrlich war. Denn mit der Lehre von der *πρώτη εὐαίωσις*, die ich bereits als theophrastisch erwiesen habe, und dem mit ihr zusammenhängenden Begriff der *πρώτη κατὰ φύσιν*, die Gegenstand der *εὐσχη ἐμφύει* sind, war auch der Begriff der diesem Triebe konformen naturgemäßen Handlung gegeben, von der auch er die tugendhafte Handlung unterscheiden mußte. Denn auch er nahm ja an, daß zur *εὐαίωσις* erst noch *ἔθος* und *λόγος* hinzukommen müsse, damit Tugend entstehe. Daraus ergab sich notwendig, daß die aus der tugendhaften *ἔθος* entspringende Handlung von der bloß naturgemäßen, dem *καθῆκεν*, scharf unterschieden werden mußte. Mit dem *καθῆκεν* war auch das *κατέρθωμα* gegeben und der Ausdruck *κατέρθωμα* war auch für Theophrast annehmbar, samt seinem Gegenteil, dem *ἀμαρτήμα*, weil schon Aristoteles *κατερθέν* und *ἀμαρτάνειν* Nik. 1106 b 25. 1107 a 15 und *κατερθωτικός* und *ἀμαρτηνικός* Nik. 1104 b 33 in demselben Sinne als Gegensätze gebraucht und das Substantiv *κατέρθωμα*, wenn auch nicht im terminologischen Sinne, M. Mor. 1109 a 13 angewendet hatte. Das Begriffspaar *κατερθέν* und *ἀμαρτάνειν* kommt bei Arius nicht nur hier p. 119, 18, sondern auch p. 127, 9—128, 2 vor, wo die drei Arten des *ἀμαρτάνειν* (*περὶ τῆς αἰρέσεως, περὶ τὴν κατὰ φύσιν, περὶ τὴν γὰρ*) unterschieden werden: *οἱ δὲ περὶ ταῦτα ἀμαρτάνουσιν οἱ πολλοί, περὶ τὰ βέλτιστα πάντως κατερθέντων οἱ σπουδαῖοι, καθηγούμενοι τῶν πράξεων ἔχοντες τὴν ἀρετήν*. Von dieser Partie, die, wie ich oben gezeigt habe, von dem Teile B nicht getrennt werden kann, darf auch die mit ihr innerlich zusammenhängende p. 119 nicht getrennt werden, indem man sie auf eine andere Quelle zurückführt. Der Abriß der peripatetischen Ethik von Arius ist nicht eine aus verschiedenen Autoren kritiklos zusammengetragnene und an inneren Widersprüchen reiche Exzerptensammlung, sondern eine einheitliche und systematische, wenn auch durch wiederholte Kürzungen ähnlich gewordene Darstellung der alperipatetischen Ethik in ihrer durch Theophrast abgeschlossenen und kanonisch gewordenen Gestalt. Von diesem systematischen Ganzen darf man den grundlegenden Abschnitt, den wir jetzt untersuchen, nicht losstreuen. Wenn dieser Abschnitt uns als stoisch erscheint, so liegt das nur daran, daß

uns diese Lehren bisher nur als stoisch zweifelfrei bezeugt waren, die Quellen dagegen, die sie den Philosophen zuschreiben, von denen Zenon sie übernommen hatte, uns mit Unrecht als verfälscht erschienen. Daß Arius und Cicero de fin. V übereinstimmend diese Lehren als altpерipatetisch bezeugen, ist ein Beweis für die Richtigkeit ihres Zeugnisses. Weil man aber den ciceronischen Bericht, wegen seines aus den aristotelischen Ethiken zum Teil nicht zu belegenden Inhaltes (an Theophrast dachte man nicht) für an sich unglaublich und für eine Fälschung des Antiochus hielt, so erschien die Übereinstimmung des Ariusberichtes mit ihm als Beweis, daß Arius aus Antiochus geschöpft hätte, obgleich damit dem Arius eine unglaubliche Gewissenlosigkeit zugemutet wurde und obgleich es nicht schwer zu sehen war, daß die Vorlage des Arius, trotz der weitgehenden Übereinstimmung der Lehre, mit der des Cicero nicht identisch gewesen sein kann. Der kurze Bericht Ciceros über die altakademische und peripatetische Ethik Acad. I 19—23 stimmt in dem, worauf es uns hier ankommt, mit dem in de fin. V und bei Arius überein: 19. Ac primum illam partem bene vivendi a natura petebant eique parendum esse dicebant, neque ulla alia in re nisi in natura quaerendum esse illud summum bonum, quo omnia referrentur. 22. Communis haec ratio et utrisque (scil. Peripateticis et Academicis) hic bonorum finis videbatur, adipisci quae essent prima natura quaeque ipsa per se expetenda aut omnia aut maxima. 23. Ex hac discriptione agendi quoque aliquid in vita et officii ipsius initium reperiebatur, quod erat in conservatione earum rerum, quae natura praescriberet. Auch hier haben wir die Ethik des naturgemäßen Lebens, die  $\tau\rho\alpha\tau\epsilon\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \phi\acute{o}\tau\epsilon\iota$ , und auf ihre Erhaltung bezogen das officium =  $\kappa\alpha\theta\eta\kappa\epsilon\iota\sigma$  oder vielmehr seine Anfänge. Vgl. Arius p. 118, 20  $\phi\acute{\iota}\lambda\omicron\nu\ \gamma\alpha\rho\ \epsilon\iota\varsigma\alpha\iota\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \tau\omicron\ \sigma\acute{o}\mu\alpha$ ,  $\phi\acute{\iota}\lambda\eta\tau\iota\ \delta\epsilon\ \tau\eta\upsilon\ \phi\omega\chi\eta\iota$ ,  $\phi\acute{\iota}\lambda\alpha\ \delta\epsilon\ \tau\grave{\alpha}\ \tau\omicron\upsilon\tau\omega\upsilon\ \mu\epsilon\tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \delta\iota\omega\kappa\epsilon\iota\sigma\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\grave{\alpha}\ \epsilon\upsilon\epsilon\gamma\chi\iota\sigma\iota\alpha\iota$ ,  $\delta\omicron\nu\ \kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\eta\upsilon\ \pi\epsilon\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\sigma\iota\ \tau\eta\varsigma\ \epsilon\omega\tau\epsilon\chi\epsilon\iota\alpha\iota\ \tau\eta\upsilon\ \acute{\alpha}\rho\chi\eta\iota\ \gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\sigma\theta\epsilon\iota\ \tau\eta\varsigma\ \acute{o}\mu\mu\eta\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\delta\ \kappa\alpha\theta\eta\kappa\epsilon\iota\sigma\iota\ \kappa\alpha\iota\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\epsilon}\rho\epsilon\tau\eta\varsigma$ . Man wird mir einwenden, daß auch diese ciceronische Darstellung aus Antiochus geschöpft sei und deshalb nicht als Bestätigung der ebenfalls aus ihm geschöpften in de fin. V verwendet werden könne. Aber man darf dabei nicht übersehen, daß diese kurze Skizze der altakademisch-peripatetischen Ethik von Antiochus geschrieben



wurde als Vorbereitung und Grundlage für die Acad. I 35—39 von Cicero wiedergegebene Aufzählung der Unterscheidungslehren, durch die Zenon, als er seine neue Sekte gründete, zu den ‚Alten‘ in Gegensatz getreten war. Wenn Antiochus auch geneigt war, als Philosoph, wo er seine eigene Ansicht darstellte, die altakademische Ansicht mit stoischen Zutaten eklektisch zu verbrümen, so kann er doch schwerlich so verfahren sein, wo es ihm darauf ankam, rein berichtend darzulegen, worin die Unterschiede der zenonischen Ethik von der der Alten bestünden. Oder ist es glaublich, daß er als ‚Lehren der Alten‘, im Gegensatz zu den zenonischen Neuerungen, nur oder fast nur solche genannt hätte, die zenonische Neuerungen waren? Ich halte das für unmöglich und sehe in der Erwähnung des *‘officium’* und seines Ursprungs aus dem auf Erhaltung (*conservatio* = *σωτηρία*) der ersten Naturgüter gerichteten Naturtriebe (*ἰσχύς*) in § 23 eine Bestätigung der Darstellung des Arius p. 119, die ebenfalls den Begriff des *καθήκον* den Alten zuschreibt und aus derselben Quelle ableitet.

Die Entwicklung, die den Menschen vom Selbsterhaltungstrieb und bloßen *καθήκον* weiterführt zur Tugend und zum *κατάνομα* wird bei Arius p. 119, 4—19 nur oberflächlich behandelt, so daß wir, um von dieser Lehre der Alten ein klares Bild zu gewinnen, Ciceros Darlegung de fin. V 41 ff. und die in den Grundzügen aus der Lehre der Alten geschöpfte stoische Darstellung dieser Entwicklung de fin. III 20—24 zu Hilfe nehmen müssen. Es ist hier nicht meine Absicht, diese Lehre zu rekonstruieren; für meinen Zweck genügt es, die Glaubwürdigkeit der Darstellung des Arius zu prüfen. Sie hat folgenden Inhalt: Wenn bei dem Erstreben und Meiden der genannten Dinge (der natürlichen Güter und Übel, d. h. der uns naturgemäßen und naturwidrigen Dinge) überhaupt keine Irrung vorkommen gepflegt hätte, sondern wir das ganze Leben hindurch der Güter teilhaft und von den Übeln verschont geblieben wären, würden wir niemals nach der richtigen und von Fehlgriffen freien Auswahl unter ihnen verlangt und gesucht haben (*οὐδέποτε ἂν τῆς ἐπιθυμίας καὶ ἀποτυχίας ἐν τοῖσις ἐπιζητήσαμεν ἐναργῆς*). Da wir aber oft aus Unwissenheit beim Streben und Meiden uns betrogen sahen, die Güter versäumten und den Übeln, als ob sie Güter wären, begegneten, so haben wir notwendigerweise

das auf Nachprüfung begründete unerschütterliche Wissen aufgesucht und, da wir es mit der Natur im Einklang befanden, wegen der Vornehmheit und Großzügigkeit seiner Betätigung als ἀρετή begrüßt und in dämonischer Bewunderung vor allen andern Gütern geehrt. Denn es steht so, daß die Handlungen und die sogenannten καθήκοντα in der Auswahl (ἐκλογή) der naturgemäßen und der Ausmusterung (ἀποκλογή) der naturwidrigen Dinge ihre Ursprünge haben und deswegen auch die tugendhaften und die unsittlichen Handlungen (τὰς τῶ κατορθώσεως καὶ τὰς ἁμαρτίας) sich auf diesem Gebiete bewegen und auf diese Dinge beziehen.<sup>1</sup> In dieser Erörterung wird für die Entwicklung zur Tugend das Hauptgewicht auf das klare Wissen (εἰδησις) gelegt, durch das die aus Unwissenheit entspringenden Irrungen in den ἀρεταῖς und ἁμαρτίαι unmöglich gemacht werden sollen. Dieses Wissen muß jedenfalls nicht nur Güter von Übeln, sondern auch größere Güter und Übel von kleineren zu scheiden wissen. Denn wer dieses Scheidungsvermögen (χρῆσις) nicht besitzt, der ἁμαρτάνει παρὰ τῆς χρῆσις (p. 127, 15), indem er entweder τὸ μὲν εὖ καὶ ἀγαθὸν αἰσθάνει ἢ τὸ ἥττον σφελέστερον ἢ δὲ. Der Begriff der ἐκλογή paßt wohl noch besser auf die Wahl zwischen dem größeren und dem kleineren Gut oder Übel, ist aber hier sicherlich auch auf die Wahl zwischen Gut und Übel mitbezogen. Der Begriff des ἐκλέγεσθαι steht dem des ἀποκρίσθαι, der ja auch im gewöhnlichen Sprachgebrauch ein komparatives Bedeutungsmoment enthält (= προεκρίσθαι), sehr nahe. Aber in ἐκλέγεσθαι liegt das Auslesen des Einzelnen aus einer Menge. Man hält diesen Ausdruck, nebst dem geschmacklosen ἀποκρίσθαι für die gegenteilige Tätigkeit des ausmusternden Zurückweisens, gewöhnlich für ausschließlich stoisch; und ich möchte dem Theophrast nicht gern die häßliche Neubildung zutrauen, die eher nach stoischem χαρακτερεῖν τὰς δυνάμεις aussieht. Aber daß Theophrast, wenn er gegen Zenon polemisierte, von diesem den Ausdruck übernahm, scheint mir nicht unmöglich. Anstößig ist mir auch, daß nach dem Wortlaut des Textes die ἀρετή mit dem Wissen identifiziert wird. Denn das würde auf die von Aristoteles und Theophrast verworfene sokratische Ansicht: ἐπιστήμης εἶναι πάσας τὰς ἀρετάς hinauslaufen. Die von Wachsmuth in der adnotatio empfohlene Beziehung von ἐπὶ auf ἐπιμαρτυρώς gibt auch keinen befriedigenden Sinn. Es muß hier etwas durch



Abschreibervorsehen oder Kürzung von seiten des Epitomators ausgefallen sein, etwa: τὴν (ἐκ) τῆς ἐπιφάνειας ἀφαιρῶν εἶδεν (καὶ τὴν ταύτῃ ὁρισμένην προκρίτου ἐξὴν) ἐπεξηγήσαμεν, ἣν καὶ συνοδὸν εὐρύμανοι τῇ φύσει — ἰστέην προσηγορεύουσιν. So würde die Stelle zu den eigenen Äußerungen des Aristoteles und Theophrast über die ethische Tugend und zu Arius p. 118, 2 stimmen. Die Worte συνοδὸν εὐρύμανοι τῇ φύσει besagen dasselbe wie p. 123, 23 θεσπισμένη διότι καὶ αὐτὴ τῶν κατὰ φύσιν καλῶν μᾶλλον τῶν κατὰ νόμον ἰστέων.

Das letzte Satzchen dieses Abschnittes p. 119, 20 τοιοῦτον γὰρ τὴν εἶδον τῆς αἰσθητικῆς θεωρητικῆς ἀπὸ τούτων (scil. τῶν κατὰ φύσιν καὶ τῶν κατὰ νόμον) ὑμνηθεῖν ist zwar für die peripatetische Ethik, wie sie bei Arius dargestellt ist, zutreffend, aber die am Schluß hinzugefügten Worte: καὶ οὕτως ἐνδείξω διὰ βραχυτάτου werden durch den folgenden Abschnitt nicht erfüllt, der mit den Worten beginnt: ὅτι γὰρ οὐ μόνον αἰσθητὰ τὰ τέχνη καὶ γαστριμαρμικά ἐστί διὰ τὰς γυμνάσις, ἀλλὰ καὶ δι' αὐτὰ, γινώσκουσιν ἐκ τῆς ἐναργείας, und die Begründung kann sich nicht auf jenen Satz beziehen, den der Verfasser eben zu begründen versprochen hat. Es ist hier unbedingt eine durch die Epitomierung entstandene Unterbrechung des Zusammenhanges anzunehmen. Auf diese Lücke aber folgt eine lange, in sich zusammenhängende und ihrem Thema nach einheitliche Abhandlung über die drei schon von Aristoteles angenommenen Güterklassen: die äußeren, die leiblichen und die seelischen Güter. Zur Glückseligkeit sind bekanntlich nach Aristoteles und Theophrast und überhaupt nach der kanonischen peripatetischen Schuldoktrin Güter aller drei Klassen erforderlich. Das Thema der Abhandlung, das man wegen des abgebrochenen Anfanges nicht gleich anfangs, sondern erst, wenn man ihren ganzen Verlauf und Aufbau überschaut hat, erkennen kann, ist nachzuweisen, daß die seelische Tugend ein Gut ist, das wir um seiner selbst willen erstreben (δι' αὐτὴν αἰστέον = per se expotendum) und daß sie ein viel wertvolleres und erstrebenswerteres Gut (αἰστέωστερον) ist als alle übrigen Güter, die leiblichen sowohl wie die äußeren. Die Abhandlung geht so vor, daß zuerst im ersten Teil (p. 119, 22—122, 10) das δι' αὐτὴν αἰστέον auf dem Gebiet der äußeren Güter nachgewiesen wird. Wenn p. 122, 7 dieser erste Teil mit dem Satze abgeschlossen wird: ὅτι ταύτῃ μὲν τὰ γινώσκοντα τῶν ἀγαθῶν εἴδεται ἐν

δι' αὐτὰ αἰρετά περιεῖν ἐπιδεικνύσθαι σαφώς, so muß man feststellen, daß dies keineswegs für alle Güter nachgewiesen worden ist, die sonst zu den ἀπὸς ἀγαθὰ gerechnet zu werden pflegen (z. B. nicht für πλοῦτος, ἀρχή, εὐτυχία, die p. 125, 1—8 als äußere Güter genannt werden, auch nicht die εὐγένεια, die p. 136, 15 unter ihnen erscheint), sondern nur für die φίλοι (der Eltern, Kinder, Blutsverwandten, Verschwägerten, Mitbürger, Volks- und Stammesgenossen und schließlich aller Menschen) und εὐνοία, den ἔκκενος und die εὐεχία. Der Übergang zum zweiten Teil (p. 122, 11—123, 20), der beweisen will, daß auch die leiblichen Güter δι' αὐτὰ αἰρετά sind, erfolgt in folgender Form: πῶς οὖν τὸ πολὺ μᾶλλον τὰ παρὶ ἡμᾶς καὶ ἐν ἡμῖν: λέγω δὲ τὰ παρὶ σῶμα τε καὶ ψυχῇ. Εἰ γὰρ ὁ ἄνθρωπος δι' αὐτὸν αἰρετός, καὶ τὰ μέρη τοῦ ἀνθρώπου δι' αὐτὰ ἂν εἴη αἰρετά. Μέρη δ' ἐστὶν ἀνθρώπου ὁλοκληρίστατα σῶμα καὶ ψυχὴ. Ὅτε καὶ τὸ σῶμα δι' αὐτὸ ἂν αἰρετὸν εἴη. Πῶς γὰρ τὸ μὲν τοῦ πλησίον σῶμα δι' αὐτὸ αἰρετὸν ἐστὶν ἡμῖν, τὸ δ' ἡμέτερον οὐκ ἐστὶν; Ἢ πῶς ὁ μὲν πλησίον ἄνθρωπος δι' αὐτὸν ἐστὶν αἰρετός, οὐχὶ δὲ καὶ ἕκαστος ἡμῶν αὐτῷ δι' αὐτὸν αἰρετός; Ἢ πῶς τοῦτο μὲν, οὐχὶ δὲ καὶ τὰ μέρη τὰ τοῦ σώματος καὶ αἱ αἱ τῶν μερῶν ἀρεταὶ καὶ αἱ τοῦ ὅλου σώματος ἐν εἰς αἰρεταί; Und dann werden Gesundheit, Stärke, Schönheit, Geschwindigkeit der Füße, Normalität der Sinnesorgane noch besonders der Reihe nach als δι' αὐτὰ αἰρετά erwiesen. Es wird also bei dem Übergang zum zweiten Teil auch der dritte, der die seelischen Güter als δι' αὐτὰ αἰρετά erweist, gleich mitberücksichtigt; d. h. der zweite und dritte zusammengenommen, als von der Selbstliebe des Menschen handelnd, dem ersten entgegengesetzt, der von der Liebe zum andern Menschen handelt. Dadurch wird der Gesamteinn des ersten Teils beleuchtet. Als äußere Güter sind hier ausschließlich unsere freundlichen Beziehungen zu andern Menschen gedacht, die vom engsten Familienkreise aus fortachreitend schließlich die ganze Menschheit umfassen. Einerseits ist der Mensch, sei es auf Grund eines speziellen Gemeinschaftsverhältnisses, in dem wir mit ihm stehen, sei es als solcher, für uns δι' αὐτὸν αἰρετός und mehr oder weniger φίλος und ἐκείος, so daß wir uns von der Natur getrieben fühlen, ihm aus Not und Gefahr zu helfen, auch wenn uns daraus kein Vorteil erwächst; andererseits ist Liebe, Wohlwollen, Lob unserer Mitmenschen und Berühmtheit bei ihnen für uns ein Gut, das wir



um seiner selbst willen erstreben. Die aktive und die passive Seite dieser freundlichen Beziehung zu unsern Nebenmenschen ist dadurch ausgedrückt, daß einerseits der *ἑαυτοῦ*, andererseits die *πρὸς* (der andern Menschen uns gegenüber) zu den *ἑῖς αὐτὰ αἰστέα* gerechnet werden. Beide Seiten sind aber nicht scharf voneinander geschieden, sondern sind nach der Lehre des Philosophen, der hier redet, gegenseitig durecheinander bedingt und voneinander nicht zu trennen: zur Einheit verbunden bilden sie das menschliche Gemeinschaftsgefühl, das ja immer reziprok ist und als Bindemittel für alle menschlichen Gemeinschaftsbildungen unentbehrlich ist. Die Ausdrucksweise, die auch den Menschen selbst, nicht etwa nur sein Wohl oder sein Wohlwollen für uns, zu den *ἑῖς αὐτὰ αἰστέα* rechnet, ist nicht eine besondere Eigentümlichkeit unsres Abschnittes. Auch p. 136, 14 f. werden als äußere Güter, neben *πλοῦτος*, *ἐξουσία* (= *ἐξουσία*), *εὐγένεια*, *δυναστεία*, auch *φίλοι*, *πατριεῖς*, *πατρίς* aufgezählt. Auch Cicero drückt sich ebenso aus de fin. V 67: *Quando igitur inest in omni virtute cura quaedam quasi foras spectans aliosque appetens atque complectens, existit illud, ut amici, ut fratres, ut propinqui, ut affines, ut cives, ut omnes denique (homines), quoniam unam societatem hominum esse volumus, propter se expetendi sint.* Aber auch schon Aristoteles End. 1234 b 32 sagt: *τὸν μεγίστον ἔραβδον τὸν φίλον εἶναι ἐκπαράδειγμα* cf. Nik. 1169 b 10.

Diese Lehre von der Liebe als natürlichem Trieb, die von der Familienliebe ausgehend immer weitere Kreise zieht, bis sie zur allgemeinen Menschenliebe wird, ist hier zu unserer Überraschung in die Güterlehre eingeordnet. Denn die Absicht ist ja hier zu zeigen, daß nicht nur die seelischen und leiblichen, sondern auch gewisse äußere Güter, die dem Gebiet des menschlichen Gemeinschaftslebens (in Familie, Staat, Menschheit) angehören, als Gegenstände eines den Menschen eingeborenen Naturtriebes zu den natürlichen Gütern und zu den *per se expetenda* gehören, die eine der Führung der Natur folgende Ethik in ihr Glückseligkeitsideal miteinbeziehen muß. Diese Betrachtung führt zu dem p. 125, 16 ausgesprochenen Ergebnis, daß die leiblichen und äußeren Güter nicht nur um ihrer selbst willen, sondern vor allem auch wegen ihrer Nützlichkeit für den *πλοῦτος* und *κωνωνικός βίος* erstrebt werden. Aristoteles hatte

den Menschen ein πολιτικὸν ζῷον genannt und in der πόλις, als der autarken Staatsgemeinde, das abschließende Ziel für die Entwicklung des menschlichen Vergesellschaftungstriebes gesehen. Darüber geht unser Autor hinaus, wenn er den Menschen p. 120, 14 ein εὐαλλήλων καὶ κοινωνικὸν ζῷον nennt. Denn in εὐαλλήλων liegt, daß unter allen Menschen als solchen, nicht nur als Bürgern des gleichen Staates, ein natürliches Gemeinschaftsgefühl besteht. Auch in der ciceronischen Darstellung der peripatetischen Ethik de fin. V wird dieser Zug ihres Ideals stark betont: § 65 In omni autem honesto — nihil est tam illustre nec quod latius pateat quam coniunctio hominum et quasi quaedam societas et communicatio utilitatum et ipsa caritatis generis humani, quae nata a primo satu, quod a procreatoribus nati diliguntur et tota domus coniugio et stirpe coniungitur, serpit sensim foras, cognationibus primum, tum affinitatibus, deinde amicitias, post vicinitatibus, tum civibus et iis, qui publico socii atque amici sunt, deinde totius complexu gentis humanae. Weil nun dieselben Gedanken sich auch als stoische Lehre bezeugt finden, so meint die herrschende Ansicht, daß sie durch den Eklektizismus des Antiochos in die peripatetische Lehre ohne Berechtigung hineingetragen seien. Daß schon Theophrast ebenso gelehrt haben könnte, was man schon auf Grund der Übereinstimmung der didymeischen mit der ciceronischen Darstellung für das Wahrscheinlichste hätte halten müssen, das hat man offenbar für ganz unmöglich gehalten. Aber man hatte dabei das einst von Jakob Bernays behandelte Fragment aus Theophrasts Schrift περὶ εὐσεβείας außer acht gelassen, das uns bei Porphyrius de abstinentia III 25 (p. 220, 15 f. Nauck) erhalten ist und das ich hier ganz ausschreiben muß: Θεοφράστου δὲ καὶ τοιοῦτω κεχρηται λόγῳ· τοὺς ἐκ τῶν αὐτῶν γεννηθέντας, καίῳ δὲ πατέρες καὶ μητέρες, οἰκείους εἶναι φύσει· φορμὴν ἀλλήλων καὶ τῶν καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν αὐτῶν προπατέρων σταρύντας οἰκείους ἀλλήλων εἶναι νομιζομέν· καὶ μέντοι τοὺς ἑαυτῶν πολιτάς τῳ τῆς τε γῆς καὶ (τῆς) πρὸς ἀλλήλους ὁμιλίας κοινωνεῖν· εὐ γάρ (ὥς) ἐκ τῶν αὐτῶν ἐπὶ τοῖς (τοῖς libri) τοιοῦτοις ἀλλήλοις φύσεις οἰκείους αὐτοῖς εἶναι κρίνομεν, εἰ μὴ ἄρα τινὲς τῶν πρώτων αὐτοῖς προγόνων εἰ αὐτοὶ [τοὺς γένους ἀρχηγοὶ δελοῦσι] περιέκων ἢ ἀπὸ τῶν αὐτῶν. εὖτις δὲ, οἷμαι, καὶ τὸν Ἕλληνα μὲν τῳ Ἕλληνι, τὸν δὲ βάρβαρον τῳ βαρβάρῳ. πάντας δὲ τοὺς ἀνθρώπους ἀλλήλους εἶναι οἰκείους τε



καὶ συγγενεῖς εἶναι ἕκαστον θάτερον ἢ τῷ προγενέσῃ εἶναι τῶν αὐτῶν ἢ τῷ τροφῇ καὶ ἡθῶν [καὶ ταῦτα γενοῦς *delevi*] κοινωνεῖν. οὕτως δὲ καὶ τοὺς πάντας ἀνθρώπους [ἑλληγλους] τίθεται (οὐκίους) καὶ συγγενεῖς [καὶ μὴν] πᾶσι τοῖς ζώουσιν. Die weitere Ausführung geht uns hier nicht mehr an, da sie nur noch das Verhältniß des Menschen zu den übrigen Lebewesen betrifft. Der ausgeschriebene Teil des Fragments aber beweist un widersprechlich, daß wir berechtigt sind, die Ausführung über die φυσικὴ φιλία aller Menschen bei Arius p. 119, 22—121, 21 für Theophrast in Anspruch zu nehmen. Denn wenn auch das Ziel der Stelle aus Theophrast *περὶ εὐσεβείας* ganz verschieden ist von dem der Ariusstelle, die aus der Schrift desselben Philosophen *περὶ φιλίας* stammen dürfte, so ist doch genug Übereinstimmung vorhanden, um erkennen zu lassen, daß nicht erst die Stoa die *coniunctio hominum* erfunden hat, sondern diese Lehre zu denen gehört, die sie aus der altperipatetischen und altakademischen Schule übernommen hat. Das Ziel des Beweises in *περὶ εὐσεβείας* ist bekanntlich, gegenüber dem Satze Zenons, daß der Mensch den unvernünftigen Tieren gegenüber keine rechtlichen Verpflichtungen habe, also auch gegen sie kein Unrecht begehen könne (Diog. Laërt. VII 129 *μηδὲν εἶναι ἥμιν δίκαιον πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα διὰ τὴν ἀνρρησότητα*), zu zeigen, daß wir auch mit den unvernünftigen Tieren in einer gewissen Gemeinschaft stehen und sittliche Pflichten gegen sie haben. Als Grundlage für diesen letzten Schluß, das eigentliche Ziel des Beweises, das uns hier nichts angeht, behandelt aber Theophrast hier die φυσικὴ οὐκίωσις des Menschen zum Menschen, und zwar so, daß er von der οὐκίωσις zwischen Geschwistern (Kindern derselben Eltern) ausgehend fortschreitet zu der zwischen Blutsverwandten und Geschlechtsgenossen (οἱ ὅτι τῶν αὐτῶν προπατέρων πατρύων), der zwischen Bürgern derselben πόλις und Angehörigen derselben Nation (τῶν Ἑλλήνων τῷ Ἑλληνισσὶ οὐκίον εἶναι φησιν), um mit der οὐκίωσις aller Menschen untereinander zu schließen. Daß als begründend für die οὐκίωσις neben der Stammesgemeinschaft auch zwei andere, Gemeinsamkeit des Wohnsitzes und der Sprache (τῆς τοῦ γῆς καὶ τῆς πρὸς ἑλληγλους ἐμπλίας) und Gemeinsamkeit der Ernährungsweise und des Gemütes (τὸ τροφῇ καὶ ἡθῶν κοινωνεῖν), letztere aus jener entspringend, anerkannt werden, macht den weiteren Schluß auf die οὐκίωσις zu den Tieren erst möglich. Aber auch bei

Arius wird die *εἰσέτις* keineswegs nur auf die gemeinsame Abstammung zurückgeführt, da auch die Liebe zur Ehefrau und den Verschwägerten erwähnt wird (*τοὺς ἀλλοὺς εἰσέτις* = *ceteros propinquos et affines*). Die Stufen, über die von den leiblichen Brüdern aus bis zur ganzen Menschheit fortgeschritten wird, sind bei Arius so ziemlich dieselben wie in dem Theophrastfragment bei Porphyrius: 1. ἀδελφοί Z. 10, 2. συγγενεῖς Z. 11, 3. πολῖται Z. 12, 4. ὁμοθυνοὶ καὶ ὁμόφυλοι Z. 19, 5. πάντες ἄνθρωποι Z. 20. Dieselben fünf Stufen berührt in derselben Reihenfolge auch das Fragment. Wer die *εἰσέτις* bis in so weite Fernen verfolgte, wie es Theophrast in dem Fragment tut, der hatte sicherlich auch von der *πρώτῃ εἰσέτις* gehandelt. Er hatte also auch die Lehre von den *πρώτῃ κατὰ φύσιν* als Gegenständen des ursprünglichsten Naturtriebes (*φυσικὴ ὁρμή*) vertreten und das Ideal des naturgemäßen Lebens zum Kernpunkt seiner Ethik gemacht, wie es sowohl die ciceronische Darstellung de fin. V wie die didymeische von den Peripatetikern behauptet.

Das *εἰσέτις*, das *αἰσέτις*, das *φίλος* sind bei unserm Autor einander sehr nahestehende Begriffe. Die Kinder sind ihren Eltern *αἰσέτις* *ὅτι μόνον διὰ τὰς χεῖρας, ἀλλὰ καὶ δι' ἑαυτὰ* (p. 119, 22). Darin besteht ihre *φιλοστοργία* für die Kinder. Daß sie, als wahre *φίλοι*, von jeder selbsttätigen Absicht frei ist, wird dadurch bewiesen, daß die Eltern wünschen und vorsorgen, daß es auch nach ihrem Tode ihren Kindern wohl ergehe. Der Ausdruck *ἐργάζεσθαι κατὰ τὸ δι' αὐτοὺς αἰσέτις*, der von dem Gefühl der Eltern gegenüber den Kindern p. 120, 9 gebraucht wird, zeigt, daß das Kind (sein Dasein, sein Leben, sein Wohlergehen) für die Eltern ein um seiner selbst willen begehrt Gut ist und eben darum ein *ἐργασίμεον* und *φίλον*. So ist auch umgekehrt jeder *φίλος* ein *δι' αὐτοὺς αἰσέτις*. Durch diese Formel wird er in die Klasse der Güter eingereiht, wie es der Charakter dieser Ethik als Güterlehre fordert; und zwar natürlich der äußeren Güter, unter denen der *φίλος* das größte ist. Der Ausdruck *δι' αὐτοὺς εὐχάσθαι τοῦτο*, der p. 120, 12 auf Eltern, Brüder, Ehegatten, Blutsverwandte, Verschwägerte und Mitbürger angewendet wird, ist nach dem Zusammenhang mit *ἐργάζεσθαι κατὰ τὸ δι' αὐτοὺς αἰσέτις* gleichbedeutend. Daß die in dieser Lehre angenommenen verschiedenen Arten von Liebe unsere Seele teils aus der Nähe und darum stärker, teils nur von ferne und darum



schwächer berühren, hindert nicht, daß sie alle, wie es im Wesen der φιλία liegt, selbstlos sind (p. 120, 15—17). Statt des φιλίας kann man aber auch ebensogut die φιλία als δι' αὐτὴν αἰσθητή bezeichnen (p. 120, 17—20). Fragt man, ob hier die φιλία aktiv als Lieben oder passiv als Geliebtwerden oder reziprok als Lieben und Geliebtwerden ein *per se expetendum* genannt wird, so muß die Antwort lauten: die von p. 120, 20 (καὶ γὰρ δι' —) an angeführten Beispiele von Wohltaten, die jemand aus reiner, selbstloser Menschenliebe einem Mitmenschen erweist, passen alle nur zu der aktiven Auffassung der δι' αὐτὴν αἰσθητή φιλία. Wir wählen die Liebe (= das Lieben) und ihre Betätigung in Wohltaten um ihrer selbst willen, nicht zu irgendeinem andern Zweck. Für wen aber das Lieben selbst ein *per se expetendum* ist, für den ist es *eo ipso* auch Dasein und Leben und Wohl des geliebten Menschen ein *per se expetendum*. Nur eines unter den Beispielen der δι' αὐτὴν αἰσθητή φιλία scheint sich dieser Auffassung nicht zu fügen p. 121, 8 τίνα δ' οὐ τῆς μετὰ τὸν βίον εὐτυχίας πολλὸν ποιεῖσθαι λέγον; Denn die εὐτυχία, die uns nach unserm Tode zuteil wird, ist eine φιλία im passiven Sinne, ein Geliebtwerden. Darum glaubte Strache diesen Satz als den Zusammenhang störende Interpolation ausscheiden zu sollen. Schwerlich mit Recht! Es dürfte nur durch den Kürzungsprozeß, dem der theophrastische Text aus der Schrift περὶ φιλίας für das Schulkompendium unterzogen werden mußte, der kleine formallogische Anstoß, den Strache bemerkt hat, entstanden sein. Das λέγον ποιεῖσθαι τῆς μετὰ τὸν βίον εὐτυχίας kann ja in nichts anderm bestehen, als daß jemand Liebe gegen die Nachkommen durch Wohltaten, die erst ihnen zugute kommen werden, betätigt; daß er „erit arbores quae alteri saeculo prosint“. Wer das tut, der will in Wahrheit das Lieben und Wohltun um seiner selbst willen und damit auch das Wohl der noch ungeborenen Menschen. Denn die μετὰ τὸν βίον εὐτυχία wird ja nach Theophrast, der so wenig wie Aristoteles die individuelle Fortdauer der Seele nach dem Tode annimmt, niemals als Bewußtsein geliebt zu werden ihm Genuß bereiten. Das unsterbliche Teil des Menschen ist über solche Genüsse erhaben. Darum ist dieser Fall mit Recht unter die Beweise selbstloser Menschenliebe gestellt, die lieben will um des Liebens und wohltun um des Wohltuns willen. Man muß nur annehmen, daß bei Theophrast dargelegt war,

die τῆς μετὰ τὸν βίον εὐρημίας πολλὸν ποιοῦμενοι λόγον würden in Wahrheit von der δι' αὐτὴν αἰρετὴ φίλια, d. h. dem Willen zum Wohltun um des Wohltuns willen getrieben. So ist ja auch die Liebe der Eltern zu den Kindern aufgefaßt, die über den eigenen Tod hinaus das Wohl der Kinder zu sichern sucht (p. 119, 4 bis 120, 8). Da ist gewiß nicht daran gedacht, daß die Eltern nach ihrem Tode die spätere Dankbarkeit des jetzt noch im Mutterleibe vegetierenden Kindes für die seiner Zukunft im Testament gewidmete Fürsorge zu genießen hoffen. P. 121, 8 ist dasselbe gemeint, nur daß es sich hier um die allgemeine Menschenliebe handelt, die ebenfalls über den eignen Tod hinaus selbstlos für das Wohl der Menschen zu sorgen sucht. Die dieser entgegengesetzte Gesinnung, die unser Autor als παρὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν verfiemt, wird durch die beiden Tragikerverse gekennzeichnet, die der stoische Gewährsmann Ciceros de fin. III 64 aus Theophrast übernommen hatte:

Ἐμοὶ θανόντες γαῖα μυχθῆτω παρὶ  
Οὐδὲν μέλει μοι: τὰμὰ γὰρ καλῶς ἔχει.

Was drücken diese Verse aus? Gleichgültigkeit gegen unsern Leumund oder gegen das Schicksal der Menschheit nach unserm Tode? Unfraglich ist dieser Satz als Gegenstück zu dem vorausgehenden gedacht. Also muß dieser die gegenteilige Gesinnung gekennzeichnet haben. Tilgen darf man ihn also nicht, aber ändern auch nicht, sondern muß annehmen, daß er durch Kürzung entstellt ist.

Auch der pathetische Abschluß dieses Abschnittes hat anscheinend durch Kürzung gelitten: παντὲρ οὖν οὐ πρὸς πάντας ἴσθιν ἡμῶν εὐνοία φυσικὴ καὶ φίλια τὸ δι' αὐτὸ αἰρετὴν ἐρραίνουσα καὶ τὸ κατὰ λόγον· δι' γὰρ ἀνθρώπων, ἐν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πέποιμεν ματρὸς ἀμρότεροι τῆς φύσεως. Im ersten Teil ist mir τὸ κατὰ λόγον schlechthin unverständlich. Die φίλια ist ja ein πάθος und wird hier nur, soweit sie im λόγον wurzelt, besprochen. Vielleicht hieß es: τὸ κατὰ (τὰ) λόγον. Das Pindarzitat wäre nur wirklich passend, wenn im Vorausgehenden auch von der Liebe zu den Göttern die Rede gewesen wäre. Denn dieses weist ja nur auf die gemeinsame Mutter der Menschen und Götter hin, die unser Autor als die Natur deutet. Also konnte durch das Zitat nur eine οὐκείτης zwischen Menschen und Göttern begründet werden.



Es muß vor dem Zitat etwas ausgefallen sein, worin auf diese hingewiesen wurde.

Im folgenden Abschnitt p. 121, 22—122, 10 behandelt Arius zunächst die Freundschaft im engeren Sinne  $\pi\rho\sigma\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\nu\ \sigma\nu\eta\theta\epsilon\iota\varsigma\ \phi\iota\lambda\omicron\varsigma$ , die natürlich, wenn schon die  $\kappa\omicron\iota\nu\eta\ \phi\iota\lambda\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\iota\alpha$  ein *per se expetendum* ist, dies noch viel mehr sein muß. Dieser ganze Abschnitt über die  $\delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\iota\rho\epsilon\tau\alpha$  bewegt sich ja aufsteigend von den Dingen, die man leicht für nur  $\delta\epsilon\ \epsilon\pi\epsilon\rho\alpha\ \alpha\iota\rho\epsilon\tau\alpha$  halten könnte, zu den höheren Gütern vorwärts, bei denen das  $\delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\iota\rho\epsilon\tau\alpha$  leichter kenntlich ist. In dem Satz:  $\epsilon\iota\ \delta'\ \epsilon\ \phi\iota\lambda\omicron\varsigma\ \delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \alpha\iota\rho\epsilon\tau\omicron\varsigma$ ,  $\kappa\alpha\iota\ \eta\ \phi\iota\lambda\iota\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \epsilon\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$  bedeutet  $\eta\ \phi\iota\lambda\iota\alpha$  nicht mehr das  $\phi\iota\lambda\epsilon\iota\nu$ , sondern das  $\phi\iota\lambda\epsilon\iota\theta\alpha\iota$ . Denn die mit der  $\phi\iota\lambda\iota\alpha$  verbundene  $\epsilon\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$  muß ja jedenfalls wegen des Zusatzes:  $\kappa\alpha\iota\ \eta\ \pi\alpha\rho\alpha\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \tau\omicron\nu\nu\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \beta\iota\omicron\upsilon\ \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\omicron\upsilon\nu\tau\omicron\upsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \pi\alpha\rho\alpha\ \tau\omicron\nu\nu\ \pi\lambda\epsilon\iota\sigma\tau\omega\nu\ \alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omega\nu$  als das Wohlwollen, das man von andern Menschen empfängt, verstanden werden. Dadurch wird auch der Sinn von  $\eta\ \phi\iota\lambda\iota\alpha$  bestimmt. Deswegen können dann auch an sie weitere passivische Begriffe,  $\epsilon\ \epsilon\pi\alpha\nu\omicron\varsigma$  =  $\tau\omicron\ \epsilon\pi\alpha\nu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$  und  $\epsilon\ \epsilon\upsilon\delta\omicron\eta\iota\alpha$  =  $\tau\omicron\ \epsilon\upsilon\phi\ \tau\omicron\nu\nu\ \pi\alpha\lambda\lambda\omega\nu\ \epsilon\pi\alpha\nu\epsilon\iota\sigma\theta\alpha\iota$  als weitere äußere Güter angeschlossen werden. Der folgende Satz:  $\omega\sigma\tau\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\tau\eta\ \mu\epsilon\nu\ \tau\alpha\ \lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\alpha\ \tau\omicron\nu\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omega\nu\ \epsilon\tilde{\iota}\omega\theta\epsilon\nu$  (so Wachsmuth für überliefertes  $\epsilon\tilde{\iota}\ \omega\nu$ )  $\delta\tau\iota\ \delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\iota\rho\epsilon\tau\alpha\ \pi\acute{\epsilon}\rho\mu\epsilon\nu\ \epsilon\pi\iota\delta\epsilon\delta\epsilon\iota\chi\theta\alpha\iota\ \sigma\alpha\phi\acute{\epsilon}\varsigma$  ist schon oben als unzutreffende Folgerung erwiesen. Es ist ja offenbar nicht für alle äußeren Güter, sondern nur für einen Teil derselben,  $\phi\iota\lambda\omicron\varsigma$ ,  $\phi\iota\lambda\iota\alpha$ ,  $\epsilon\upsilon\nu\omicron\iota\alpha$ ,  $\epsilon\pi\alpha\nu\omicron\varsigma$ ,  $\epsilon\upsilon\delta\omicron\eta\iota\alpha$  erwiesen, daß sie um ihrer selbst willen erstrebt werden. Es genügt nicht, mit Spengel  $\tau\omicron\upsilon\tau\eta$  in  $\tau\omicron\upsilon\tau\alpha$  zu ändern, sondern man müßte außerdem  $\epsilon\tilde{\iota}\ \omega\nu$  (=  $\epsilon\tilde{\iota}\omega\theta\epsilon\nu$ ) vor  $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omega\nu$  umstellen oder, wenn man  $\epsilon\tilde{\iota}\omega\theta\epsilon\nu$  an seiner überlieferten Stelle beläßt, vor ihm  $\tau\omicron\nu\nu$  einschieben:  $\omega\sigma\tau\epsilon\ \tau\omicron\upsilon\tau\alpha\ \mu\epsilon\nu\ \tau\alpha\ \lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\alpha\ \tau\omicron\nu\nu\ \epsilon\tilde{\iota}\omega\theta\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\omega\nu\ \delta\tau\iota\ \delta\epsilon\ \alpha\upsilon\tau\alpha\ \alpha\iota\rho\epsilon\tau\alpha\ \pi\acute{\epsilon}\rho\mu\epsilon\nu\ \epsilon\pi\iota\delta\epsilon\delta\epsilon\iota\chi\theta\alpha\iota\ \sigma\alpha\phi\acute{\epsilon}\varsigma$ . Die Einfügung von  $\mu\acute{\epsilon}\rho\sigma\tau\alpha$  nach  $\lambda\epsilon\gamma\omicron\mu\epsilon\nu\alpha$  würde den Sinn vielleicht verbessern, ist aber nicht erforderlich: „Daß also diese Dinge, die man zu den äußeren Gütern zu rechnen pflegt, um ihrer selbst willen erstrebt zu werden von Natur geschaffen sind, ist klar erwiesen.“

Wie sollten also die leiblichen und die seelischen Güter nicht in noch viel höherem Grade dazu geschaffen sein? Dieser Übergang zu dem zweiten (und dritten) Teil der Abhandlung ist oben schon besprochen worden. Er weist auf ihr Ordnungs-

prinzip hin: das Aufsteigen zu höheren, als *per se expetenda* leichter erkennbaren Gütern. Ganz entsprechend ist der Übergang zum dritten Teil p. 123, 17 geformt: ὥστ' εἰ καὶ τὰ σωματικὰ τῶν ἀγαθῶν θέλειται δι' αὐτὴν αἰρετὴ καὶ πάναντία τοῦτων κατὰ δι' αὐτὰ φυσικά, καὶ τὰ τῆς ψυχῆς ἀναγκάων μέρη δι' αὐτὴν αἰρετὰ ὑπάρχουν καὶ τὰς ἀρετὰς αὐτῶν καὶ τῆς ὅλης ψυχῆς· τὴν γὰρ εἰσόδον ἢ ἀρετὴ λαβεῖσα, καθάπερ ὑποδείτουμεν, ἀπὸ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ἔξωθεν ἀγαθῶν καὶ πρὸς ἐαυτὴν ἐπιστρέφουσα καὶ θεωρούμενη δίδωσι καὶ αὐτῇ τῶν κατὰ φύσιν πολλὸ μᾶλλον τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν, ἡμετέροις πρὸς ἐαυτὴν ὡς πρὸς δι' αὐτὴν αἰρετὴν καὶ μᾶλλον γὰρ πρὸς ἐαυτὴν ἢ πρὸς τὰς τοῦ σώματος ἀρετὰς· ὥστε παρὰ πολλὸ τιμιωτέρα εἶναι (τάς) τῆς ψυχῆς ἀρετὰς. Dieses Ordnungsprinzip ist verschieden von dem in der Lehre von der πρώτῃ οἰκίωσις p. 118, 11 καὶ πρώτον μὲν ἐργεσθαι usw. angewendeten. Denn dort folgt, wie es für diese Lehre am angemessensten ist und auch bei Cicero geschieht, die Darstellung der Zeitfolge der Entwicklung des menschlichen Trieblebens. Da gehen natürlich, da der ursprünglichste Trieb des Lebewesens Selbsterhaltungstrieb ist, die Teile unseres Selbst, Leib und Seele, und deren Teile, Kräfte und Betätigungen den äußeren Gütern als Gegenstände der οἰκίωσις voran. Zu der Einführung der äußeren Güter gelangt aber diese frühere Darstellung überhaupt nicht, offenbar weil sie, wie ich schon früher gezeigt habe, bei p. 119, 21 abgebrochen wird. Denn was auf die Worte: καθάπερ ἐνδείξω δὲ βραχυτάτων folgt, ist keine Erfüllung des in diesen Worten enthaltenen Versprechens: ganz kurz zu zeigen, daß die Lehre von der Auswahl der naturgemäßen und der Ablehnung der naturwidrigen Dinge für die Lehre von κατὰ φύσιν καὶ κατὰ νόμον und überhaupt für die ganze peripatetische Ethik das Fundament bilde. Um dies zu zeigen, mußte der vorher beschrittene, die zeitliche Entwicklung des Trieblebens begleitende Gedankengang weiter verfolgt werden. Dabei mußte vor allem auch das Streben nach äußeren Gütern abgeleitet werden. Wenn p. 123, 21 mit καθάπερ ὑποδείτουμεν auf eine frühere Darlegung zurückverwiesen wird, daß die Tugend τὴν εἰσόδον λαβεῖσα ἀπὸ τῶν σωματικῶν καὶ τῶν ἔξωθεν ἀγαθῶν dann erst nachträglich auf sich selbst reflektiert habe, so müssen wir betonen, daß von den äußeren Gütern als Gegenständen der Tugend in der früheren Erörterung überhaupt noch nicht die Rede gewesen war und, was p. 122, 7 f. über äußere Güter



gesagt wird, keinesfalls klar macht, inwiefern die Tugend auch von den äußeren Gütern aus in das Leben der Menschen eingezogen ist. Es bestätigt sich also, daß nach p. 119, 21 ein wesentliches Stück der ursprünglichen (in dem peripatetischen Schulkompendium jedenfalls noch zusammenhängenden und folgerichtigen) Darstellung ausgefallen ist, ein Stück, das wie der vorangehende Abschnitt noch entwicklungsgeschichtlichen Charakter haben und unter anderem von dem Einzug der Tugend in das menschliche Leben berichten mußte. Der Abschnitt nach der Unterbrechung des Zusammenhanges bei p. 119, 21, der Abschnitt also, bei dessen Analyse wir jetzt stehen, der erst die äußeren, dann die leiblichen und zuletzt die seelischen Güter als *per se expetenda* erweist, und zwar die letztgenannten als die wertvollsten von allen, hat keinen berichtenden Charakter, sondern argumentierenden, und auch nicht entwicklungsgeschichtlichen; sonst könnten nicht die äußeren Güter den leiblichen vorangehen. Aber daß die ganze Abhandlung von p. 121, 22 bis mindestens p. 123, 27 einen einheitlichen, in sich zusammenhängenden Gedankengang hat, der, nachdem sein erster Teil (über die δι' αὐτὴν εἰρηὴ ἡδύς) auf Theophrast zurückgeführt ist, als Ganzes diesem Philosophen zugeschrieben werden muß, das bedarf nun keines weiteren Beweises mehr. Wir brauchen daher bei dem zweiten Teil (p. 122, 11—123, 20) „über die leiblichen Güter“ nicht mehr zu verweilen. Er bietet ja nur die ausführlichere argumentierende Begründung für das, was schon oben p. 118, 15—119, 4 behauptet und entwicklungsgeschichtlich berichtet worden war.

Der p. 123, 21 beginnende dritte Abschnitt unserer Abhandlung, über dessen Verknüpfung mit dem zweiten schon die Rede war, will beweisen, daß die seelischen Tugenden, die der ganzen Seele sowohl wie die der Seelenteile, ebenfalls und in noch viel höherem Grade als die leiblichen *per se expetenda* sind. Die Tugend, die von dem Wählen der naturgemäßen und dem Ablehnen der naturwidrigen Dinge ausgegangen war, wird bei einem gewissen Punkte ihrer Entwicklung reflektierend auf sich selbst aufmerksam und erkennt, daß auch sie selbst zu den naturgemäßen Dingen gehört, und zwar in viel höherem Grade als die leiblichen Vorzüge. Die Folge ist, daß sie von nun an selbst Gegenstand ihres eignen Strebens

und Willens wird (*φανερόν, πρὸς ἑαυτὴν ὡς πρὸς δι' αὐτὴν αἰρετήν*) und sich selbst höher schätzt als die übrigen Güter. Dieser Vorrang der seelischen Tugenden vor den übrigen naturgemäßen Dingen ist aber das Demonstrandum auch noch in der ganzen folgenden Partie bis p. 126, 11. Da beginnt ein neuer Abschnitt mit der Rekapitulation: *Ἐπεὶ δὲ μεγάλη τῆς ἀρετῆς ἐστὶν ὑπεροχή κατὰ τὰ τὸ ποιητικὸν καὶ κατὰ τὸ δι' αὐτὸ αἰρετὸν παρὰ τὰ σωματικά καὶ τὰ ἔξωθεν ἀγαθὰ* und an sie schließen sich die Folgerungen aus ihr für die Lehre vom höchsten Gut. Aber der vorausgehende Absatz des Textes schloß p. 125, 10 f. schon mit einer ganz ähnlichen Rekapitulation: *ὥστε τρία γένη τῶν ἀγαθῶν δι' αὐθ' αἰρετὰ ὑπάρχουσιν, τὰ τε περὶ ψυχῆν καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα καὶ τὰ ἔκτος· καὶ μακρὴ αἰρετώτερον τὰ περὶ ψυχῆν τῶν ἄλλων, ἐπειδὴ καὶ ἡγεμονιώτερον καὶ αἰρετώτερον ψυχῇ σῶματος. Δῆλον ὅν ἐστι τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν καὶ τῶν ἔκτος (scil. ἀρετῶν) αἱ τῆς ψυχῆς ὑπάρχουσιν αἰρετώτεραι*. Der durch diese Rekapitulation abgeschlossene Abschnitt p. 124, 18—125, 13 unterscheidet sich aber von dem vorausgehenden p. 124, 1—14 nur dadurch, daß er alle drei Güterklassen berücksichtigt, der vorausgehende nur zwei. Auch dieser macht aber den Schluß von jedem einzelnen leiblichen Vorzug auf den ihm analogen seelischen: wenn schon jener ein *δι' αὐτὸ αἰρετὸν* sei, so müsse es der analoge seelische erst recht und in viel höherem Grade sein. Daß der zweite der beiden ähnlichen Abschnitte (p. 124, 18—125, 9) sich von dem ersten durch die Einbeziehung der äußeren Güter in die Analogie von dem ersten (p. 124, 1—14) unterscheidet, ist klar, desgleichen daß der Anfangssatz p. 124, 18 *τὸν παραπλήσιον δ' εἶναι λόγον καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν* diesen Unterschied hervorzuheben in seiner authentischen Gestalt bestimmt gewesen sein muß. Jetzt tut er das nicht mehr. Denn von den vier Kardinaltugenden handeln ja beide Abschnitte. Darin, daß er *ἐπὶ τῶν ἀρετῶν* ist, kann also nicht der Unterschied des zweiten vom ersten bestehen. Vielleicht hieß es richtig so: *τὸν παραπλήσιον δ' εἶναι λόγον καὶ ἐπὶ τῶν (ἐκτος) ἀρετῶν*. Daß nämlich unser Autor auch die äußeren Güter gelegentlich ἀρεταὶ nennen konnte, wie Aristoteles selbst den *πλοῦτος* als ἀρετὴ τῆς κτήσεως definiert hat, scheint aus den bereits zitierten Worten p. 125, 14 hervorzugehen: *ἐπὶ τῶν τοῦ σώματος ἀρετῶν καὶ τῶν ἔκτος αἱ τῆς ψυχῆς ὑπάρχουσιν αἰρετώτεραι*, wo man ἀρετῶν auch zu τῶν ἔκτος ergänzen muß. Wer dies nicht anerkennt,



könnte vielleicht auch, statt ἐνι, ἀπὸ τῶν ἀρετῶν schreiben und darin ausgedrückt finden, daß hier der Schluß in umgekehrter Richtung von den (ethischen) Tugenden aus auf die äußeren Güter, daß auch sie *per se expetenda* sind, gemacht werde. Dafür könnte man geltend machen, daß πολλοί, ἀρχή, ἐπιγλή, die hier als *externa bona per se expetenda* vorkommen, als solche noch gar nicht erwiesen waren. Vielleicht soll das hier nachgeholt werden. Aber ich halte die Änderung in ἀπὸ τῶν ἀρετῶν nicht für wahrscheinlich, erstens weil so diese Argumentation als einzige von allen in umgekehrter Richtung wie die übrigen dieser Abhandlung verlief, zweitens weil der Ausdruck auch nach der Änderung noch unklar bliebe, weil zwar der Ausgangspunkt des λόγου, nicht aber sein Zielpunkt angegeben wäre, drittens weil in den folgenden Einzelbeispielen die seelische Tugend (nur sie könnte, als Tugend κατ' ἐξοχήν, in ἀπὸ τῶν ἀρετῶν gemeint sein) grade nicht, als Ausgangspunkt, an erster Stelle, sondern immer an zweiter (nach dem analogen leiblichen Vorzug) genannt wird. Ich ziehe daher meinen ersten Vorschlag: ἐνι τῶν (ἐκτὸς) ἀρετῶν vor. Für sicher halte ich, daß ursprünglich in beiden aufeinanderfolgenden ähnlichen Abschnitten alle vier Kardinaltugenden mit den analogen Gütern verglichen wurden. P. 124, 9 nach ἡ καρτερία muß die Vergleichung der πρόησις mit der σώφροσις gestanden haben, wenn die Reihenfolge in beiden Abschnitten dieselbe war.

Die Entsprechung, die bei Arius zwischen den vier Kardinaltugenden und je vier leiblichen und äußeren Gütern aufgestellt wird, kann man durch folgende Tabelle veranschaulichen:

| 1. | Σωματικὰ<br>Υγιεία | Ψυχικὰ<br>Σωφροσύνη<br>(τῆς ἀποδρότης ἀπο-<br>λύσεως τῶν παθῶν ἡμῶς) | Ἐκτὸς ἀγαθὰ<br>Πλοῦτος<br>(περιστέλλει γὰρ τὰ πολλά<br>τῶν ἀμαρτημάτων καὶ οὕτως) |
|----|--------------------|--|---|
| 2. | Ἰσχύς              | Ἀνδρεία καὶ καρτερία<br>(ἐνδυνάτου τῆς ψυχῆς<br>κατασκευάζουσα)      | Ἀρχή  |
| 3. | Σώφροσις           | Φρόνησις   | Επιγλή  |
| 4. | Κάλλος             | Δικαιοσύνη<br>(τὸ μὴ ἐν ἀδικίᾳ καὶ καλῶς<br>ἡμῶς ποιεῖ Mon. 568 K.)  | Φιλία   |

Der kurze Auszug bei Arius gibt für die philosophische Begründung der analogischen Entsprechung nicht mehr als die wenigen Worte, die ich in der Tabelle jedesmal hinzugefügt habe. Jedesfalls war sie in der Originalschrift Theophrasts ausführlicher und — hoffentlich — überzeugender gegeben. Eine solche Entsprechung zu konstruieren, erscheint uns als eine Spielerei und es wird manchen meiner Leser befremden, daß ich sie einem Philosophen von der Bedeutung Theophrasts zuschreibe. Aber man muß als Entschuldigung gelten lassen, daß für den Systematiker solche auf dem Papier sich ergebende Regelmäßigkeiten leicht als Triumph des erkennenden Geistes und als Bestätigungen für die Richtigkeit der Lehre erscheinen. Schon Aristoteles selbst hatte Nik. 1104 a 14 *ψυχὴ* und *ισχύς* mit der *σωφροσύνη* und *ἀνδρεία* in solcher Weise in Parallele gestellt, daß die Auffassung zum mindesten sehr nahegelegt wurde, er habe nicht etwa beliebige *σωματικὰ ἔξαι* mit beliebigen *ῥηκτὰ ἔξαι* vergleichen wollen, sondern die *ψυχὴ* der *σωφροσύνης* und die *ισχύς* der *ἀνδρείας* als analogen Zustand gegenübergestellt. Auch hatte er Pol. A 1254 b 34 ff. der leiblichen Schönheit die seelische gegenübergestellt, die schwerer zu erkennen sei (*ὁμοίως ῥᾶν ἴσθαι τὸ τι τῆς ψυχῆς καλλὸς καὶ τὸ τῷ σώματι*) und angedeutet, daß die Natur eigentlich die Tendenz habe, für die schöne Seele einen schönen Körper zu schaffen. Daß freilich diese Schönheit der Seele mit der Gerechtigkeit identisch sei, hatte Aristoteles nicht gesagt. Aber wir erkennen doch in diesen Stellen die Anknüpfungspunkte für die bei Arius vorgetragene Lehre, die ihren theophrastischen Ursprung wahrscheinlich machen. Bei der *ἐκαστοσύνη*, die Schönheit der Seele ist, kann man wohl nur an die Gesamttugend in ihrer Betätigung den Nebenmenschen gegenüber denken. Wenn man diese Analogie als sinnvoll anerkennt, insofern auch die Schönheit gewissermaßen die Gesamtheit der leiblichen Vorzüge den Nebenmenschen anschaulich macht (denn ohne Gesundheit und Kraft kann ein Leib nicht schön sein, ohne *ἐπιστήμη* nur, solange er sich nicht bewegt), dann darf man sagen, daß die Entsprechung zwischen den seelischen und den leiblichen *ἔξαι* gut und ungezwungen durchgeführt ist. Weit weniger gut scheint die Ausdehnung der Analogie auf die äußeren Güter gelangen. Zwar die *ἄρχη* als auf äußeren Umständen beruhende Stärke, die



aber nur für den segensreich ist, der die Tugend besitzt, lassen wir gelten. Auch die Syzygie εὐαὐχυσία, εὐφροσύνη, εὐτυχία ist leicht verständlich. Man darf nur nie vergessen, daß die äußeren Güter nach dieser Ethik nur deswegen Güter heißen, weil sie für den εὐφροσύνη und παύδαση Güter sind. Sie sind Gaben der Tyche, aber die richtige εὐφροσύνη, καὶ εὐφροσύνη und εὐφροσύνη derselben ist durch die εὐφροσύνη bedingt, die sich ja ihrem Begriffe nach auf die πρακτικά und εὐφροσύνη ἀγαθὰ bezieht. Mehr Schwierigkeit macht es uns, dem Gedanken zu folgen, daß der Reichtum gewissermaßen die Gesundheit unseres äußeren Güterbesitzes sei. Daß der Reichtum περιτελέει τὰ πολλὰ τῶν ἀμαρτημάτων kann jedenfalls nur für den Tugendhaften gemeint gewesen sein. Denn den Nichttugendhaften verleitet, nach dieser Lehre, der Reichtum nur zu größeren und offenkundigeren Fehltritten. Aber es wäre ganz verkehrt, auf Grund unsres dürftigen Berichtes dem Urheber dieser Lehre einen Widerspruch schuldzugeben. Daß die εὐφροσύνη dasjenige äußere Gut ist, das unserem ganzen äußeren Leben Schönheit verleiht, ist, wenn es sich auch begrifflich nicht scharf fassen läßt, im Einklang mit Aristoteles' Äußerungen Nik. 1155 a 28, daß die Freundschaft εὐ φιλία ἀποκαθάρσιν ἐστίν, ἀλλὰ καὶ καλόν· τῆς γὰρ φιλοφροσύνης ἀποκαθάρσιν, ἣ τε πολυφιλία δοκεῖ τῶν καλῶν ἐν τῇ εἶναι, und Nic. 1169 b 10 ff., daß der Glückselige Freunde braucht, um ihnen wohlzutun: καλλίστον δ' εὐ φιλία εἶναι· ὁφείλει. — Im systematischen Aufbau der Arius-epitome ist der Zweck dieser analogischen Konstruktion unverkennbar, nachdem zuerst die leiblichen Güter als δ' εὐφροσύνη erwiesen sind, auf Grund der Entsprechung auch die ihnen entsprechenden seelischen (und äußeren) Güter als δ' εὐφροσύνη zu erweisen. Denn so lautet die Schlußfolgerung, die auf die beiden analogisierenden Abschnitte folgt, p. 125, 10: ὥστε τρία γίνεσθαι τῶν ἀγαθῶν δ' εὐφροσύνη ἀγαθὰ ὑπάρχειν, τὰ τε περὶ ψυχὴν καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα καὶ τὰ ἐκτὸς· καὶ μακρῶς ἀγαθώτερον τὰ περὶ ψυχὴν τῶν ἄλλων, ἐπειδὴ καὶ ἡγεμονικώτερον καὶ ἀγαθώτερον ψυχῇ σώματος. Dieser Schluß, um dessen willen die Analogie konstruiert ist, zeigt das Bestreben, die drei Güterklassen der peripatetischen Ethik zum einheitlichen Ganzen des naturgemäßen Lebens so zusammenzuschließen, daß sie alle in demselben Sinne, nämlich als Gegenstände naturgemäßen Strebens, als Güter anerkannt werden und so einerseits der epikureischen Ethik, die den

Tugenden, andererseits der stoischen, die den leiblichen und äußeren Gütern den Charakter von *per se expetenda* absprach, mit größter Entschiedenheit entgegenzutreten. Dieses Bestreben scheint mir sehr gut für Theophrast zu passen, dem in Gemeinschaft mit seinen altakademischen Kollegen, Polemon, Krates und Krantor, die Aufgabe zufiel, im Kampf mit den beiden großen neuen Schulen die platonisch-aristotelische Philosophie (hier als Einheit gefaßt) zu verteidigen.

Den Charakter der Abwehr namentlich gegen die Stoa, keineswegs, wie man irrigerweise gemeint hat, eines stoisierenden Eklektizismus, trägt auch der Abschnitt p. 125, 14—126, 11, in dem die Bedeutung der leiblichen und äußeren Güter für den Gesamtwert des menschlichen Lebens und im Zusammenhang damit die sittliche Berechtigung des Selbstmordes für den Fall, daß das Leben aufgehört hat, lebenswert zu sein, erörtert wird. Nachdem noch einmal der Vorrang der seelischen ἀρεταί vor den leiblichen und äußeren (daß sie ἀριστεύουσαι sind) betont worden ist, führt unser Kompendium fort: ὑπερχὴν (δ') ὁμοῦς (ὁμοῦς FP) φερόμεναι στοιχίζονται καὶ τῶν ἄλλων, πρῶτον μὲν ὡς δι' αὐτῶν ἀρετῶν, ἔπειθ' ὡς χρησίμων πρὸς τὰ τὸν πολιτικὸν καὶ τὸν κοινωνικὸν βίον καὶ διὰ καὶ πρὸς τὸν θεωρητικόν. Παραμετρεῖσθαι γὰρ τὸν βίον ταῖς πολιτικαῖς καὶ ταῖς κοινωνικαῖς πράξεσι καὶ ταῖς θεωρητικαῖς. Οὐ γὰρ φιλοῦσιν εἶναι τὴν ἀρετὴν κατὰ τὴν αἴρεσιν ταύτην, ἀλλὰ κοινωνικὴν καὶ πολιτικὴν. Ἐπειδὴ δὲ πρὸς ταύτην ἠκανῶσθαι μέλιστα πάντων ἔραμεν τὴν ἀρετὴν, ὁλόν ὡς καὶ πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας ἐπιστήμην ἀναγκάτως ἠκανῶσθαι φυσικῶς αὐτήν. Also: obgleich die Tugenden vor den beiden andern Güterklassen den Vorrang behaupten, so zielen sie doch auch auf jene, erstens weil diese δι' αὐτὰ ἀρεταί, zweitens weil sie für das politische und soziale, ja sogar auch für das wissenschaftliche (theoretische) Leben brauchbar sind. Denn der Gesamtwert des Lebens sei zu bemessen nach der politisch-sozialen und nach der wissenschaftlichen Betätigung, weil die Tugend, nach der Lehre der Schule, politisch-sozial, nicht individualistisch sei. Mit andern Worten: die Tugend braucht die leiblichen und äußeren Güter für ihre eigene Betätigung, die zum einen Teil eine praktische im menschlichen Gemeinschaftsleben, zum andern eine theoretische in der Wissenschaft ist. Die λογικὴ ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν, die wir an andern Stellen unseres Traktates als das



Wesen der Eudämonie kennen gelernt haben, wird hier in ihre beiden Hauptteile zerlegt, die den beiden Hauptarten der Tugend, der ethischen und der theoretischen, entsprechen. Daß auch die θεωρητική ἐνέργεια notwendig zur Gesamtbetätigung der vollkommenen Tugend gehört, wird in dem letzten der oben aus-  
 geschriebenen Sätze, mit Berufung auf eine frühere Äußerung (p. 123, 23—26), daß die Tugend am allermeisten sich selbst um ihrer selbst willen zu erhalten strebt, bewiesen. Wenn aus diesem Satze gefolgert wird, daß die Tugend notwendig und von Natur auch dem Wissen von der Wahrheit liebend und strebend zugewendet sei, so ist dabei offenbar schon als bekannt vorausgesetzt, daß die θεωρητική ἀρετή einen Bestandteil der Gesamttugend bildet. Für die Wertschätzung der äußeren und leiblichen Güter ergibt sich hieraus als Ansicht des Verfassers, daß sie zwar auch um ihrer selbst willen begehrt werden, ihre entscheidende Bedeutung aber für den Gesamtwert des Lebens lediglich darauf beruht, daß sie für die Betätigung der ἀρετή im menschlichen Gemeinschaftsleben und in der Wissenschaft etwas leisten. Man sieht nun, daß die Erörterung über das τέλος im folgenden Abschnitt p. 126, 12—127, 2 mit unserm Abschnitt in festem Zusammenhang steht und ihm das Fundament liefert. Das zeigt sich schon darin, daß der folgende Abschnitt wieder an die θεωρητική der Tugend anknüpft, mit der auch der unsrige anhub. Wir haben aber inzwischen erfahren, welcher Art diese θεωρητική ist; daß nämlich die (soziale und wissenschaftliche) Betätigung der Tugend selbst den Maßstab für den Gesamtwert des Lebens bildet, während die beiden andern Güterklassen für diesen nur indirekt, als brauchbare Behelfe jener Betätigung in Betracht kommen. Hiermit stimmt überein, daß im folgenden Abschnitt gefolgert wird (κατὰ τὸν λόγον), die drei Güterklassen seien nicht gleichberechtigte Bestandteile der Eudämonie, die sie durch Addition als Summe (συνπλέγμα) ergeben. Wer das meinte, der habe sich nicht klar gemacht, daß die Eudämonie als βίη eine Summe von πράξεσι sei, zu der, wenn anders nur gleichbenannte Zahlen addiert werden können, Güter, die überhaupt keine πράξεις sind, nicht als Summanden hinzugefügt werden können. Man sieht also deutlich, daß hier ein festgeschlossener Zusammenhang besteht und daß die folgende Abhandlung über die Eudämonie als τέλος,

die bis p. 137, 12 reicht, auch theophrastisch sein muß, wenn es die über die äußeren, leiblichen und seelischen δι' αὐτὰ ἀρετὰ p. 121, 22—126, 11 war, und umgekehrt. Damit ist der Beweis für den einheitlichen Ursprung der ganzen von Arius vorgetragenen Lehre zum Abschluß gebracht. Man sieht nun, daß es nicht angeht, den Teil A vom Teil B loszureißen.

Die Betrachtung über den sittlich berechtigten Selbstmord (ἐθελος ἐξαιγωγή) ist nur die Anwendung des vorher aufgestellten Kriteriums für den Gesamtwert des Lebens. Sie ist gewiß nicht ohne Beziehung zu der stoischen Lehre über den Selbstmord; aber die Beziehung ist eine polemische. Von einem Einfließen stoischer Lehre in die peripatetische kann man nicht reden. Darin zwar stimmen beide Schulen überein, daß sowohl für den Weisen wie für den Nichtweisen es unter gewissen Umständen καθεῖχεν sein kann, freiwillig aus dem Leben zu scheiden. Aber unter welchen Umständen dies καθεῖχεν ist, darüber sind sie ganz verschiedener Meinung; und das ist der entscheidende Punkt. Während nämlich die Stoiker den Selbstmord dann für berechtigt halten, wenn das Leben eines Menschen mehr naturwidrige als naturgemäße Dinge enthält (Cic. de fin. III 60), hält ihn unser peripatetischer Philosoph nur dann für vernünftig, wenn einem Menschen für Gegenwart und Zukunft die Möglichkeit genommen ist, sich wenigstens in einer der beiden Hauptrichtungen menschlicher Tätigkeit, sei es nun im menschlichen Gemeinschaftsleben, sei es in der Wahrheitsforschung zu betätigen. Es wird sicher manchen befremden, daß ich dem Theophrast die Verteidigung des Selbstmordes, wenn auch nur für diesen äußersten Fall, zutraue. Man wird es zum mindesten bedauern, daß er, der doch auch als Fortsetzer des Platonismus sich fühlte, an Platos religiös begründeter Verwerfung des Selbstmordes nicht festgehalten hat. Aber man wird nicht bestreiten können, daß dies mit seiner ganzen Lebensanschauung, wie sie uns in der Ariusepitome entgegentritt, im Einklang ist. Auch p. 134, 2 heißt es: φροντὴν τὸν βίον γίνεσθαι τοῖς μὲν ἀγαθοῖς ἐν ταῖς ἀγῶνι ἀτυχίαις, τοῖς δὲ κακοῖς καὶ ἐν ταῖς ἀγῶνι εὐτυχίαις; und p. 144, 11 (vom ἀποδαῖος) καὶ καθέλω τὴν ἀρετὴν ἀκαθάρτου καὶ μὲν ἐν τῷ βίῳ καὶ πάλιν, εἰ ἴσται ποτὲ δι' ἀνάγκης, ἀπαλλαγῆσθαι. Diese Ansicht kehrt also in verschiedenen, weit voneinander



entfernten Teilen der Epitome wieder. Arnos würde sie sicher nicht in seine Darstellung der peripatetischen Ethik aufgenommen haben, wenn sie nicht von einer Schulautorität vertreten worden wäre; und wer anders könnte diese Autorität gewesen sein als Theophrast, dessen Schrift *περί εὐδαιμονίας* ja von Antiochos und andern Philosophen bitter getadelt wurde, weil in ihr Theophrast der Tyche zu große Macht über das menschliche Glück eingeräumt hatte. Wenn p. 132, 22 ff. gelehrt wird, daß die Eudämonie des guten Menschen nicht unverlierbar sei — *δινασθαι γὰρ ὡς πλεθρὸς καὶ μεγέθους ἀραιεσθῆναι καὶ ὥν* —, so ist damit allerdings, wie ausdrücklich betont wird, nicht gemeint, daß der Verlust der Eudämonie immer ein Übergang in Kakodämonie sei. Aber in den Worten p. 133, 6 *τὸν ἀραιεσθῆναι τὴν εὐδαιμονίαν εὖν εἶναι κακοδαίμονα, καθάπερ (εὖδῃ) τὸν μετ' ὧν σθέντα τάσθην, ἀλλ' ἔσθ' ὅτε μέτρον* zeigt das *ἔσθ' ὅτε*, daß nach der Meinung des Philosophen bisweilen auch der Übergang in Kakodämonie mit dem Verlust der Eudämonie verbunden sein kann.

Ich stehe am Ende meiner Untersuchung. Wer diese in allen Teilen verfolgt hat, der kann nun nicht mehr zweifeln, daß

1. der Teil B als Ganzes sich von dem in ihm enthaltenen wörtlichen Theophrastzitat nicht trennen läßt, da nicht nur in diesem, sondern auch in den meisten andern Abschnitten des Teiles B die Anknüpfung an die beiden älteren Ethiken des Aristoteles, die Große und die Eudemische, unverkennbar ist;

2. der Teil C (Ökonomik und Politik) von der aristotelischen Politik in derselben Weise, nämlich durch Vermittlung Theophrasts, abhängt wie der Teil B von den Ethiken;

3. der Teil A, der von der herrschenden Ansicht mit der größten Sicherheit für Antiochos beansprucht wird, mit dem Teil B als sein unentbehrliches Fundament in festem Zusammenhang steht und als theophrastisch, abgesehen von diesem Zusammenhang, auch durch die inhaltliche Übereinstimmung mit dem bei Porphyrios erhaltenen Bruchstück aus Theophrast *περί εὐεπειίας* erwiesen wird.

Hat sich nun der didymeische Bericht über die peripatetische Ethik als glaubwürdig und als treue Wiedergabe der

Lehre der Alten, d. h. der durch Theophrast überarbeiteten aristotelischen Lehre erwiesen, so tritt auch die ihr so auffallend ähnliche ciceronisch-antiochische Darstellung der peripatetischen Lehre vom *finis bonorum* in de fin. V nunmehr in eine neue Beleuchtung. Die Ähnlichkeiten der beiden Darstellungen, die man benützt hatte, um das Verdammungsurteil über den Fälscher Antiochus auch auf Arius Didymus als angeblichen Anhänger seines Eklektizismus mit auszudehnen, müssen jetzt, nachdem sich herausgestellt hat, daß Arius ein peripatetisches Schulkompendium des 3. Jahrhunderts v. Chr. ausschreibt, als Bestätigungen für die Glaubwürdigkeit des ciceronisch-antiochischen Berichtes gewürdigt werden. Dieser ist, wie klar ausgesprochen wird, ein Bericht über die Lehre der Alten, in dem neben Aristoteles (dessen exoterische Schriften herangezogen sind) durchweg Theophrast, aber keiner der übrigen Peripatetiker berücksichtigt wird; ein Bericht also desselben Charakters wie der didymeische. Man darf es daher nicht verdächtig finden, daß sie weitgehende Übereinstimmung zeigen. Dies erklärt sich daraus, daß für beide Berichte Theophrast Primärquelle ist, direkt aber und unmittelbar von beiden ein Schulkompendium benützt wird, das die theophrastischen Gedanken bereits auf die für den Anfänger wünschenswerte Kürze reduziert hat. Wir sind dem Zufall Dank schuldig, daß er aus diese beiden voneinander unabhängigen Berichte über die theophrastische Ethik, die einander in allen Hauptpunkten gegenseitig bestätigen, erhalten hat. Glücklicherweise dient jeder von beiden nicht nur zur Bestätigung, sondern auch zur Ergänzung des andern, so daß nur aus der Verbindung beider ein Gesamtbild der theophrastischen Ethik gewonnen werden kann. Dies zu zeichnen und in die Entwicklung der griechischen Ethik, als Ausfüllung der zwischen Aristoteles und der Stoa bisher klaffenden Lücke, einzuordnen, muß einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben. Die Tatsache aber, daß erst durch die Ergebnisse meiner Untersuchung die Entstehung der stoischen Ethik und ihr Verhältnis zu den älteren auf Sokrates fußenden Schulen, namentlich der akademischen und peripatetischen, anschaulich und verständlich wird, läßt sich auch ohne Eingehen auf Einzelheiten klarmachen. Zenon, der Begründer der Stoa, hat die Grundlagen seiner Lehre, namentlich seiner Ethik, von



seinem Lehrer Polemon übernommen. Wieviel er diesem seinem akademischen Lehrer verdankte, konnten wir aus den dürftigen Resten Polemons nicht selbst ermitteln. Aber wir sahen alle akademischen und peripatetischen Gewährsmänner Zenons Schuld an Polemon sehr hoch einschätzen und manche von ihnen die Begründung einer selbständigen Schule durch Zenon wegen seiner starken Abhängigkeit von Polemon für unberechtigt erklären. Nun hat unsere Untersuchung der Ariusepitome gezeigt, daß viele wichtige Lehren, die wir bisher für spezifisch stoisch hielten, z. B. die *πρώτη ἀξίωσις*, die *πρώτη κατὰ φύσιν*, das Prinzip des naturgemäßen Lebens, *ἐξουσία* und *καθῆκον*, die Lehre von der natürlichen Gemeinschaft aller Menschen usw. auch schon der altoperipatetischen Lehre in ihrer theophrastischen Form angehörten. Aber nicht aus dieser hat Zenon sie entlehnt, sondern aus der Ethik des Altakademikers Polemon. Wir sind m. E. berechtigt, alle Lehren des Ariusperipatetikers (d.h. Theophrasts), die mit stoischen übereinstimmen, auch dem Polemon zuzuschreiben. Dadurch wird dann in weitgehendem Maße bestätigt, was Antiochus bei Cicero wieder und wieder einschärft: die wesentliche Übereinstimmung der altakademischen mit der altoperipatetischen Ethik: Acad. I 18 nihil enim inter Peripateticos et illam veterem Academiam differebat. — — idem fons erat utrisque et eadem rerum expetendarum fugiendarumque partitio. 22. Atque haec illa sunt tria genera (scil. bonorum), quae putant plerique Peripateticos dicere, id quidem non falso, est enim haec partitio illorum; illud imprudenter, si alios esse Academicos qui tum (dum ἸΔ) appellarentur, alios Peripateticos arbitrantur. communis haec ratio et utrisque hic bonorum finis videbatur: adipisci quae essent prima in natura quaeque ipsa per sese expetenda aut omnia aut maxima. Die Darstellung der beiden Schulen gemeinsamen ethischen Dogmen § 19 *Ac primum* — 21 enthält ausdrücklich nicht nur das Prinzip des naturgemäßen Lebens (illam partem bene vivendi a natura petebant eique parendum esse dicebant usw.), sondern auch das Sozial- und Humanitätsprinzip (hominem enim esse censebant quasi partem quandam civitatis et universi generis humani, eumque esse coniunctum cum hominibus humana quadam societate). Was den Peripatos betrifft, wird diese Angabe teils durch Arius, teils durch das Theophrastfragment bei Porphyrius

bestätigt, bezüglich der alten Akademie durch die Wiederkehr dieser beiden Fundamentallehren in der stoischen Philosophie. Wir haben keinen Grund und keine Berechtigung, diese von Antiochus mit solcher Bestimmtheit aufgestellte Behauptung für unwahr zu erklären. Schon zu Aristoteles' Lebzeiten war die Ethik des Xenokrates der seinigen nahe verwandt gewesen. Unter Theophrasts Scholarchat hatte eine weitere Annäherung von beiden Seiten stattgefunden, teils dadurch, daß Polemon das aus der aristotelischen Philosophie erwachsene Prinzip des naturgemäßen Lebens annahm (Cic. de fin. IV 14 cum enim superiores, e quibus planissime Polemo, secundum naturam vivere summum bonum esse dixissent. Cf. ibid. II 33 und seine *ὁρτάσματα κατὰ τὸ κατὰ φύσιν βίον* Clem. Strom. VII 717 D), teils auch dadurch, daß Theophrast, in dem Bestreben, aus Aristoteles' ganzem Leben den Reingewinn zu bergen, oft an dessen frühere, Plato und der Akademie noch näherstehende Schriften und Vorlesungen anknüpfte. Für die Zeit, wo Polemon in der Akademie, Theophrast und Straton (der in der Ethik nichts neuernte) im Peripatos lehrten, kann die wesentliche Einigkeit beider Schulen in der Ethik wirklich bestanden haben. Erst wenn man an dieser gemeinsamen Ethik der Peripatetiker und Altakademiker die aus ihr entsprossene Zenons mißt, kann man sie richtig beurteilen. Die Ethik des naturgemäßen Lebens kann nur auf dem Boden der aristotelischen Philosophie gewachsen sein, in der die Natur als zweckmäßig wirkende Bewegungsursache eine große Rolle spielte; und da in den Ethiken des Aristoteles selbst das Naturgemäße als ethisches Regulativ nicht verworfen wird, so kann es nur von Theophrast eingeführt worden sein, dem als Botaniker die hierfür geeignete Naturauffassung in Fleisch und Blut übergegangen war. Bei Cic. de fin. V ist der botanische Gedankengang dieses Ethikers noch deutlich erkennbar. Von Theophrast ist dann das Prinzip des naturgemäßen Lebens auf Polemon übergegangen, der sich bemüht zu haben scheint, es auch bei Plato, Speusipp, Xenokrates nachzuweisen; und erst von Polemon hat es Zenon, der Stifter der Stoa, übernommen und durch rationalistische Umdeutung seinem schlichten Sinn entfremdet. Denn es ist sehr gekünstelt, das naturgemäße Leben als Telos aufzustellen und dann unter diesem, soweit es sich um den Menschen handelt, nur das vernunftgemäße Leben zu



verstehen. Es ist wichtig, sich klar zu machen, daß das Prinzip des naturgemäßen Lebens, bevor es von Zenon so mißbraucht wurde, bei Theophrast und Polemon in seinem schlichten Wortsinne oberstes Prinzip der Ethik gewesen war. Wichtig ist es auch, daß die Humanitätsidee, wie sie von der Stoa vertreten wird, sich als nicht ausschließlich vom Kynismus, sondern auch von Akademie und Peripatos überkommenes Erbe erweist. Außer für Theophrast sind die Ergebnisse meiner Untersuchung auch für Antiochus von Bedeutung, über den das Urteil viel günstiger als bisher ausfallen wird. Das soll hier nicht verfolgt werden. Der Zweck dieser Abhandlung ist erreicht, wenn mir der Nachweis gelungen ist, daß Arius' Abriß der peripatetischen Ethik diese nicht durch stoisierenden Eklektizismus verfälscht, sondern in ihrer echten theophrastischen Gestalt darstellt und dadurch viel dazu beitragen kann, die bisher in der Philosophiegeschichte zwischen Aristoteles und Zenon klaffende Lücke auszufüllen.





Akademie der Wissenschaften in Wien  
Philosophisch-historische Klasse  
Sitzungsberichte, 204. Band, 4. Abhandlung

---

# Gesänge russischer Kriegsgefangener

aufgenommen und herausgegeben von

**Robert Lach**

korrespond. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien.

III. Band:  
**Kaukasusvölker**

1. Abteilung:  
**Georgische Gesänge**

Transkription  
und Übersetzung der georgischen Texte von A. Dirr

55. Mitteilung der Phonogramm-Archiv-Kommission

Vorgelegt in der Sitzung am 28. April 1926

1928

Hölder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien



# Verzeichnis der Bücher

1843 1844

Verzeichnis der  
Bücher  
1843 1844





## Georgische Gesänge.

Von Robert Lach.

Der vorliegende Band enthält die Gesänge der Angehörigen jener Kankasusvölker, die ich während des Sommers 1916 im k. k. Kriegsgefangenenlager Eger aufzunehmen durch den Auftrag der hohen Akademie der Wissenschaften in Wien in die angenehme Lage versetzt worden war. Über die Prinzipien und die Technik dieser Aufnahmen brauche ich mich hier nicht weiter auszulassen: ich kann mich, um Wiederholungen zu vermeiden, auf meinen 1917 in den Sitzungsberichten der Akademie der Wissenschaften (46. Mitteilung der Phonogramm-Archiv-Kommission) erschienenen 'vorläufigen Bericht' beziehen, in dem ich mich über alle diese Punkte eingehend ausgesprochen habe. Ich möchte hier nur wiederholen, daß, da für die phonographischen Aufnahmen insgesamt nur 76 Platten zur Verfügung standen, von denen 24 für die Aufnahme tatarischer, 3 für die wotjakischer Gesänge reserviert werden mußten und verbraucht wurden, für die Aufnahme der Gesänge der Kankasusvölker nur 49 Platten verfügbar waren, von denen allerdings noch weitere 5 in Wegfall kamen, da sie für die Aufnahme georgischer Instrumentalmusik (u. zw. auf den Duduki: oboenartigen Holzblasinstrumenten, duettierend vorgetragener Tanzmelodien, Ausführende: Abel Gogaladze, Kart'valier, von Beruf Maurer, 23 Jahre alt, aus Abissi, Bezirk Berdzenavli, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis gebürtig, und Arsak Aslamianx, Armenier, Musiker von Beruf, 22 Jahre alt, aus Thelothí, Bezirk, Kreis und Gouvernement Tiflis gebürtig) verwendet wurden. So blieben also für die Aufnahme der Gesänge der Kankasusvölker 44 Platten übrig, von denen 19 für die Aufnahme gurischer, 18 für die mingrelischer, 2 für die imerischer, 2 für die avanischer und 3 für die ossetischer Gesänge verbraucht wurden. Da über Wunsch des damaligen Vorstandes des Phonogramm-Archives der Akademie der Wissenschaften, weil Hofrats Professors Dr. Sigmund Exner, ausdrücklich die Ver-

Fügung getroffen worden war, daß sämtliche phonographisch aufgenommenen Gesänge und Musikstücke überhaupt in einem eigenen separaten Bande: „Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener“ erscheinen sollen und werden, so habe ich, um Wiederholungen zu vermeiden, die Notationen der phonographischen Aufnahmen in den vorliegenden Band nicht aufgenommen; ich habe aber, um einen Vergleich zwischen der von mir notierten Version und der in den Phonographen hineingesungenen Variante zu ermöglichen, bei jedem Gesange, von dem auch eine phonographische Aufnahme gemacht worden war, durch die beigesetzte Nummer oder sonstige Signatur der betreffenden im Phonogramm-Archiv verwahrten Platte (Ph.-A. Pl. Nr. . . . , Ph.-A. Pl. L. . . . -naw.) einen Verweis auf das korrespondierende Material des Phonogramm-Archivs angebracht und so genau ersichtlich gemacht, ob und zu welchem Gesange phonographische Aufnahmen gemacht worden sind. Da, wie erwähnt, die Anzahl der zur Verfügung stehenden Platten nur eine beschränkte war, mußte naturgemäß aus der großen Anzahl von Gesängen, die ich nach dem Gehöre aufnahm, eine ganz enge Auswahl getroffen werden; der Gesichtspunkt, der mich dabei leitete, war ausschließlich der der Rücksichtnahme auf die musikwissenschaftlich besonders charakteristische und als typisch hervorragende Qualität dieser Gesänge; nur jene Gesänge, die den betreffenden musikalischen Typus besonders rein und prägnant verkörperten, wurden aufgenommen, und auch von diesen nur solche, wo in phonogramntechnischer Hinsicht (Organ, Vortragsweise u. dgl. des betreffenden Sängers) eine gute Aufnahme zu gewärtigen war. Allerdings wurde aber auch dieser schon an und für sich eng genug gezogene Kreis der Auswahl noch weiter verengert, insoferne äußere Umstände, die meiner Ingerenznahme entzogen waren, eine ganze Reihe von Aufnahmen, welche ich von dem eben skizzierten Gesichtspunkte aus dringlichst gewünscht hätte, unmöglich machten: dadurch nämlich, daß im Lager Eger (und ähnlich auch in den anderen Kriegsgefangenenlagern) der Brauch bestand, die Kriegsgefangenen nach einem bestimmten Turnus zeitweise (für die Dauer mehrerer Wochen) in die anliegenden Dörfer an Bauern, Gutsbesitzer u. dgl. als Feldarbeiter zu verdingen (wodurch ihnen Gelegenheit geboten wurde, ihre materielle Lage wie



nach Verpflegung bedeutend zu verbessern); ergab sich für mich die unangenehme Tatsache, daß am Schlusse meiner Aufnahmen, als ich auf Grund des gesamten von mir notierten und im vorliegenden Bande publizierten Materials eine Übersicht über dasselbe gewonnen hatte und nun die Auswahl der charakteristischsten, markantesten und für die betreffenden musikalisch-formalen Typen am meisten repräsentativen Gesänge für die Zwecke der phonographischen Aufnahme treffen konnte, eine ganze Anzahl von Sängern, die mir einige Wochen vorher zur Verfügung gestanden und eine Reihe musikwissenschaftlich wertvollster und interessantester Gesänge geliefert hatten, nicht mehr im Lager anwesend war, so daß zu meinem größten Leidwesen die betreffenden Gesänge nicht mehr phonographisch aufgenommen werden konnten. Dies gilt vor allem von den musikwissenschaftlich und ethnographisch so überaus charakteristischen und interessanten karthäischen (karthalinischen, k'art'velischen), kachethischen, meszischen, thußischen, phäavischen usw. Gesängen, deren Sänger zur Zeit der phonographischen Aufnahmen (am Schlusse meines Aufenthaltes in Eger) nicht mehr im Lager anwesend waren; ich mußte noch froh sein, daß durch eine glückliche Fügung des Zufalles die Gurier, Mingrelrier, Osseten, der Svane und Imerier, denen ich die in den folgenden Musikbeilagen notierten Gesänge verdanke, zur Zeit der Phonogrammaufnahmen noch im Lager anwesend waren, so daß wenigstens von ihren Gesängen die charakteristischsten und für den musikalischen Formtypus am meisten repräsentativen phonographisch aufgenommen werden konnten. Um den Umfang des die Gesänge der Kaukasusvölker umfassenden Bandes nicht ins Unförmliche anschwellen zu lassen, mußte eine Zerlegung desselben in zwei Abteilungen vorgenommen werden: die erste hier vorliegende Abteilung umfaßt die in georgischer Sprache vorgetragenen Gesänge der unter dem Gesamtbegriff 'K'art'velier' zusammengefaßten verschiedenen georgischen Stämme der Karthäier (Karthaliner, K'art'velier im engsten Sinne), Kachethier, Meszen, Phäaven, Thußen, Račiner, Gurier und Imerier, während die sich anschließende zweite Abteilung die den vorliegenden Band ergänzende Sammlung mingrelischer, abchasischer, avanischer und ossetischer Gesänge bringen wird. Vertreter anderer Kaukasusvölker waren in Eger (und in den

österreichischen Kriegsgefangenenlagern überhaupt) leider nicht vorhanden.

Der Anthropologe und Ethnologe wird in der vorliegenden Anführung kaukasischer Stämme manche klaffende Lücke bemerken, Lücken, die sich auch mir äußerst schmerzlich fühlbar machten. Überblickt man die Reihe der Kaukasusvölker, wie sie nach der geographischen Lage ihrer Wohnsitze sich aneinanderschließen, so kann man, vom Norden und Nordwesten nach dem Süden und Südosten vorwärtsschreitend, fünf große Hauptgruppen unterscheiden (vgl. Kartenskizze der Völker des Kaukasus in v. Erekerts 'Sprachen des kaukasischen Stammes', wiedergegeben bei A. Dier: Theoretisch-praktische Grammatik der modernen georgischen [grusinischen] Sprache. Wien und Leipzig, A. Hartlebns Verlag, pg. 171): 1. Tscherkessen, 2. Abchasen, 3. Kart'welier, 4. Tschetschenen, 5. Lesghier.<sup>1</sup> Die erste Gruppe (mit ihren beiden Hauptstämmen: Adighe und Kabardinern), die vierte und die fünfte (mit ihren sechs verschiedenen Stämmen: Küriner, Dargua, Laken, Avaren, Andi und Dido) fielen für mich leider von vornherein weg, da des Singens mitleidige Vertreter dieser Stämme in keinem der österreichischen Kriegsgefangenenlager anzutreffen waren. Auch die Musik der zweiten Gruppe, die der Abchasen, war mir direkt nicht zugänglich, da in dem Lager Eger (wie ähnlich übrigens auch in den anderen Kriegsgefangenenlagern) kein Abchase anwesend war. Da aber die in der zweiten Abteilung dieses Bandes angeführten Mingrelier auch einige (durch das Zeugnis unseres Dolmetsches Levars! Mamaladze, eines Guriers, der den ganzen Kaukasus herreist hatte und dessen verschiedene Stämme bestens kannte, als solche agnoszierte) abchasische Gesänge vortragen, war ich in der angenehmen Lage, doch wenigstens einige solche Gesänge zu notieren, um deren musikalischen Formtypus festzustellen und zu veranschaulichen. Es blieb also nur die dritte Gruppe, die der Kart'velstämme, übrig, die dafür aber allerdings — wenigstens mit einzelnen Stämmen — um so reichlicher

<sup>1</sup> Bezüglich der Ethnographie dieser Völker vgl. Friedrich Ratzel: Völkerkunde, 2. Auflage, Leipzig und Wien, Bibliographisches Institut 1895, II. Bd., pg. 733—740; Heinrich Schurtz: Völkerkunde, Leipzig, J. J. Weber 1893, pg. 354—358, und Georg Buschan: Illustrierte Völkerkunde, Stuttgart, Strecker und Schröder 1910, pg. 310—326.



vertreten war. Von den neun Stämmen, die das K'art'velvolk umfaßt, nämlich 1. Georgier, 2. Ingiloier, 3. Imerier und Gurier, 4. Mingrelie, 5. Lazen, 6. Svanen, 7. Chevsuren, 8. Phsäven und 9. Thußen (vgl. Dirr l. c. pg. 170) waren nur Ingiloier, Lazen und Chevsuren nicht vertreten; dadurch aber, daß ein Imerier auch ein chevsurisches Lied sang, war es mir möglich, auch von dem Typus der Gesänge dieses Stammes wenigstens ein Beispiel zu bringen. Wenn bezüglich der drei eben genannten Stämme bedauerlicherweise das Fehlen von Vertretern zu verzeichnen ist, so sind die übrigen K'art'velstämme dafür um so reichlicher vertreten, und zwar die Georgier durch 11 Sänger (davon 3 K'art'velier im engsten Sinne: Karthlier, 5 Kachethier, 1 Mesze, 2 Rač'iner), 6 Gurier, 4 Mingrelie, 1 Imerier, 2 Phsäven, 1 Thuße und 1 Svan. Der zweiten Abteilung dieses Bandes sind auch die Gesänge der Osseten angeschlossen, welche letzteren, wie bekannt, nicht den eigentlichen Kaukasusvölkern, das ist den zur kaukasischen Rasse gehörigen Völkern, zuzurechnen, sondern ein indogermanisches Volk sind. Dieses Volk war unter meinen Sängern durch drei Individuen vertreten. Im einzelnen verteilen sich die in den Musikbeilagen notierten Gesänge in folgender Weise auf nachstehend angeführte Sänger:

Karthlier:

Nr. 1: Isaak Bithiašvili, 33 Jahre alt, Gärtner, aus Kurta, Bezirk Achalgori, Kreis Dušethi, Gouvernement Tiflis gebürtig und daselbst ansässig.

Nr. 2—12: Konstantin Navrozašvili, 20 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Erthac'minda, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis.

Nr. 13—40: Ila Navašvili, 21 Jahre alt, Bauer, aus U'lkani, Kreis Dušethi, Gouvernement Tiflis.

Kachethier:

Nr. 41—52: Alekhsandre Xodolišvili, 24 Jahre alt, Schuster, aus Maghrani, Kreis Thelavi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 53—56: Isaak Khač'išvili, 35 Jahre alt, Foldarbeiter, aus Gurjani, Kreis Signuaghi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 57—61: Zacharij Nacvlišvili, 26 Jahre alt, Chokoladenfabriksarbeiter, aus Giorgic'minda, Kreis und Gouvernement Tiflis.

Nr. 62—84: Zacharij Rostiašvili, 21 Jahre alt, Bauer, aus Cailuri, Kreis Signaghi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 85—89: Ivan Odlomišvili, 25 Jahre alt, Weingärtner, aus Gurjani, Kreis Signaghi, Gouvernement Tiflis.

#### Phäven:

Nr. 90—117: Basili Gašalašvili, 27 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Zemo-Thionethi, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.

Nr. 118—121: Luka Thurkhašvili, 21 Jahre alt, Hirt, aus Zema-mzari, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.

#### Thuse:

Nr. 122—130: Davith Gociridze, 33 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Alvani, Bezirk Alvani, Kreis Thionethi, Gouvernement Tiflis.

#### Mesze:

Nr. 131—169: Nikola Maisuradze, 24 Jahre alt, Oberlehrer, aus Muszi, Bezirk Uraveli, Kreis Azalcize, Gouvernement Tiflis.

#### Rač'ner:

Nr. 170—171: Dionid Gagnidze, 34 Jahre alt, Schneider, aus Škhmeri, Kreis Rač'a, Gouvernement Kutais.

Nr. 172—174: Gefangener mit der Signatur: IV G<sup>2</sup>/308.

#### Gurier:

Nr. 175—204: Meliton Mamaladze, 28 Jahre alt, Schuster, aus Chevi, Bezirk Ergethi, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Nr. 205—218: Prokophi Petrovič Kalandadze, 27 Jahre alt, Restaurateur, aus Xidisthavi, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais; wohnhaft in Michailov, Kreis Gori, Gouvernement Tiflis.

Nr. 219—239: Levarsi Mamaladze, 25 Jahre alt, Geschäftsreisender (Agent im Vertrieb Singer'scher Nähmaschinen), aus Chevi, Bezirk Ergethi, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Nr. 234—236: Kirile Achaladze, 23 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Nagumari, Bezirk Askana, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

Nr. 308—317: (abwechselnd mit den schon vorher angeführten Gefangenen Meliton Mamaladze und Levarsi Mamaladze



auch noch, gelegentlich einspringend) Ermolaj Pač'adze, 34 Jahre alt, Weingärtner, aus Jvarcma, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais, und

Gedevan Berdzenisvili, 24 Jahre alt, Feldarbeiter, aus Čozanauri, Kreis Ozurgethi, Gouvernement Kutais.

#### Inerier:

Nr. 275—302: Porphire Nvedelidze, 28 Jahre alt, Bergwerksschichtmeister, aus Kutais.

#### Mingreljer:

Nr. 260—274: Nikola Patarnia, 24 Jahre alt, Kaufmann, aus Bandza, Kreis Novo-Senaki, Gouvernement Kutais.

Ilia Thophuria, 24 Jahre alt, Restaurateur, aus Abana (Kapana? Kwathana?), Kreis Novo-Senaki, Gouvernement Kutais.

Beglar Barkalaia, 37 Jahre alt, Kaufmann, aus Šesələthi, Kreis Samurzagan, Gouvernement Kutais.

Nr. 303—307: Gefangener mit der Signatur: IV G  $\frac{2}{138}$ .

Von den unter ihrer militärischen Signatur angeführten Gefangenen Nr. IV G  $\frac{2}{138}$  und IV G  $\frac{1}{138}$  Namen und Zuständigkeit, bzw. Geburtsort u. dgl. anzugeben, bin ich leider nicht mehr in der Lage; diese beiden Sänger gehören zu jenen oben erwähnten Gefangenen, die beim Abschlusse meiner Aufnahmen nicht mehr im Lager anwesend waren; da ich nun bei der Notierung der von ihnen vorgebrachten Gesänge leider verabsäumt hatte, sofort vor Beginn ihres Gesanges ihr Nationale aufzunehmen, wie ich dies sonst gewöhnlich zu tun pflegte und auch bei allen anderen Gefangenen getan hatte, sondern wegen der großen Hast und zeitlichen Gedrängtheit (wie dies bei den Aufnahmen infolge der Einteilung des Lagerlebens der Gefangenen oft unvermeidlich war) die Aufnahme des Nationalen auf später (den Zeitpunkt der phonographischen Aufnahmen) verschob, mußte sie dann wegen der späteren Abwesenheit dieser Gefangenen unterbleiben; aus meinen textlichen und musikalischen Aufzeichnungen ist nur ersichtlich, daß Nr. IV G  $\frac{2}{138}$  ein Raciener und IV G  $\frac{1}{138}$  ein Mingreljer (der aber georgische Gesänge reproduzierte) gewesen war.

Wenden wir uns nun von diesen einleitend orientierenden Bemerkungen dem eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung, der musikwissenschaftlichen Betrachtung der verschiedenen in den Musikbeilagen verzeichneten Gesänge zu, so ist der erste Eindruck, der sich aufdrängt, der: dieselbe Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit, wie sie uns in ethnographischer Hinsicht an den zahlreichen Völkern und Sprachen des Kaukasus entgegentritt, begegnet uns auch in deren Gesängen. In entwicklungsgeschichtlicher und musikalisch-formaler Hinsicht die tiefste Stufe wird durch die Gesänge der Phäven (Nr. 90–121 der Musikbeilagen) und der Thuäen (Nr. 122–130) repräsentiert, die den Litaneientypus in seiner rohesten und primitivsten sowie altertümlichsten Form aufweisen: unermüdlich wie ein aufgezogener Automat wiederholt der Sänger eine und dieselbe armselige musikalische Phrase mit immer neu unterlegten Textesworten; übrigens tritt uns derselbe Typus, wenn auch nicht — wie bei den Thuäen und Phäven — als alleinherrschender, bei den Kachethiern und K'art'veliern (im engeren Sinne) entgegen, d. h. bei den die Landschaften Kachien, bzw. Karthli (Karthalinien, K'art'vel) der Provinz Georgien oder Grusien bewohnenden Stämmen; so zeigen die Nr. 4, 11, 13, 15, 17, 18, 20, 21, 26, 28–34, 36, 38–40 unter den k'art'velischen und 43, 45, 46, 49–52, 54, 55, 57–61, 74, 75, 78–81, 84 und 85 unter den kachethischen Gesängen den Litaneientypus so rein und unverfälscht, wie nur die den Litaneientypus am idealsten repräsentierenden thuäischen und phävischen Gesänge. In engster Verwandtschaft zu diesem Litaneientypus steht eine andere musikalische Form, die ich, in Anlehnung an die Bezeichnung einer ähnlichen Form des mittelalterlichen deutschen geistlichen Volksliedes, als „Rufo“ bezeichnen möchte: mit einer Art Schrei (gewöhnlich einer bloßen Interjektion oder Vokalise) setzt die Stimme ein, um sodann ganz frei, ohne die leiseste Spur von rhythmischer oder sonst irgendwelcher musikalisch-architektonischen Gliederung, in sehr rascher Folge eine beträchtliche Zahl von Silben oder Worten (gewöhnlich in fallender Tonfolge) hervorzusprudeln und meist mit einem Portamento oder einer langgezogenen Kette abwärts gehender Töne abzuschließen; und dieses einmal hervorbrachte Gefühl wird dann, mit stets neuen Textesworten,



litaneienartig wiederholt, wenn auch die einzelnen Details nicht so genau wie bei der Litaneienform bei den folgenden Wiederholungen reproduziert wurden. Ein geradezu ideales Beispiel dieser Form der Rufe bietet unter den k'art'velischen Gesängen Nr. 3, unter den kachethischen Nr. 53 und 62, ähnliche, wenn auch nicht so markante Beispiele dieses Typus bieten die Nr. 1, 6—8, 9, 12, 17, 18 und 35 der k'art'velischen Gesänge. Die Vergleichung dieser Beispiele mit den vorhin für den Litaneientypus angeführten zeigt, wie eng die entwicklungsgeschichtliche Verwandtschaft dieser beiden Typen ist und wie fließend die Grenzen zwischen beiden sind; in der Tat wird es oft sehr schwer sein, einen Gesang dem einen oder anderen Typus mit Bestimmtheit zuzuteilen: so zahllos und mannigfaltig sind die Übergangsformen zwischen diesen beiden Typen. Dazu kommt noch, daß, an den Typus der Litaneienwiederholung anknüpfend, unter zwei-, drei- oder mehrmaliger litaneienartiger Wiederholung desselben Motivs die mannigfaltigsten musikalischen Gebilde entstehen, die, alle aus dem Wiederholungs-, dem Litaneienprinzip hervorgegangen, in recht charakteristischer Weise illustrieren, welcher Mannigfaltigkeit, Fülle und Abwechslung in den verschiedensten Farben schillernder Nuancierungen das Litaneienprinzip in erweiterter, freier Fortführung fähig ist; die Nr. 42, 44, 46—48, 63—70, 72, 76, 77, 82, 83 und 87 der kachethischen Gesänge bieten hierfür charakteristische Beispiele, ebenso wie die Nr. 41, 56, 71, 73, 86, 88 und 89 derselben Gruppe bereits ein Aufwärtssteigen der musikalischen Entwicklungslinie erkennen lassen, insofern hier bereits unter eintönigem Fortspinnen eines und desselben Motivs bescheidene Ansätze zu Melodiebildung mit streng taktischer Gliederung zutage treten. Wenn man so also bei den bisher betrachteten vier Stämmen der Phäven, Thäven, Karthlier (K'art'velier im engeren Sinne) und Kachethier eine langsam aufwärtssteigende musikalische Entwicklungslinie verfolgen kann, die, von den durch die Phäven und Thäven repräsentierten tiefsten Stufen ausgehend, in den Gesängen der Karthlier (K'art'velier) und Kachethier — in denen neben tiefstehenden Typen, dem Litaneienprinzip und den Rufen, bereits auch die vorhin charakterisierten höheren vorkommen — eine energische Wendung nach aufwärts macht, so tritt uns dieser Fortschritt zu

ausgesprochener Melodiebildung noch energischer und entschiedener entgegen in den meszischen und karthalinischen Gesängen, die in Nr. 131–169 der Notenbeilagen verzeichnet sind. Auch hier, wie ähnlich bei den Gesängen der Rač'iner (vgl. Nr. 170: Litanei, Nr. 171: Ruf) findet man gelegentlich noch Reste der tiefstehenden Typen (so z. B. die Rufe Nr. 156 und 162), daneben aber stehen in überwiegender, ja erdrückender Mehrzahl im Vordergrund eine Reihe mannigfaltigster Gebilde, die bereits die verschiedensten Stufen des Fortschreitens zu einer höheren Entwicklungsstufe der musikalischen Architektur repräsentieren: angefangen von solchen, wo vom Anfange bis zum Schlusse ein und dasselbe Motiv streng taktisch (im selben Takte) durchgeführt wird (vgl. Nr. 141) bis zu solchen, die gelegentlich bereits Parallelgliederung in der Wiederholung eines und desselben Motivs zeigen (Nr. 134, 138, 139, 148, 149, 151, 161, 169) oder direkt rein strophischen Bau haben (Nr. 138, 140 a, 148, 158, 164) oder sogar ganze Teile da capo bringen (vgl. Nr. 138, 140 b, 141). — alle Stufen dieser Reihe also mit den verschiedensten Typen melodischer und rhythmischer Konstruktion: streng taktisch mit Beibehaltung derselben Taktart, mit fortwährendem Wechsel der verschiedensten Taktarten, taktisch ganz ungegliedert, also frei rhythmisch usw., — alle diese Typen treten uns hier im Gesang der Meszen und Karthaliner entgegen. Analog scheint dies auch von den Rač'inern zu gelten, deren ich leider nur zwei Sänger aufreiben konnte: der eine sang die Nr. 170 und 171 (Litanei und Ruf), während der andere musikalisch bereits viel höher stehende Formen produzierte: die streng taktischen und melodischen Konstruktionen Nr. 172 und 174, das in Anlehnung an das Litaneienprinzip auf der Wiederholung und Weiterführung des Anfangsmotivs aufgebaute Lied 173 a und b sowie das rhythmisch wie melodisch ganz europäisch klingende Lied Nr. 173 c. (Ich glaube, daß wir hier eine Entlehnung vor uns haben: ein russisches Volkslied, dem einfach einige Vokalsilben unterlegt wurden.)

Weitans die bedeutendsten und interessantesten unter sämtlichen in diesem Bande verzeichneten Gesängen der Kaukasusvölker aber sind die der Gurier. Und dies nicht bloß in musikalisch-technischer Hinsicht, sondern vor allem auch in ent-



wicklungsgeschichtlicher. Denn diese Gesänge repräsentieren den Gipfelpunkt dessen, was die Musik der Kaukasusvölker überhaupt hervorgebracht hat (wenigstens in rein linearer Hinsicht; bezüglich des harmonischen Momentes in den Gesängen der Imerier und Mingrelier werden wir etwas weiter unten noch Näheres hören). In technischer Hinsicht sind diese gurischen Gesänge vor allem durch die merkwürdigen Prinzipien der Rhythmik, Architektur und Mehrstimmigkeit interessant, die ihnen zugrunde liegen; ganz ähnlich wie die mittelalterliche Mensuralmusik kennen diese gurischen Gesänge keine bestimmte Takteinteilung in unserem Sinne, sondern nur ein bestimmtes, von Anfang an gewähltes und während des Verlaufes des ganzen Stückes unverrückbar beibehaltenes Grundmaß einer Zeiteinheit, nach dem jeder Ton bemessen wird, und nun bewegt sich der Gang der einzelnen Stimmen nach ganz genau mathematisch meßbaren Werten wie ein aufgezogenes Uhrwerk vom Anfang bis zum Ende jedes einzelnen Abschnittes, worauf ein eigentümliches, dem Abschnappen einer Orgelpfeife, deren Balg nicht rechtzeitig getreten wurde und der infolgedessen die Luft ausgeht, ähnliches schlucken- oder schluchzerartiges Geräusch, am ehesten einem ganz kurzen Portamento vergleichbar (es ist in den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen durch einen schief abwärtsgelenden Strich: \ angedeutet); dieses betreffende architektonische Glied abschließt. Kurze Pause, darauf setzt vom Neuen eine Stimme ein, die anderen folgen ihr, und dasselbe Spiel beginnt in gleicher Weise wie vorher, und so durch alle Abschnitte hindurch bis zum Schlusse. In Hinsicht der Führung der einzelnen Stimmen ist ganz besonders die eigenartige Form von Mehrstimmigkeit interessant, die diesen Gesängen (sie werden immer im Chor, zumindest mit drei oder vier Stimmen, gesungen) eine ganz merkwürdige Ähnlichkeit mit den europäischen Denkmälern aus der Frühzeit des Kontrapunktes und der Polyphonie: der *Ars nova* und der Kunst der frühen Niederländer, sowie auch mit den *Falsi bordon* und dem *Organum* verleiht: eine Stimme setzt ein und geht allein eine kürzere oder längere Strecke weit, dann setzt eine zweite, eine dritte Stimme ein, die bald mit der ersten in schwebenden Quinten-, Quart-, Terzen-, Sexten- (gelegentlich auch Sekunden-)parallelen sich fortbewegen, bald nach Art des *Organum vagans* für sich allein

weilerschreiten, während die andere Stimme einen Ton länger aushält, ihn wiederholt usw. So verschlingen und kreuzen sich die Stimmen bald, bald schweben sie *falsi-bordani*-artig nebeneinander her, bis sie am Schlusse jedes einzelnen Abschnittes sich im Einklang finden und mit dem vorhin beschriebenen Abschnappen der Stimmen schließen, worauf nach einer kurzen Pause im nächsten Abschnitte sich das gleiche Spiel wiederholt. Der Gesamteindruck dieser Gesänge ist ein merkwürdig fugenartiger, herber und fremdartiger, der durch seine schwebenden Terz-, Quint-, Quart- oder Sextparallelen sowie durch seinen unverrückbar gleichmäßigen, wie eine aufgezoogene Maschine statt vorwärts schreitenden Gang der Stimmen oft ganz eigentümliche, orgelartige Effekte und überraschende Harmonien sowie melodische Wendungen erzielt. Da von diesen Gesängen phonographische Aufnahmen gemacht wurden, die im Phonogramm-Archiv der Wiener Akademie der Wissenschaften liegen und seinerzeit in einem eigenen Bande: *Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener, aufgenommen in den österreichischen Kriegsgefangenenlagern in den Sommern 1916 und 1917* von mir der wissenschaftlichen Öffentlichkeit werden vorgelegt werden, so mußte ich mich, wie schon eingangs dieser Abhandlung erwähnt, um jener künftigen Publikation nicht vorzugreifen und um Wiederholung zu vermeiden, darauf beschränken, im vorliegenden Bande bei den Gesängen, von denen Phonogrammaufnahmen gemacht worden waren, auf die betreffenden Platten des Wiener Phonogramm-Archivs zu verweisen. Neben dieser eben beschriebenen Art von Mehrstimmigkeit gibt es bei den Gurien wie bei den Imeriern und Mingreliern aber auch eine einfachere, rein harmonische, bei der gewöhnlich zwei Stimmen in Terzenparallelen gehen, während die dritte einen Baß dazu bringt, eine vierte eventuell noch Füllstimmen der Harmonie ergänzt. Beispiele solcher einfacher gurischer mehrstimmiger Satzweise zeigen die Nr. 202–204, 214 b, 262, 263, 267, 271, 308, 309, 311, 312 und 314 der Notenbeilagen; Beispiele des gleichen rein harmonischen Mehrstimmigkeitstypus bei den Imeriern geben die Nr. 261, 264–266, 268, 270, 272 bis 274, 310, 313, 315 und 317. Alle in den Notenbeilagen verzeichneten gurischen Gesänge, also Nr. 175–200, 206, 209, 215, 220, 222–226, 228–238, 241, 245–251 und 256–259 sind



in Wirklichkeit nicht, wie hier notiert, einstimmig, sondern werden in der vorhin charakterisierten fugenartigen Weise mehrstimmig gesungen; nur konnte begreiflicherweise, da die Sänger dieser Lieder im Gefangenenlager keine Geführten aufreiben konnten, die imstande gewesen wären, mit ihnen diese gurischen Gesänge mehrstimmig vorzutragen, die Notierung nur einstimmig erfolgen. Doch betonten die Sänger (z. B. Meliton Mamaladze, Levarsi Mamaladze, Prokophi Kalandadze u. a.) stets ausdrücklich, daß diese von ihnen mir gesungen und hier von mir verzeichneten Gesänge in Wirklichkeit in ihrer Heimat im Kaukasus stets von einem Chor mehrstimmig gesungen würden und daß sie (die Sänger) selbst beim Vortrage der hier von mir wiedergegebenen Gesänge nicht etwa eine einzige Stimme, sondern die jeweils melodieführende Stimme produziert hätten, also verschiedene Stimmen, deren bald die eine bald die andere bei ihrem Einsatze die Melodie aufgreift und weiterführt, bis sie sie an eine andere, neu eintretende Stimme weitergibt und selbst in die Rolle der bloßen Begleiterin zurücktritt. So enthalten also die in den Notenbeilagen verzeichneten gurischen Gesänge sozusagen die Direktionsstimme, den *Cantus firmus*, die führende Melodie, die bei den gurischen Chorgesängen bald von der einen, bald von der anderen Stimme aufgegriffen und weitergeführt wird, nicht etwa nur eine einzige, ununterbrochen fortlaufende Stimme.

Wenn vorhin von den merkwürdigen, der mittelalterlichen *Meusur* (dem *Tactus* und den verschiedenen Proportionen der *Menuralmusik*) ähnlichen, gleichmäßigen Prinzipien des Rhythmus der gurischen Gesänge die Rede gewesen ist, so ist dazu noch zu vermerken, daß gelegentlich — so namentlich in Kinder-, Wiegen-, Wanderliedern u. dgl. — auch streng taktische Gliederung im Sinne unserer europäischen Musik auftreten kann (vgl. die Nr. 201, 205, 207, 209, 239, 240, 242—244, 252—255); doch sind derartige Erscheinungen immer nur nebensächlich und treten gegenüber dem vorhin beschriebenen Gros der gurischen Gesänge in den Hintergrund, stehen übrigens auch häufig unter dem Einfluß des russischen Volksliedes (vgl. Nr. 212 und 219) oder der Kunstmusik, so z. B. der natürlich nach dem Vorbild der europäischen, speziell der rus-

sischen Kunstmusik entstandenen graminischen Theaternmusik (vgl. 213, 279, 281).

Neben diesen spezifisch den Guriern eigentümlichen, höchstentwickelten Formen der kaukasischen Gesänge finden wir unter den von den Guriern gesungenen Liedern aber auch andere, die noch deutlich Reste tieferer musikalischer Entwicklungsstufen repräsentieren, wie wir sie schon bei den oben besprochenen anderen Kart'velstämmen angetroffen haben. So zeigen die von den Guriern gesungenen Kart'velischen Gesänge Nr. 303—307 die typische Litaneienform, wie wir sie als eine der frühesten und tiefsten Stufen der musikalischen Formen kennengelernt haben: Nr. 214a zeigt die Form der Rufe, wie wir sie ebenfalls schon bei den vorhin besprochenen Kart'velstämmen angetroffen haben, und auch der Nr. 285 notierte chevsurische Gesang ist diesem Typus zuzurechnen.

Einen ganz anderen Habitus dagegen zeigen die in Nr. 208, 210, 211, 216, 260, 261, 264—266, 268—270, 272—295, 297—302, 310, 313 und 315—317 notierten imerischen Gesänge. Gegenüber den gurischen, geschweige denn denen der übrigen bisher besprochenen Kart'velstämme, repräsentieren die imerischen einen sozusagen modernisierten, den europäischen musikalischen Formen viel näher stehenden Typus (sie sind freilich wohl auch bedeutend jünger als die anderen, bisher besprochenen). In diesen imerischen Gesängen tritt gelegentlich deutlich schon das Strophenprinzip, wie es unseren europäischen Volksliedern als Bauplan zugrundeliegt, zutage; man vergleiche z. B. Nr. 208, 210, 211, 216. Wenn wir gelegentlich, wie z. B. in Nr. 211, noch Reste der alten Litaneienform durchschimmern sehen, so haben wir es hier offenbar noch mit älteren Gesängen zu tun, während die jüngeren fast ausnahmslos strophische Form zeigen (vgl. Nr. 216, 260, 261, 264, 268, 272—274 usw.). Auch in der melodischen Struktur zeigen diese Gesänge unter allen bisher besprochenen Gesängen der Kart'velstämme die größte Annäherung an die Melopöie des europäischen Volksliedes: der strophische Bau bringt häufig Symmetrie- und Parallelkonstruktion mit sich, so daß gelegentlich sogar direkte Sequenzenbildung eintritt (vgl. Nr. 208, 210, 216, 260, 264, 268, 273, 274, 300 usw.), — ein sonst bei den bisher besprochenen Kart'velstämmen und überhaupt den Kaukasusvölkern ganz unerhörtes, nie vor-



kommandes Phänomen. Am uninteressantesten, ja gelegentlich zum Teil musikwissenschaftlich fast wertlos, sind die imerischen Gesänge Nr. 275—301, die mir der Imerier Porphire Xvedelidze sang. Der Grund dieser Uninteressantheit ist derselbe, den jeder folkloristische und ethnographische Forscher aus eigener Erfahrung von seinem eigenen Forschungsgebiete her kennt: daß nämlich der sozialen Stellung und dem Bildungsgrade nach höherstehende Personen, also z. B. Angehörige der höheren Stände oder des besseren Mittelstandes, wegen ihrer bereits eingetretenen gänzlichen oder wenigstens teilweisen Entfremdung dem Gesichtskreis der niederen Volksschichten gegenüber viel weniger folkloristisch-interessantes und wertvolles Material beizubringen imstande sind, als Angehörige der niederen Stände, z. B. Bauern, Hirten, Schuster, Schneider u. dgl. Und in dem Material, das sie mit bestem Willen aufzubringen bestrebt sind, findet sich viel Nicht-Autochthones: seien es nun Kunst-erzeugnisse oder was sie sonst infolge ihrer Bildung an fremden, ausländischen Kulturgütern sich angeeignet haben. So verhält es sich auch mit den eben genannten imerischen Gesängen Nr. 275—301. Infolge seiner relativ höheren sozialen Stellung (als Bergwerksschichtmeister in Kutais) und seiner höheren Bildung hat er grusinische Kunstmusik und russische Musik kennengelernt und mengt nun diese musikalischen Bildungsbrocken in die von ihm vorgetragenen imerischen Lieder: so sind z. B. Nr. 279 und 281 Stücke aus grusinischen Opern, Nr. 296 ist eine ukrainische Volksliedmelodie, die im russischen Heere überaus beliebt und verbreitet gewesen sein muß, denn sie begegnete mir bei den Vertretern verschiedenster Völker unter den russischen Kriegsgefangenen (Grusinen, Syrjänen, Tschernomissen usw.) immer wieder, natürlich jedesmal als angeblich autochthone Melodie ihrer Heimat mir von ihnen aufgetischt, und Lieder wie Nr. 276, 278 und zum Teil auch 277 sowie 287 (wenn dieser Gesang nicht überhaupt ein entlehntes russisches Volkslied ist) machen einen derart europäisch-lieder- tafelmäßigen Eindruck, daß gewiß mit einer Wahrscheinlichkeit von Zehn gegen Eins anzunehmen ist, der Sänger habe sich die Kenntnis dieser Lieder nicht im Verkehr mit dem Volke, sondern in irgendeinem russischen Männergesangsverein oder einer Liedertafel in Kutais, bei der er mit seinem glanzvollen

Baryton brilliert haben mag, erworben. Wenn also diesen eben besprochenen Nummern kein wissenschaftlicher (wie übrigens auch künstlerischer) Wert zuerkannt werden kann, so entschädigen dafür andere, wie z. B. die offenkundig uralte (weil auf die Königin Tamara bezughabende) Tanzmelodie Nr. 295 oder das Kinderlied Nr. 302 oder das chevaurische Lied Nr. 285 wenigstens zum Teil für manches wissenschaftlich Wertlose in den übrigen Gesängen dieses Gefangenen. Der mehr modernisierte und europäisierte Charakter dieser inerischen Gesänge tritt auch bei ihrer Ausführung durch mehrere Stimmen zutage, insofern hier dann die Führung der Stimmen jene oben bei der Schilderung der Mehrstimmigkeit der gurischen Gesänge erwähnte zweite leichtere, rein harmonische ist (vgl. Nr. 261, 264—266, 268, 270, 272—274, 310, 313, 315 und 317 der Notenbeilagen). Es ist dies dieselbe Art rein harmonischer Mehrstimmigkeit, wie sie uns in der zweiten Abteilung dieses Bandes dann auch in den mehrstimmigen Gesängen der Mingrelrier begegnet wird.

Überblicken wir zum Schlusse die Gesänge der einzelnen Kartvelstämme, die in diesem Bande gesammelt sind und die wir im vorstehenden betrachtet haben, so ergibt sich uns als Schlußresultat folgendes: in musikalisch-formaler und entwicklungsgeschichtlicher Hinsicht bilden diese Gesänge eine geschlossene, aufwärtsteigende Reihe, die mit dem Litaneiprinzip und den Rufen als musikalischem Konstruktionsprinzip auf der ersten und niedersten Stufe einsetzt und mit dem strophisch-gliedernden, akkordisch-harmonischen Symmetrie- und Parallelkonstruktionsprinzip als dem der letzten und höchsten Stufe abschließt. Auf der ersten, niedersten Stufe stehen die Gesänge der Phäaven, Thäsen, Karthlier und (zum Teil) der Kachethier, auf der letzteren die der Inerier und (wie wir in der zweiten Abteilung dieses Bandes noch sehen werden) der Mingrelrier. Zwischen diesen beiden Polen liegt eine lange Reihe von Übergangsformen, wie sie in den Gesängen der Kachethier, Meszen, Račinar und Chevauren (soweit man nach der einzigen hier vorliegenden Probe — Nr. 285 — schließen kann) verkörpert ist. Eine eigene Stellung für sich nehmen die Gesänge der Gurier ein, die, wie wir im vorstehenden gesehen haben, hinsichtlich Rhythmik, bzw. Mensur, Mehr-



stimmigkeit, fugenartiger Kompositionstechnik und Stimmführung den Gipfelpunkt der Musikentwicklung der K'art'velstämme repräsentieren, insoferne man bei ihnen von einer Art primitiven Kontrapunktes (ähnlich dem der europäischen musikgeschichtlichen Epochen des Discantus, der Ars nova und der Mensuralmusik im Zeitalter der frühen Niederländer) sprechen kann. Immerhin aber bewegen sie sich, eben mit diesen Ansätzen zur Mehrstimmigkeit, noch immer auf dem Gebiete des rein linearen, 'horizontalen' Hörens und bilden so den Abschluß und die Krönung der rein linearen Musik der übrigen, vor ihnen oben besprochenen K'art'velstämme. In der Musik der Imerier dagegen sowie in der (in der zweiten Abteilung dieses Bandes zu besprechenden) Musik der Mingrelier tritt deutlich bereits das 'vertikale' Hören: das harmonische (nicht lineare, kontrapunktische) musikalische Denken und Schaffen in den Vordergrund und damit stehen die Gesänge dieser beiden letzt-erwähnten Stämme unserem europäischen Musikempfinden näher und bedeuten, insoferne hier das harmonische Prinzip gegenüber dem rein melodisch-linearen den Vorrang behauptet, musikalisch-entwicklungsgeschichtlich betrachtet — trotz ihrer technisch unvergleichlich größeren Einfachheit und geringeren Kompliziertheit — einen Fortschritt gegenüber den gurischen, insoferne eben das harmonische Prinzip ein in der musikalischen Entwicklungsgeschichte viel später auftretendes und daher — wegen der größeren Anforderungen, die das harmonische ('vertikale') Musikdenken und -hören an die Spannkraft der Psyche stellt — höherstehendes Moment repräsentiert. Daß übrigens auch in der Musik der Gurier bereits Ansätze zu diesem 'vertikalen', harmonischen Denken und Vorstellen sowie Hören neben ihrem linear-melodischen in ähnlicher Weise zutagegetreten, wie dies in den Gesängen der Imerier und Mingrelier der Fall ist, ist bereits oben erwähnt worden.

Eine Frage, die sich bei der Betrachtung der eben erwähnten fugenartigen Mehrstimmigkeit der Gurier schon von selbst dem Leser aufgedrängt haben wird, wäre hier zum Schlusse wenigstens noch ganz kurz und flüchtig zu streifen. Es ist dies die Frage, ob nicht etwa zwischen dieser Mehrstimmigkeit und Mensur der Gurier einerseits und den ihnen korrespondierenden Epochen der europäischen Musikgeschichte

andererseits eine Beziehung bestehen dürfte, etwa in dem Sinne, daß in der Zeit der Anfänge des Discantus, der Ars nova oder der frühen Niederländer, also etwa an der Wende des 14. auf das 15. Jahrhundert, diese neuesten Stilrichtungen der europäischen Musik nach dem Kaukasus gebracht worden sein mögen, wo sie sich dann hier eingewurzelt und in ähnlicher Weise bis in die Gegenwart erhalten hätten, wie etwa auf Island in den *Tväsöngurs* sich die ersten Anfänge der Mehrstimmigkeit: das Quinten- und Parallelenorganum aus der Zeit Hucbalds sozusagen als musikalische Fossilien ganz unverändert bis in das 19. Jahrhundert herein erhalten haben. Erinnert man sich nun, daß de facto Kompositionen aus dieser Frühzeit des Kontrapunktes, speziell kirchenmusikalische, sich auch nach dem Südosten Europas verbreiteten, wie ich denn selbst Gelegenheit hatte, seinerzeit solche zweistimmige Messen aus dieser Frühzeit des Kontrapunktes auf der Insel Lussin zu entdecken und der wissenschaftlichen Öffentlichkeit zur Kenntnis zu bringen,<sup>1</sup> erinnert man sich nun weiters, daß gerade zur selben Zeit, wo in Europa dieser neue musikalische Stil sich durchsetzte, im Kaukasus das Königreich Georgien nach längerer Zeit der Unterjochung unter die Mongolen und Tamerlan im Anfange des 15. Jahrhunderts wieder sich selbständig machte, die Moslim vertrieb und das bereits seit zirka dem Ende des 4. Jahrhunderts im Lande einheimische, dann aber unter der arabischen, persischen und mongolischen Herrschaft durch den Islam verdrängte Christentum wiederherstellte, dann — scheint es mir — ist doch der Gedanke nicht so ohne weiteres abzuweisen (wie man auf den ersten Blick hin vielleicht versucht sein könnte), daß die gurische Mehrstimmigkeit möglicherweise ein Ableger des europäischen Discantus und der Menaur sei, u. zw. auf dem Wege der Verbreitung des Christentums durch Sendboten des Abendlandes mit anderen christlichen, wohl vorzugsweise auf den Gottesdienst bezüglichen Geistesprodukten nach dem Kaukasus gekommen. Freilich: im Detail hierfür den Nachweis zu erbringen, wäre Sache der

<sup>1</sup> Sammelbände der Internationalen Musikgesellschaft, 6. Jahrgang, pg. 315 bis 345: „Alte Kirchengesänge der ehemaligen Diözese Osseta“, speziell pg. 324—331: „Missa in adventu et quadragesima duabus vocibus“ und „Missa sexti toni duabus vocibus.“



Kaukasisten und kann nicht von dem Musikwissenschaftler verlangt werden.

Zum Schlusse erübrigt mir nur noch die angenehme Pflicht, die Namen jener Gelehrten anzuführen, deren Mitarbeiterschaft das Zustandekommen dieses Bandes zu verdanken ist. An erster Stelle ist hier Herr Kustos Dr. A. Dirr in München zu nennen, der in selbstloser und uneigennützigster Weise, rein nur aus wissenschaftlichem Interesse heraus, die große Arbeit und das schwere Opfer an Zeit sowie Mühe auf sich nahm, die in dem vorliegenden Bande veröffentlichten Liedertexte aus der von mir aus dem Lager Eger mitgebrachten, durch einen hochintelligenten Gurier, Levarsi Mamaladze, der mir als Sänger wie als Dolmetsch wie endlich auch sonst im Verkehr mit den Gefangenen unschätzbare Dienste leistete, angefertigten georgischen Originalniederschrift zu transkribieren und zu übersetzen. Weiters Herr Privatdozent an der Wiener Universität Dr. Robert Bleichsteiner, der mir viel seiner kostbaren Zeit und Mühe opferte, insofern er die Schreibung der kaukasischen Personen- und Ortsnamen richtigstellte und auch einige Textpartien, die in der Herrn Kustos Dirr vorgelegenen, von den Gefangenen dem vorhin erwähnten Dolmetsch diktirten Niederschrift fehlten, beim Vortrage ihrer Gesänge vor mir aber wirklich gesungen und demgemäß auch von mir phonetisch notiert worden waren, philologisch agnoszierte, in philologisch-korrekte Schreibweise transkribierte und übersetzte. Es sind dies, um sie einzeln anzuführen, folgende Stellen in nachfolgend angeführten Gesängen: in

Nr. 234 die Worte:

*ymerto mis tava nu monli:* „O Gott, sein Haupt nicht vernichte!“ (d. h.: „Bringe nicht in Unordnung!“)

Nr. 249:

*madli noc' qulasa freusa:* „Dank unserem gnädigen“  
*ymertma ganmarjos af amarsbm* „Gott mache siegreich Gäste  
*maspinzelsu:* (und) Wirt!“ (Grußformel).

## Nr. 251:

*galacwandi zaxolera muma*

Worte korrumpiert, *ewinda*  
 wäre = „rein, heilig“, *muma*  
 = „o Vater“.

## Nr. 285:

*dedis zuzu:*

„Mutterbrust.“

*ur geizuleba shezede:*

„Er“ wirft keinen Neid auf  
 einen anderen.<sup>1</sup>

Außerdem hatte er die große Güte und Liebenswürdigkeit, die Korrekturbogen der im vorliegenden Bande publizierten Texte zu lesen. Wenn ich zum Schlusse noch meinen lieben phonogrammtechnischen Mitarbeiter, Herrn Assistenten am Phonogramm-Archiv der Akademie der Wissenschaften, Dr. Leo Hajek, nenne, der mir das große Opfer an Zeit brachte, mit mir in mehrstündigen Sitzungen die genauen metronomischen Tempobezeichnungen festzustellen, so glaube ich, die Namen aller Herren angeführt zu haben, denen ich für ihre freundliche Mitarbeit an diesem Bande zu Dank verpflichtet bin. Alle genannten Herren bitte ich daher, für ihre große Güte und Liebenswürdigkeit meinen wärmsten und innigsten Dank freundlichst entgegennehmen zu wollen.

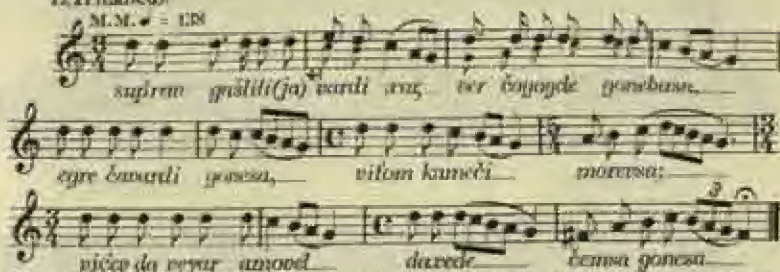


## Karthlier.

Isaak Bituašvili.

1. (Trinklied).

M. M. ♩ = 128

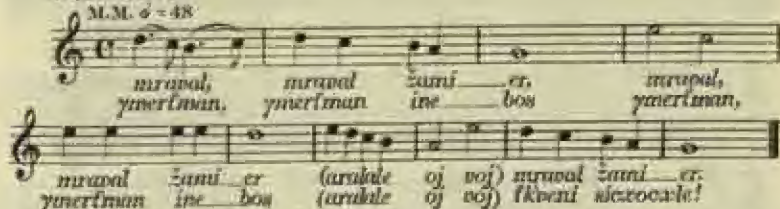


<sup>42)</sup> Die klein gestrichenen Noten stellen Varianten dar, die der Sänger bei Wiederholung des vorgetragenen Liedes anbrachte.

Kostantin Navrozašvili.

2. (Trinklied).

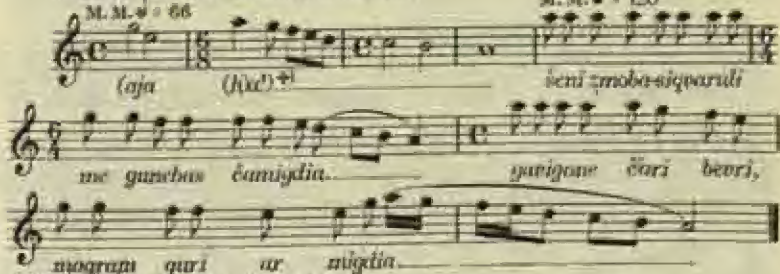
M. M. ♩ = 48



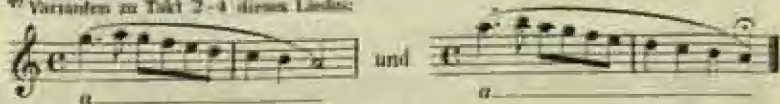
3. (Freundschafts-Bruderschaftslied).

M. M. ♩ = 66

M. M. ♩ = 120

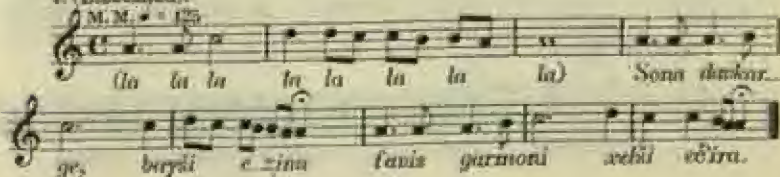


<sup>43)</sup> Varianten zu Tak 2-4 dieses Liedes:



4. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 128

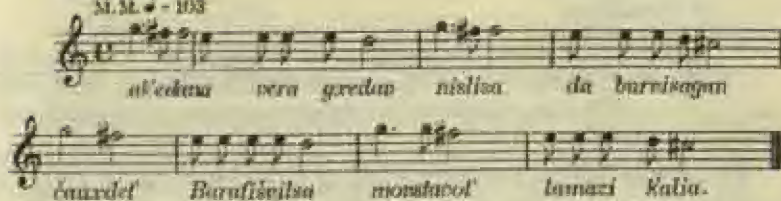






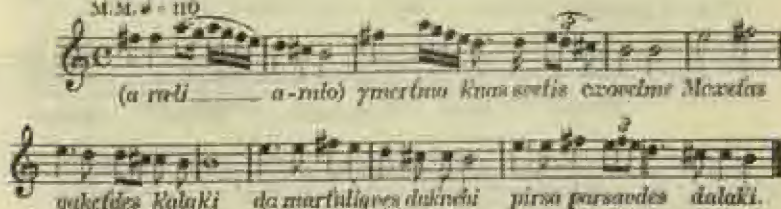
## 9. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 193



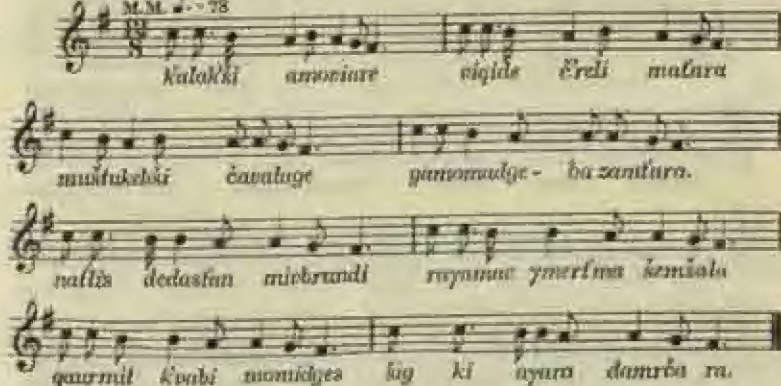
## 10. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 110



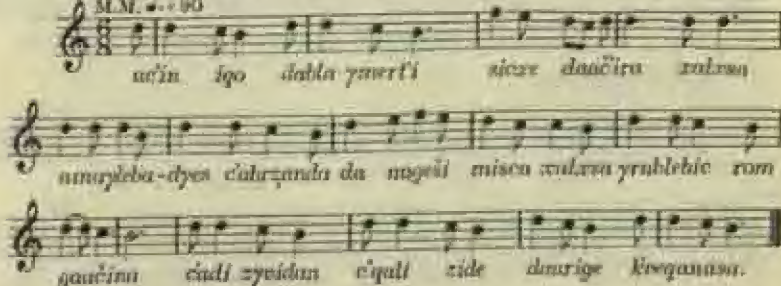
## 11. (Bauernlied)

M.M. ♩ = 78



## 12. (Altes Trinklied).

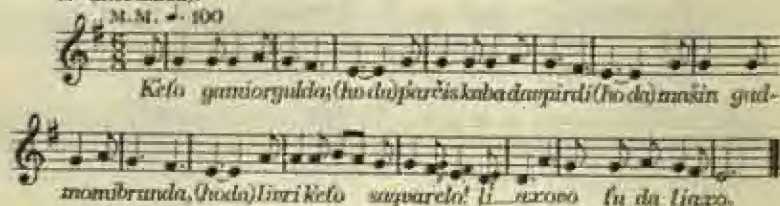
M.M. ♩ = 90



## Ilia Navašvili.

## 13. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100



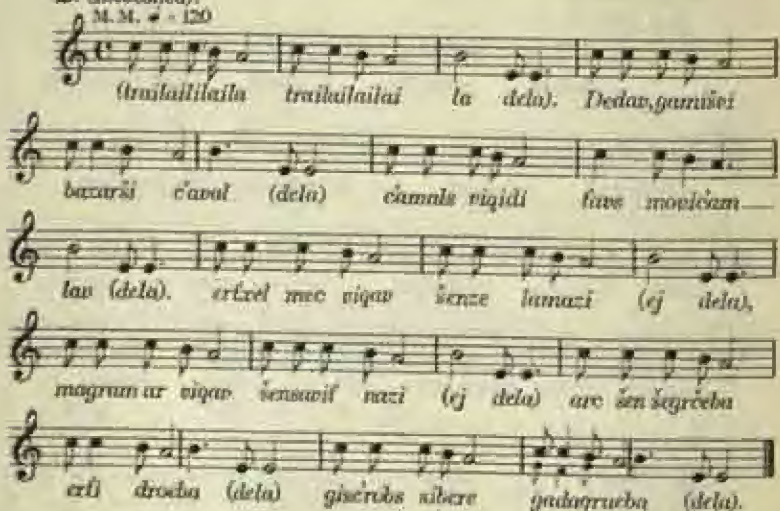
## 14. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100



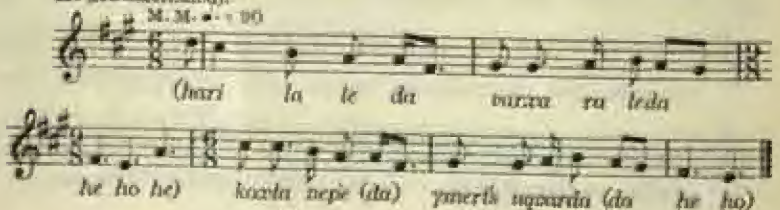
## 15. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 120



## 16. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 90





## 17. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

*Davlet yvino; k' neha zavidel greoba. — sio*  
*yvinoi esmuli mur ruba rangelsa mčvnda. zan gilsa*  
*an yvino gruze, an opali an lapli? samogni — tanc*  
*an kif dagnye lo — gini an karši gameg — vilane.*

## 18. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 72

M. M. ♩ = 90

*(o di la) Murman, Murman šen a mvesa šen colli da rigia?"*  
*(O di la) ras kixculob catascoro colli kaba ru rigia?"*  
*(O di la) aprindi šavo mervulo daces Alarnis pirsao. etc.*

## 19. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

*(ara la la) morosi morocdermaida eri arule arulali ara*  
*ho ara la lo) čamo di, la ki čamocralle ri arule aralali ara ho).*

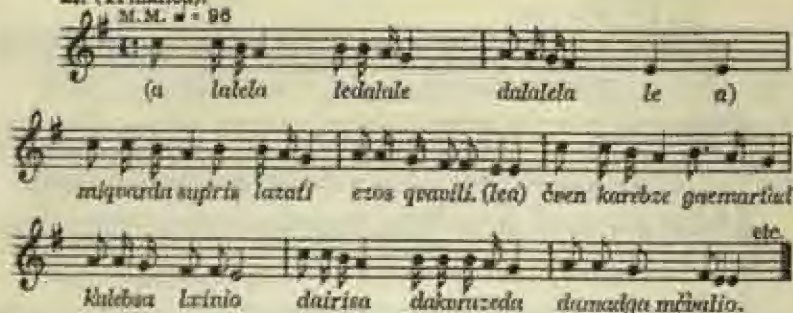
20.

M. M. ♩ = 100

*(tra la la la la la la la la tra la la la la la la)*  
*sad mirdivar, Nataša? muštaiški mumaša. Muštaiški ra ginja?"*  
*Opicetun mirdivar. Opicetun ra ginja? sagulaof mirdivar. etc.*

## 21. (Trinklied).

M.M. ♩ = 96



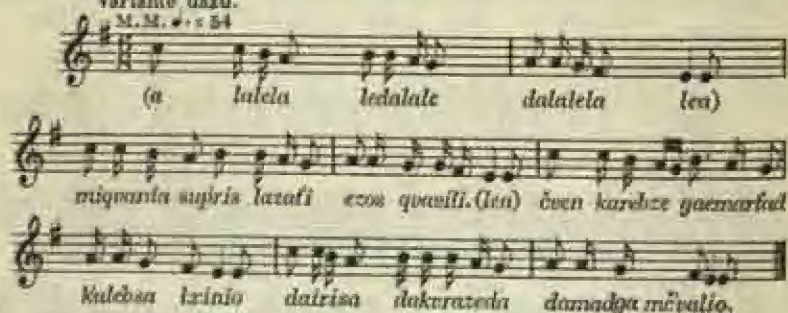
(a lalela ledalale dalalela le a)

miquarda supris lazaſi ezos qavilli. (lea) čven karebze gaemartial etc.

Kuleba Irinio dairisa dakaruzeda damadga mčvalio.

## Variante dazu.

M.M. ♩ = 54



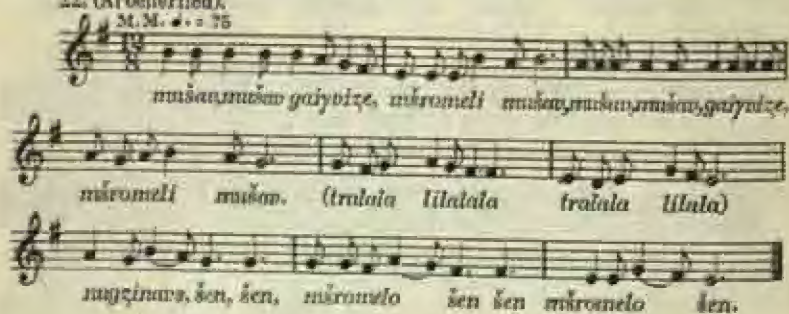
(a lalela ledalale dalalela lea)

miquarda supris lazaſi ezos qavilli. (lea) čven karebze gaemartial

Kuleba Irinio dairisa dakaruzeda damadga mčvalio.

## 22. (Arbeiterlied).

M.M. ♩ = 76



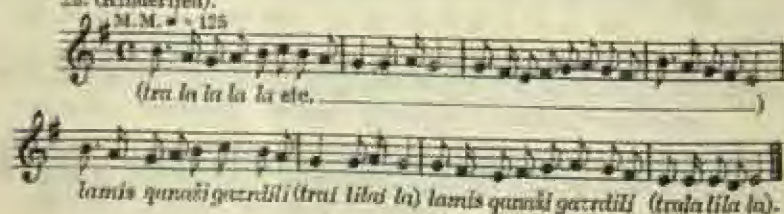
müſan, müſan gaiybize, müromeli müſan, müſan, müſan, gaiybize,

müromeli müſan. (tralala lilalala tralala lilala)

mugzinara, čen, čen, müromelo čen čen müromelo čen.

## 23. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 125



(tra la la la la etc. \_\_\_\_\_)

lamis qunaſi gaerdiſi (tral libi la) lamis qunaſi gaerdiſi (trala lila la).



## 24. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 125

alispër ciskars -lan amohqebi (da) lan amohqebi (da)  
 ciskris moyvaro mfoaresa gaxxar(da) mfoaresa gaxxar(da)  
 netap šens putrons, rum šena gaxxar(da) rum šena gaxxar(da).

## 25. (Rekrutenlied).

M.M. ♩ = 120

saldati var, saldati var sačiqali, saldati var saldati var sačiqali.

## 26. (Liebeslied).

M.M. ♩ = 120

(Dalalo dalalo) kalakši imomiligo  
 (dalalo dalalo) iakikil bulbi (dalalo dalalo)  
 ra lamazed gilzeba (dalalo dalalo) eg žutana ivalebi.

++) Varianten (statt g')

## 27. (Bauernlied).

M.M. ♩ = 96

(ara la lo) dayendga mošis patrni(da) hejurali haralali aralo)

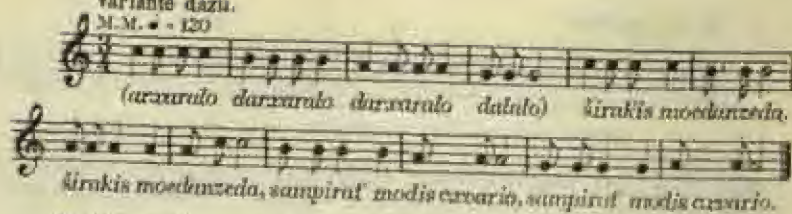
## 28. (Hirtenslied).

M.M. ♩ = 120

(arxaralo darxaralo darxarnio dalalo) širokis moe-  
 danceda, širokis modanceda, sampiraf' modis exvario, etc.  
 sampiraf' modis exvario, garmochnen' fušis kalabi, garmochnen' fušis kalabi.

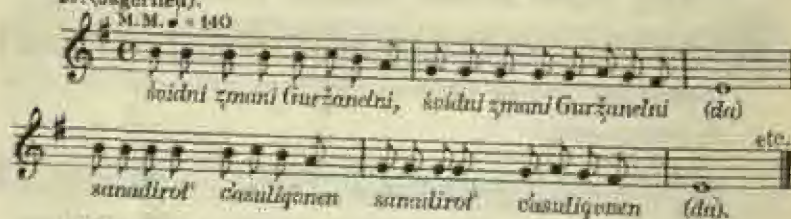
## Variante dazu.

M. M. ♩ = 120



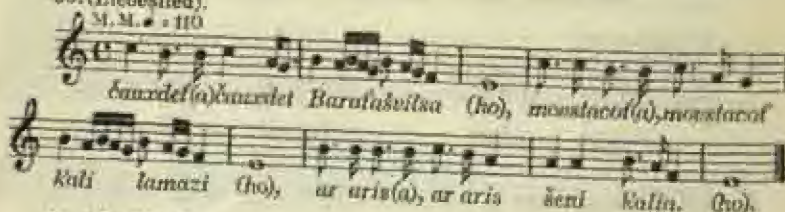
## 29. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 140



## 30. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 110



## 31. (Erntelied).

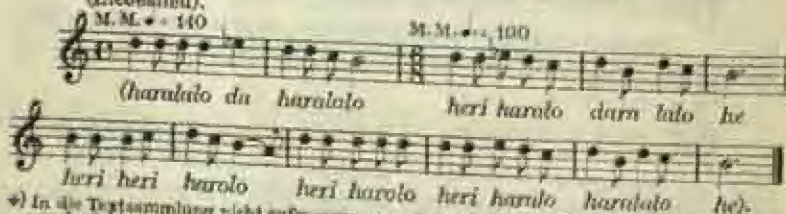
M. M. ♩ = 120



## \*) (Liebeslied).

M. M. ♩ = 140

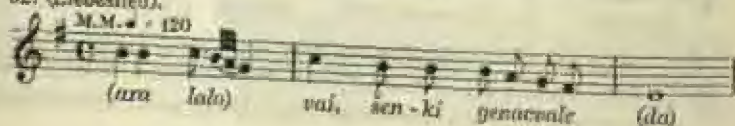
M. M. ♩ = 100



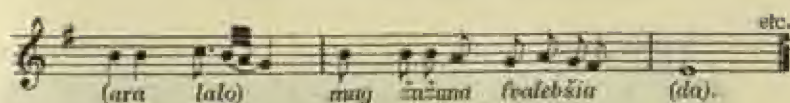
\*) In die Textsammlung nicht aufgenommen, weil der Gesangsstiel nur aus bloßen Vokallauten besteht.

## 32. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 120

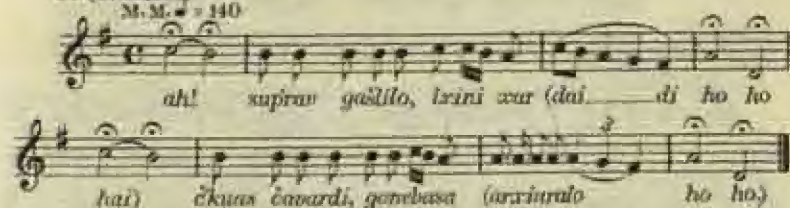






## 33. (Trinklied).

M. M. ♩ = 140



## 34. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120



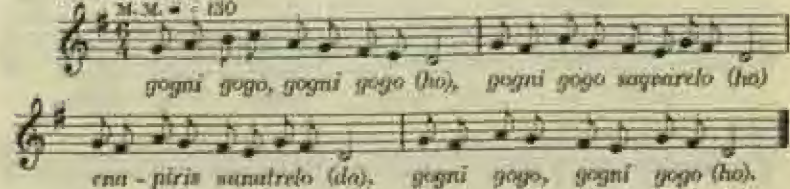
## 35. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 100



## 36. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 120



## 37. (Milegrelisches Lied).

M. M. ♩ = 100



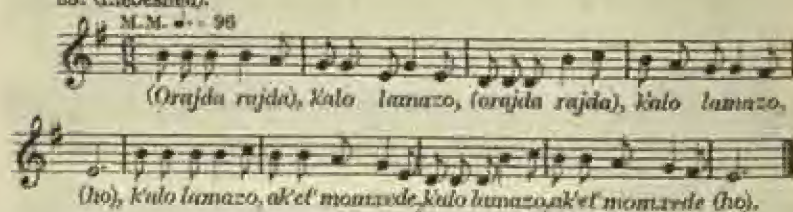
## Variante dazu.

M. M. ♩ = 100



## 38. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 96



## 39. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 90

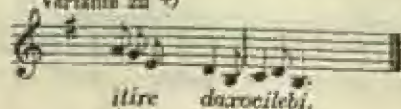


## 40. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 84



## Variante zu 4)



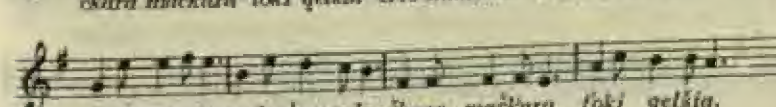
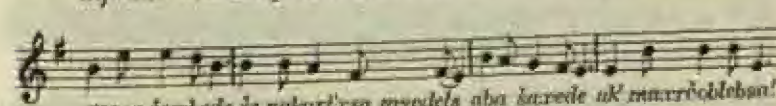
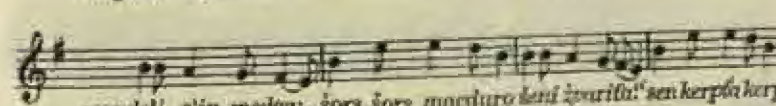
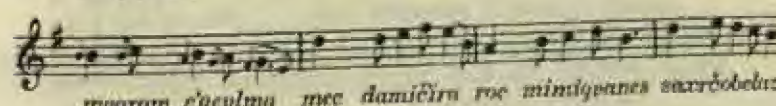
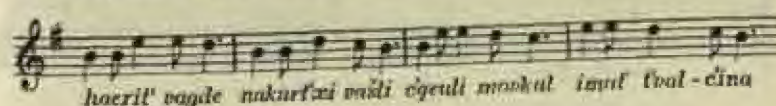
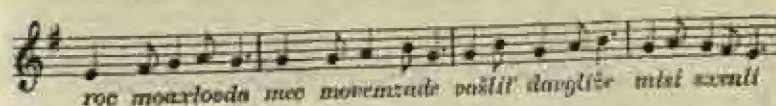
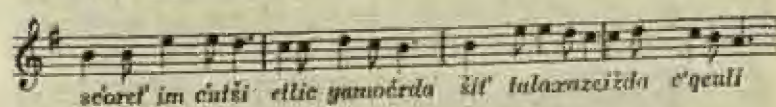
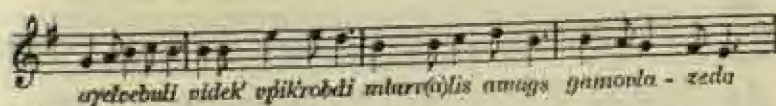
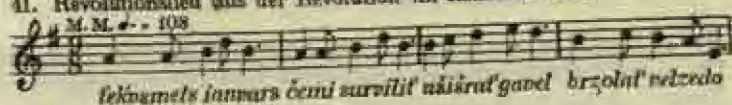


## Kachethier.

Aleksandre Xadelišvili.

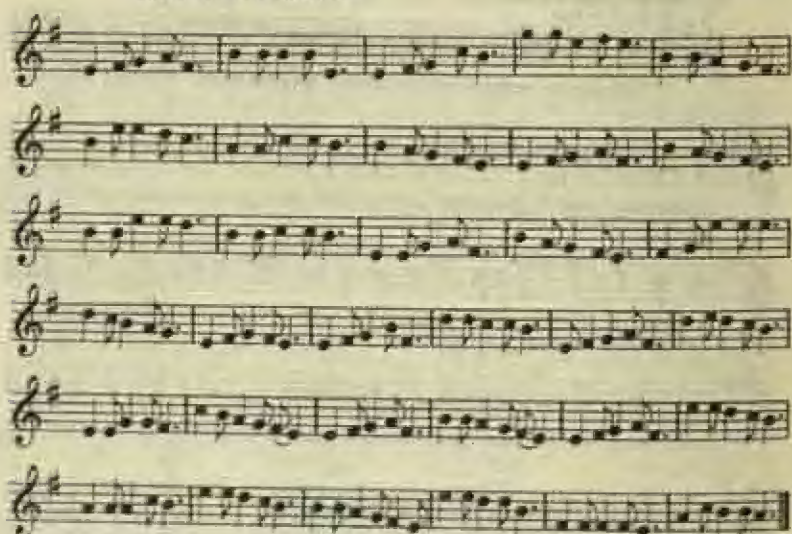
41. Revolutionslied (aus der Revolution im Kaukasus 1905).

M. M. 4. - 108



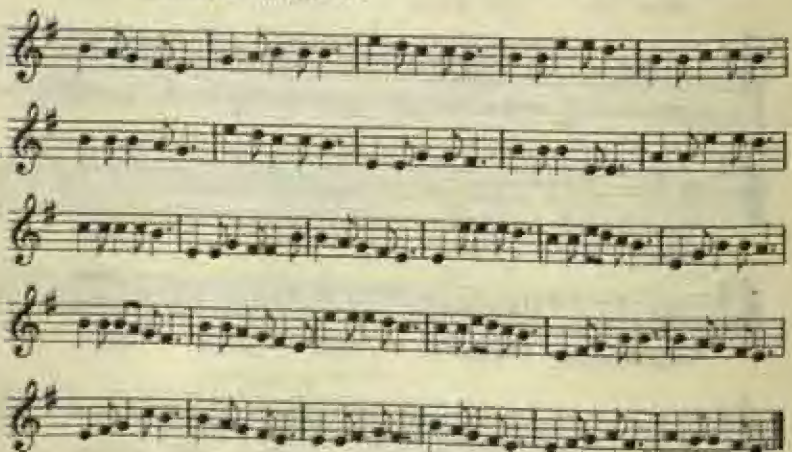
## Variante zu derselben Liedmelodie.

M.M. ♩ = 108

*tékosmets ianours etc*

## Andere Variante zu demselben Lied.

M.M. ♩ = 120

*tékosmets ianours etc.*



## 42. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

izarde mčbane žezilo dopurdi garfi qanao ikurti-

aoa misi marčena sine glesa mogiqvanno, xarimo marna, kacma

ganlesia meupem momiqvanno, zecum migzanna coar-nami

mzem luki mšina lanoo idavna myela zycasavil' mčqerna

(nana) dantaxa nanao. vizarde lavi daviesi žezilna norčma

qanamo misi saržo laviken sine marna momiqvanno.

## 1. Variante.

M. M. ♩ = 100

izarde mčbane žezilo dopurdi garfi qanao

ikurtioa misi marčena sine glesa mogiqvanno, xarima marna,

kacma ganlesia meupem momiqvanno, zecum migzanna coar-nami

mzem luki mšina lanoo idavna myela zycasavil'

mčqerna dantaxa nanao. vizarde lavi daviesi žezilna norčma

qanamo misi saržo laviken sine marna momiqvanno.

## 2. Variante.

M. M. ♩ = 120

izarde mcbane žezilo dapardi gacli quiao ikart.

ros misi maržena. vine glesa mogiqvarao. xuma marna, kacma

gandesa meupem momiqvarao. zecum šiki nipina lunao niaumamyela

zpasavil mejerma damzara nanao. nizarde fasi daviszi žezilma

norma quamao misi saculo šaviken vine marna momiqvarao.

## 43. (Trinkied).

M. M. ♩ = 125

M. M. ♩ = 120

isev da isev yvinifa droc gavataroŭ lxvinifa

avantoŭ sanfel - parani monaxoŭ yvinis marani

davcaloŭ sarse tikebi šenikneŭ razbonikebi isev da isev

yvinifa isev yvinis ama šzobia zanŭ kamečis rekvazi.

## Variante.

M. M. ♩ = 98

isev da isev yvinifa droc gavataroŭ lxvinifa

avantoŭ sanfel - parani monaxoŭ yvinis marani

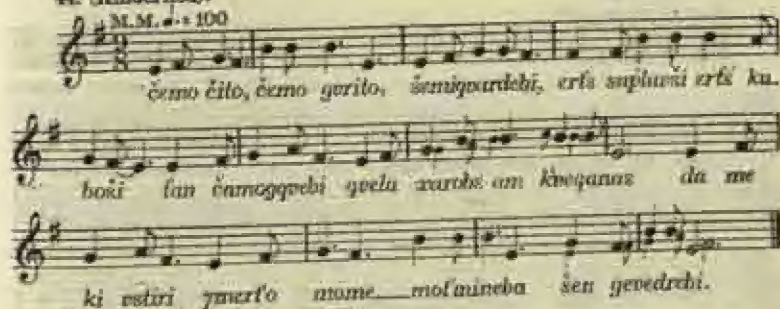
davcaloŭ sarse tikebi šenikneŭ razbonikebi isev da isev

yvinifa isev yvinis ama šzobia zanŭ kamečis rekvazi.



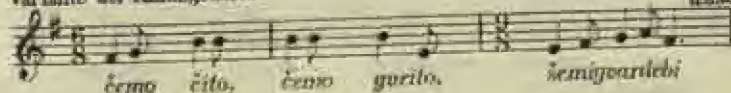
## 44. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 100



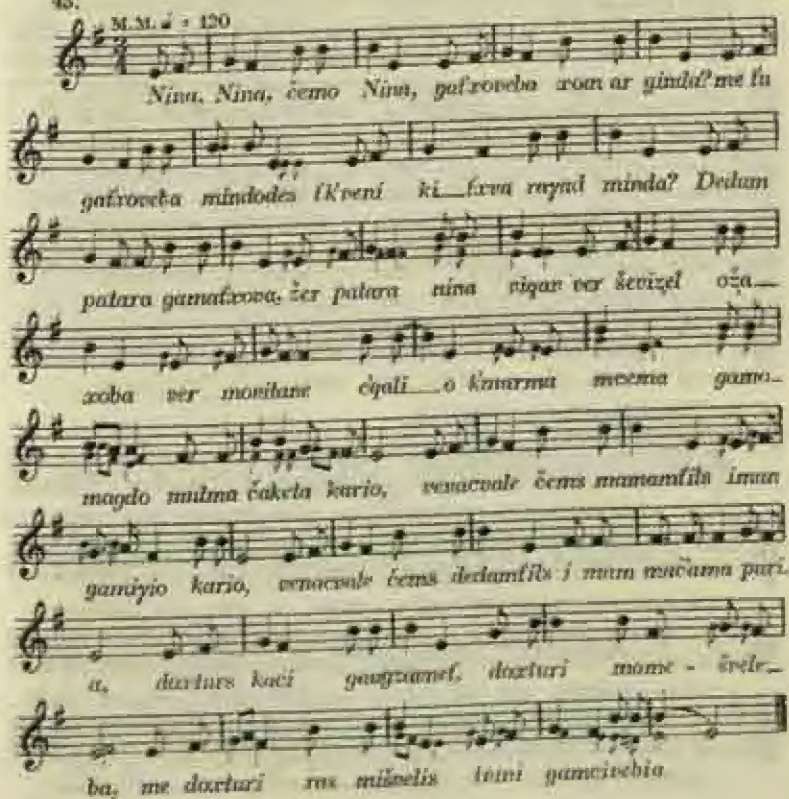
Variante der Anfangstakte.

U.S.K.



## 45.

M.M. ♩ = 120



## 46. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

omni cœcula mas uxoris nisc kargi oxeni qasso molaru.  
neba da šin misola visac kargi coli qasso lamazi colis patron.  
sa unda qvandes zayli pirlzili an unda zayli pirlzilobdes anda  
misi dedamfili gaprindi šavo merexalo dühqev alaznis pir.  
suo survilic amogvilane lamazi kalebisao.

## Variante.

M. M. ♩ = 120

omni cœcula mas uxoris visac kargi oxeni qasso molaru  
neba da šin misola visac kargi coli qasso lamazi colis patron.  
sa unda qvandes zayli pirlzili an unda zayli pirlzilobdes anda  
misi dedamfili gaprindi šavo merexalo dühqev alaznis pir.  
suo survi lie amogvila ne lama zi kalebisao.

## 47. (Revolutionärlied aus 1905/06).

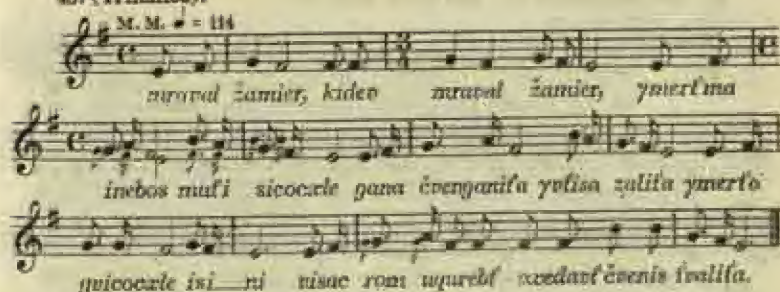
M. M. ♩ = 108

lebs mezarian, areba nokian velut dardinar inters mezarian  
interi aravar, inters mezarian interie la aris is xuligant  
salla marufani, mis goerdifuri moacril enas garberact gulat  
čarscunt zyvašis. lan nuhkandes, lietšobdes moylidgana.



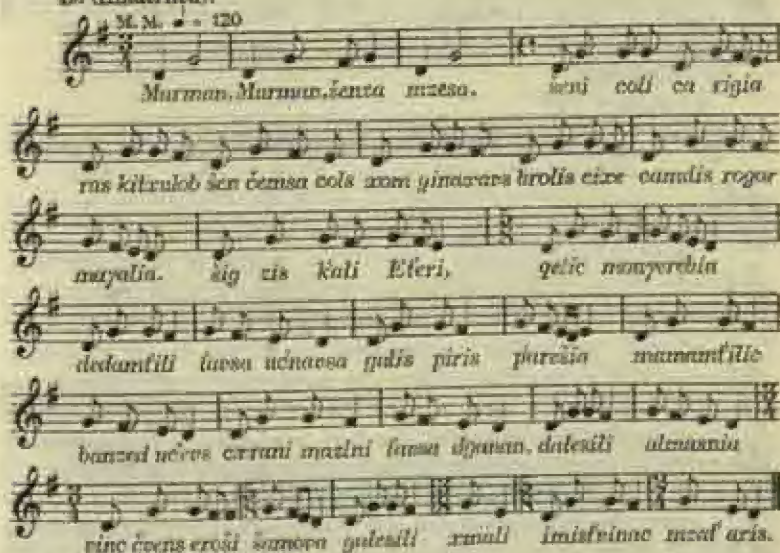
## 48. (Trinklied).

M. M. ♩ = 114



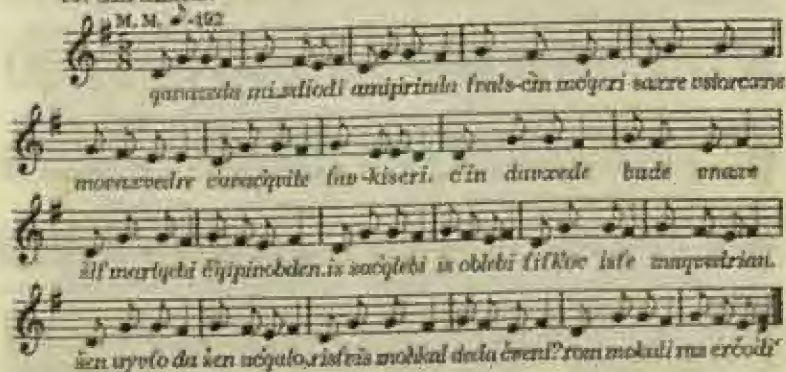
## 49. (Kindertlied).

M. M. ♩ = 120

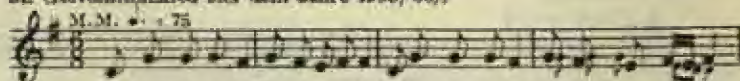


## 50. (Hirtenlied).

M. M. ♩ = 122



## 51. (Revolutionaried aus dem Jahre 1905/06).



Me nar Arsena Žaržinkvili, dedav nu stiri, manav nu ašivi,



me monar(a)šore kvequnis čiri rac žuži g'ove miškar alali.



niqvarda xelši vašlis triali Talaxaxisa caši triali



giqvarda, dedav, čifšebi čemze baicvi šavebi.

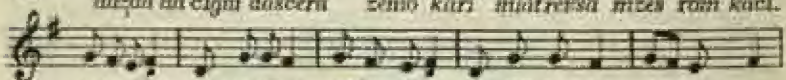
## 52. (Kinderlied).



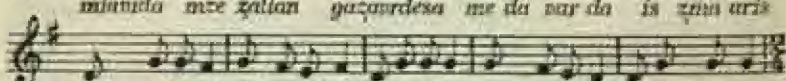
Nateli na mšvarema brzana: bevirif v'čobiear mzesao



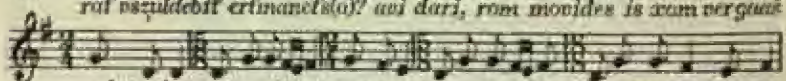
dažda da člqvi dascera zemo kari mšalreša mzes rom kaci.



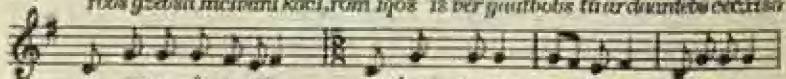
mšavida mze xalan gažavdesa me da nar da is žma uris



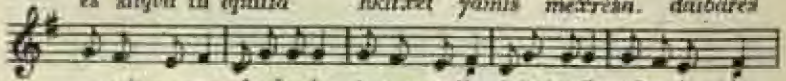
raf v'zuldebif erimanel(a)? avi dari, rom monides is xam verguše



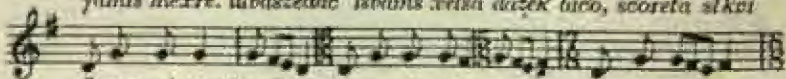
robs gzeša mčivani kaci, rom iqos is ver gautbobs faur dundeba cecarša



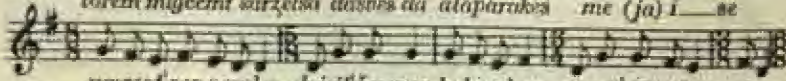
es ašqva fu lqušia bkif'cel' yamis mexrean. daibares



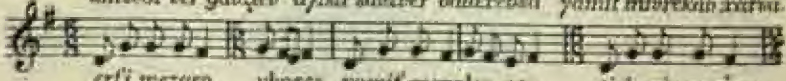
yamis merre. ubašzedac isvans xelša dažek ličo, scōreta s'kci



tozem migeem' auzelsa dascera da alaparokša me (ja) i—se



umzeof ver gavčev dyišt' šavver balareba yamiš mšorekan xarva



erli mezara ubažes yamiš movalea esa ciskaric močan—



čalebda lavis zveli tgarila gutenebisas a modis,  
 puryuri kres da giagdesa kukur masklavi mbrzanda is zalian daaf—  
 vresa xalati gamoucvules kurgj čoca čaavesa.

## 53. (Trinklied).

M. M. ♩ = 70

nra (lui doe ei je oi) — gamziaraldi buxaro —  
 gal čapfšexobili nu xaro — (he ro ho ho aralo ai hi)  
 ščili mutma eibnebi daberdi, čemfan nu xaro  
 muravbi aralo šči ai šeni guli) žasler —

## 54. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 100

gušin švidni guržanelni sanadiroš časuliqnen ik moekda  
 lefri taxi xoxci mocravleblanal čven švidsa zmasa xevaurfa  
 mfas čveri gadmoekida švidfa vezroet švidšividi, urcerlic ar  
 moekida esola berma papama žirni rkij gadmoekida.

## 55. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 120

šakoi kokabri šaibnen šakvi mgalobeli dila iqo  
 miverleri šaštna ačoba kakubsa, šakvi iqo mgalobeli.

## 56. (Trinklied).

M. M. ♩ = 98

mraval žamier, mraval ža mier, mraval, mraval ža mier,  
mraval, mraval žamier (aralo) mraval ža mier.

## Variante.

M. M. ♩ = 98

mraval, mraval žamier, mraval, mraval ža mier,  
mraval, mraval žamier (aralo) mraval ža mier.

## Zacharij Nacvlišvili.

## 57. (Liedeslied).

M. M. ♩ = 80

daš trpis varda gulis dardza steens budbula saamo xmaro  
zil gatexils guls azgercha qofiridcha ucxo mavarē  
fau čuhqeebu misgan daritsa saqwarelo, mšvidobil  
žorigza da milboe male gnaxo, mšvidobil  
saqwarelo, nu stiri, nu stiri, male novul, mšvidobil.  
na itireb, saqwarelo, nu itireb, nu mutireb,  
me vārdobi samōoblos, male gnaxan mšvidobil.

## 58. (Liedeslied).

M. M. ♩ = 180

vkēfēdbil čevna bryčaki anca varti  
qnoodu vaurēlobil čens miqurti, ramelic me



migarda, vezvodi bratis mkerizet (in skvenidi  
 foul carbsi. vsurvilobdi skeipobdi andros xceva etc.  
 ziparulsj, dagvezina kig koolis(a).

## 59. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 170

karlis kalwa ziparuli, trjialebit  
 gumozata, kacis guli skinat' xata, feisi guli  
 andamatad. inervinet kiam grzuchas angarišit  
 daumata alkva: tu kali loyzi aris kaci unda etc.  
 igos kala kudia knerit, da kratunif.

## 60. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

čemo cicinalela analeb ne lu-nela  
 sad mi - piven nelo - nelo analeb da kargi xar,  
 me ki a - rus margixar. čemi i go - is munda ienki - acvise etc.  
 bargi - xar, analeb da - kargi xar, me ki aras - margi xar.

## 61. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 160

Vank'is kore bce gogožan xali gamrdarxar  
 čeni guli sad gogožan dardi gamrdarxar,  
 gulsi rad da mec gogožan alina sis dana  
 asxliš aim so gogožan xara ti xana  
 codeli dai cō gogožan va da kreqana,  
 hoq, supare to gogožan es ra niqavi.

Zacharij Rostiašvili.

## 62. (Trinklied).

M. M. ♩ = 108

(ai lu da o heida o he)  
 suprar gndili, leini xar dasa xvardi gonchava (a lulo a)  
 erfi sindini sčobja asi funviš konchava (ai da o)

## 63. (Historisches Volkslied).

M. M. ♩ = 78

čajpanes Tamar-kali (di elodi di elo), čajpanes  
 Tamar-kali (di elo) močame xar(o) šen sakarfbelo.

## 64. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

čeli pepelav, čeli pepelav (deli ara minero  
 deli ara nina deli ara delo deli ara nina vo).



## 65. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 105

ic'ic'ike mercxalo! ic'ic'ike mercxalo!  
 (viš viš) mercxalo(i aralo) gazapixulis prinvelo,  
 gazapixulis prinvelo (viš viš) mercxalo(i aralo).

## 66. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 115

modi gavqidiŭ, modi gavqidiŭ, modi gavqidiŭ, modi gavqidiŭ, xar da kameči.

## Variante.

M.M. ♩ = 120

modi gavqidiŭ, modi gavqidiŭ, modi gavqidiŭ, modi gavqidiŭ, xar da kameči.

## 2. Strophe.

varos upudiŭ, varos upudiŭ, varos upudiŭ, upudiŭ, xar da kameči.

## 67. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 100

kalimitom gatxondebu, kalimitom gatxondebu  
 určevnia knarŭanno tu kargud ar šainara  
 tu kargud ar šainara male čapa xoxastanno (dila).

## 68. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 120

(aralali aralalo da uru lali  
 aralalo da) lali bič'o! bani marŭa (da)

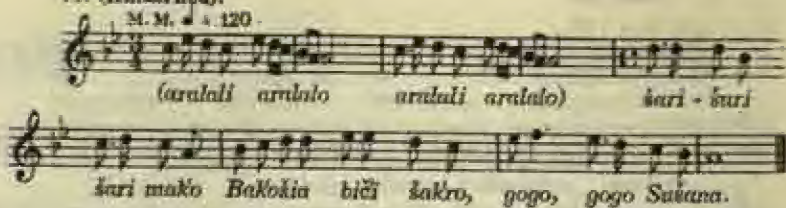
## 69. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 115

koxma čičila čaiyo, koxma čičila čaiyo  
 izaxia čia - čiaxo, izaxia čia čiaxo.

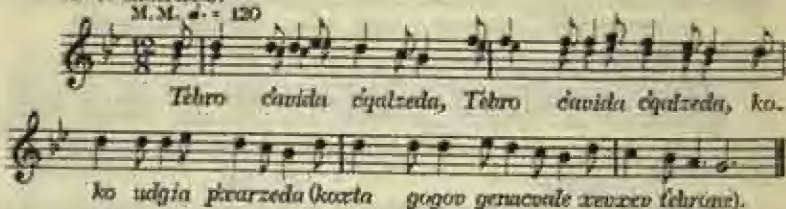
## 70. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120



## 71. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 120



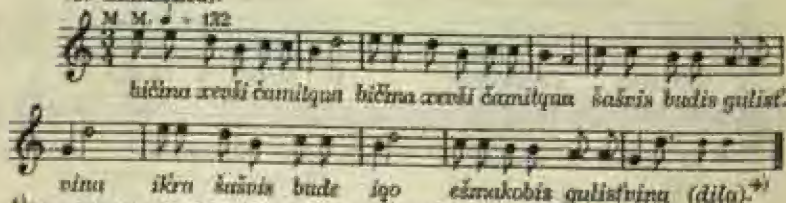
## 72. (Trinklied).

M. M. ♩ = 90



## 73. (Kinderlied).

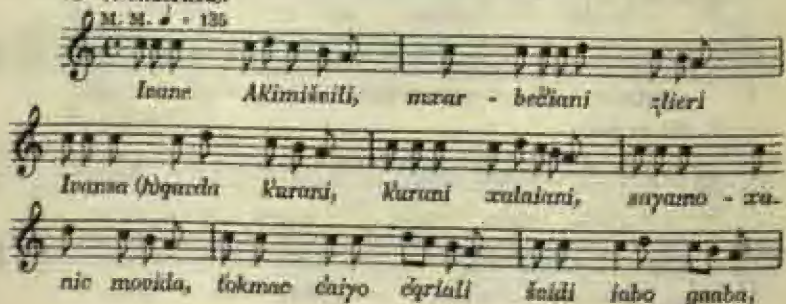
M. M. ♩ = 132



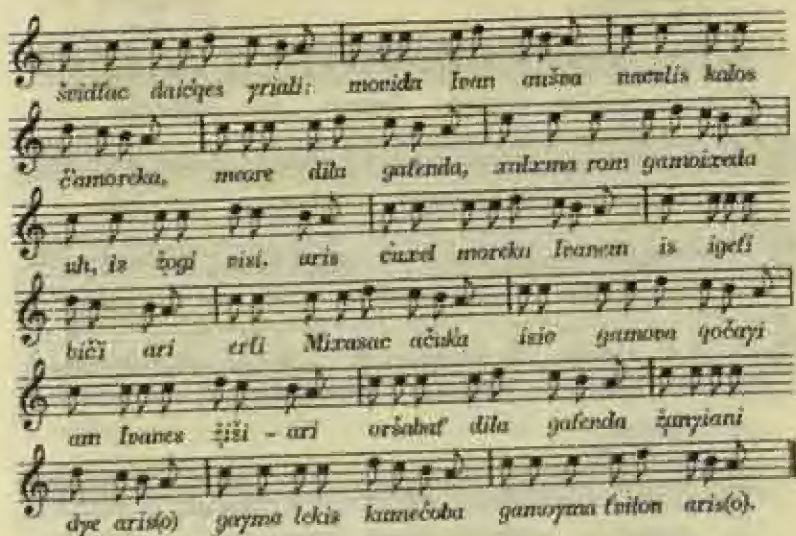
<sup>4)</sup> Die klein notierten zwei Sätzen „Alle“ werden nicht gesungen, sondern bloß gesprochen.

## 74. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 135



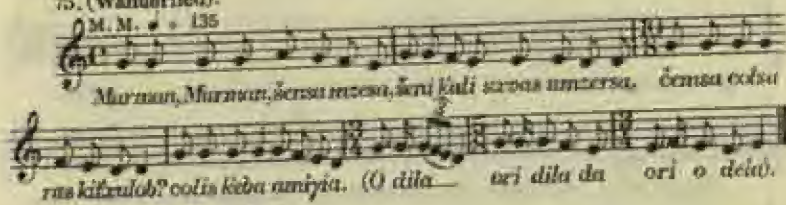




şindac daicqes priati: monida Ioan anşpa naculis kalos  
 camoreka, meore dila galenda, aulama rom gamoicada  
 ul, iz zogi nisl. aris ciarel moreku Ivanem is igeli  
 biči ari erli Mixasac acuka izie gamova qocayi  
 am Ivanex žiži - ari oršabaf dila galenda žanyiani  
 dye ariso) goyma lekiz kamečoba gamoytaa tuiton aris(o).

75. (Wanderlied).

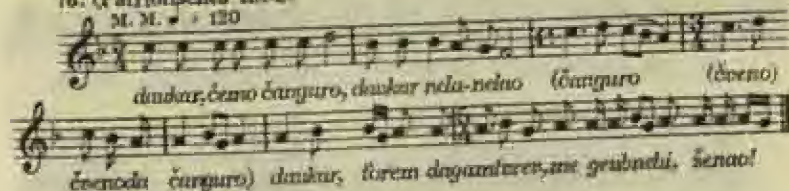
M. M. ♩ = 135



Murman, Murman, şensu mcesa, şeri kuli xroas umcesa, čemsa cobu  
 ras kifudob? colis kaba amiyia. (O dila — ori dila da ori o delu).

76. (Patriotisches Lied).

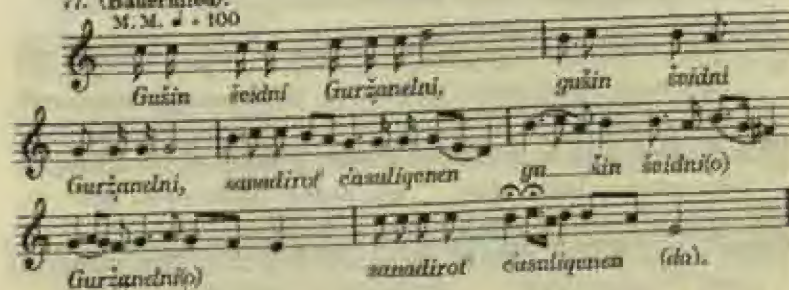
M. M. ♩ = 120



dudar, čemo čanguro, dudar neta-nelno (čanguro (čveno)  
 čenodu čanguro) dudar, furem dagamitren, me grubadi, šenao!

77. (Banerlied).

M. M. ♩ = 100



Guşin şedni Guržanelni, guşin şedni  
 Guržanelni, sanadirof časuliquenen gu şin şedni(o)  
 Guržanelni(o) sanadirof časuliquenen (da).

## 78. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 110

(he he) çeni saqarlis kubana sani dje  
unda miziani, xuf(i) girvarka saponi, — nifi koka  
çgliani(ô), returi avall(-)moparisa šetu ama gumogaria  
šenfan damigo lojini šens mdatzed gumogonia.

## 79. (Trinklied).

M. M. ♩ = 120

(alaluli alaluli) alarnis pirsu mosula çife  
li sada curio dazilki kripa da — uqe megona  
ikacu rio mishi vede da momdeoda is ma - mi - çemil zo  
rio šen mama - çemil ras momden raf çogga çemil çavrio.

## 80. (Uraltes Kriegslied).

M. M. ♩ = 90

(ej da varalalo) omli çasela mas uzaris (ej da varalalo)  
visac kargi exeni qasso dabrundeba da šin moseta visac kargi  
coli qasso, kargi colisa pa fronsa unda qandes çayll  
pirxilli an unda çayli pirxilobdes an da mishi de damil illi.



## 81. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 114

„Dumloce, dadi, dumloce minda cãnde țarã o.“  
 gza dugi-loco ñrilo raf urala cãzvide țarãto. sadac Erekle  
 omobda ori ceni zmi ik moktes sadac Erekle omobda.  
 erts moxnda tyvia gulãia meores iptiaãia. meam soplus ar  
 dardgebi, sxau sopels vaval dastana ik' minda puri  
 riãido gamovikrebo zamfara kusgrazeda (da) mi - yamda  
 sevedli mikibudana im yunes igre mi - miyo  
 rogoro zpa nuni dastana meore dila galenda. etc.

## 82. (Karawanen [Wander] lied).

M. M. ♩ = 102

utale do — uremi urens mislerda, ure mi  
 gogoria — id, ureni perso mayalo, yezji gigrã rkind — su.  
 rare — bi kargi gibi — a magram oymarli giãlisa —

## 83. (Winterlied).

M. M. ♩ = 105

aralali ara lalo vazo žilivil' nazardo!

ulvaši gadgi - greznia čahkonba čig osa šta zeda

gogi taria šeni zedašis madisa epie šen ar mogaklo

f'coria gaglozno gagalama zo rogore rom patar - rzalia čven rom

ymartina gogvačina aso - tani šegvarčina xelai

mogoca črell miviri kveqnebi sul dagvatarn lava etc.

debi da gle xebi sul er bašat šemogogara.

## Variante der Anfangstakte.

M. M. ♩ = 105

aralali ara lalo vazo, žilivil' nazardo!

ulvaši gadgi - greznia čahka neba č'i gosa.

## 84. (Bauernlied, beim Pflügen zu singen).

M. M. ♩ = 114

gadi, gumodi, gufano yirpitas ba ri utzaro noqiero

da maukano, šeni čirime gufano. mag šeni mrušs qelisa

čamouc' - vebil šez ose ayeba ici vellaš gaffilo



musdi xisav šem-naxaŋi xar cecxlisa damuxraveli xar akodrisav  
 gulano uplis nakur'ro ymad gauri kralia  
 gametlisa da gametlisa mterš senze darčes foallo.

## Ivan Odlomišvili.

85. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 108

(a ra la ja ra lo a lo) — mišar, mišxar, ras mmeturi —  
 šeni sulisa — ayur qmarlebs molmine ba —  
 inkuleto gulisa? Kargat i — ci — tqe var še — ni  
 siqearulisa! ax' šen ba — yo — gamoga — ne  
 xma bulbu lisa — ymerlba xpicaa, — arms gar — yda,  
 egre si naze — kargadi — ci cecats miki dda  
 šeni caxi (da) si lamaze erfi miš — xar,  
 ra gacqine raf dami viqje raxed gas dek —  
 šen uqga — lo — im čvems ayf'kmaze mma lu  
 ce — mi sičabu — ke ar gena nent?

## 86. (Trinklied).

M. M. ♩ = 78

miraval miraval žami — er, miraval  
 žami — er, miraval ža(j)mi(er), miraval žami — er  
 ymerfman inebos ymerfman inebos čveni xicocxte.

## 87. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

vin ra i — eis, vis gulši ra dardia zogžer si — cili  
 exare crenre mčurea. rus mikvian lobis mčuxareba,  
 ros mikvian lobis mčuxareba, mokedes kati,  
 lu pīrutqes edureba, mokedes kati, lu pīrutqes eda — reba.

## 88. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 90

kali gadagnibrunda(o), kali gadagnibrun —  
 da(o) livti livti livti a Mašo (liexo, liexo da).

## 89. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 108

čelši čerilo da mayalo, čelši čerilo da mayalo,  
 bečebai ganie — ro, bečebai ganie — ro!

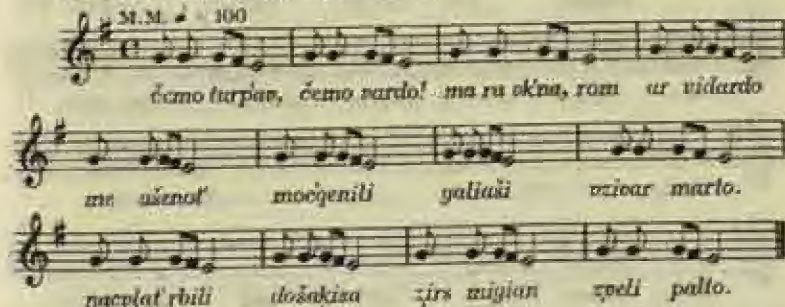


## Phšaven.

Basili Gušalašvili.

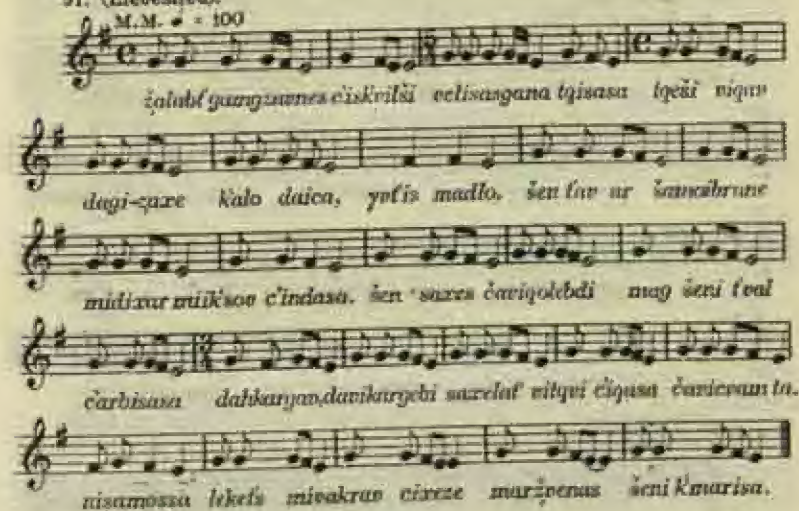
90. (Bauernlied bei der Feldarbeit).

M. M. ♩ = 100



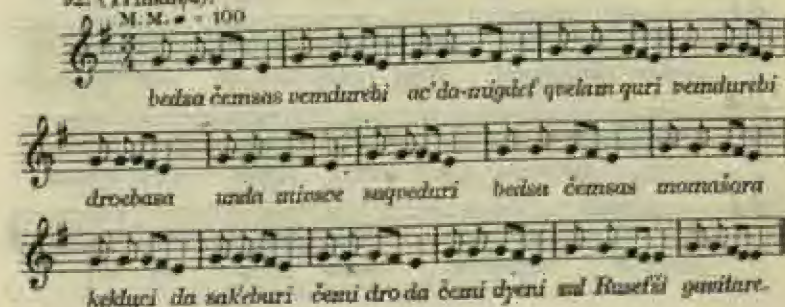
91. (Liebeslied).

M. M. ♩ = 100



92. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100



## 93. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 100

Aragnil' yori dazra saifken itavs pir  
sao Manglisa amboben sačmosa binehi čudges ašsao  
Giorgi Nadelašvili sakali moqemsebisao etc.  
čeni pataru gigili keč da keč gamorbisao.

## 94. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

„gazapxulisa pirveda anoz tindi, žezilo!  
kalo' šens gararebasa znytsa ar damagležino.“ „malno  
ar gagešvebineb rum gčanden pirai e čiro  
ar gamafafro k'alo čeni rčul ar damagdehino.

## 95. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

čminda Giorgim dascqerlox kacfa monkelellan damčdari  
dadian dalotebulri Arags ečeben sad ari. beri čanavand'  
qinši gamurles rogaro mažari žibeši ingal shakani  
ertmanela eubnebian netao aragi sad ari.



## 96. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

dyemduirura pir-bade mfehmu doxažes loalebi, ayar  
 špotoben saplavši, gvarſa optis myoreli žvalebi. guli ver  
 moykranal' čremli zdiſ' nluzmiani čareces čualamates  
 mfebiš gul-inkerdi klidani yora rom časdgams šuli - čvrat muci  
 ipnehit' parulit' ik' qrian ddiſ' lodebi, šav peri vizis  
 karebi. nebat' gaisma peris - zina kaci gamočnu vno - ram  
 čamoglež - čamoččili erli uſno da yaribi etc.  
 sanſliſa šuk'e čamodga, da tanžulit'e(?) perita mvarze.

## 97. (Trinklied).

M. M. ♩ = 100

zen gorit' gamofxovilana kven yars šavirſe kamria bevi  
 gamomya mziſvebi sumas ofeas čavaria žalabſ' gangzavacs  
 muſaši pirodal' palat-žalia dasxden dičarden mšauri  
 švid-piraſ' švidi žaria. čamouriže žamibi kniare šava etc.  
 daniklida žamia fanisvin dai dufuna ſe zaylo, šeni žavria

## 98. (Rekrutenlied).

M. M. ♩ = 100

oci éliša rom ševiken nač-atnikaru damibaru čadek  
 čin da gumbocavaldi čin kayaldi gudmišala mišera: šilo,  
 samsarursi mipebu. li nypexar šena meo malloba gaduzade  
 atvar neba fkeveni (garlava) mošin mišera: kašoy šilo ivoxle da  
 etc.  
 barakula iqan qotgan bednieri inklovši mogematos zala.

## 99. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 100

šile! mze dubnediligo mšare agridu šakarsa  
 mšare na apri šakarsa aravin mogemms mog kalsa.

## 100. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 100

švil žnafa, merves bizasa mšil' veprei gadac  
 kidat' šidfar esroles švid-švidi are erfi ar moekidu  
 esrola beber bizama vepxvi bréglit' čamoekida.

## 101. (Trinklied).

M. M. ♩ = 114

šikodilau škuaizynit čamovel šamoshare k'voga.  
 av bečvas šerli vikšare nupirze gomuri vixara, banisas  
 gaduxade šakomize godari epam. vevzila pira izla av bečva



kaltaši čili egara, akraňši č'va qančvili xelevi  
amo - ešala zel'dgana mčondu brzaneba fan unda edmo-  
greqana, sučgalma mima dedama basma diano čegava.

## 102. (Hirtenlied).

M. M. ♩ = 114

xošaras samat mylis lekoni, čačosa avren sakidlisasa  
gamoolen ganočqmuločben exoar-zroas pšantebisasa  
netani gamognišvelen čavre ur šeočundit' ntrisasa?  
šišaka nein davičerdit' batkara pir - čild exvrisasa.

## 103. (Tricklied).

M. M. ♩ = 100

šea gras šaviquenit' šea gras mizranisasa  
para mčroada, vačinevdi; určevdi kabrijsasa pvinosa mčroevdi,  
etc.  
vasmerdi, určevdi badogisasa; xorosa mčroada, vačinevdi.

## 104. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 108

aabrato dekabrisasa lapani qanasa mčiano,  
lomni ngraxen ulosa vepizmi zpas šaučoriano, mčevni urevni  
etc.  
abian iremai zvasa qriano mševni abian kviribi.

## 105. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 120

Joseb Haramaulsa saonratetyeis mcaria.  
 zmac, cavidet' Giorgi! Jora davarlof' fealia  
 e tinkoc gavigolodet' samu cavidet' zmanla. etc.  
 caviden iuris pirzeda dautgat' nias - yvaria.

## 106. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 120

Kalav, viai xar? ras daxval mitroba gulandes ikneba  
 samoqrof' movel, genacvalet' fiki upalmac ineba. ver mizvdiť  
 etc.  
 piradaf get'qui latreblan omi m'odien mag tpyll' zunt' s'axli mizmarfebs.

## 107. (Trinklied).

M. M. ♩ = 114

exla vilqvi rus vplikrobili an, ra iqo čemi dardi  
 rom čamosel da dastore nisgane viqar darabadi:  
 viyus unda ša enaca visa hkonda čemi dardi.

## 108. (Jägerlied).

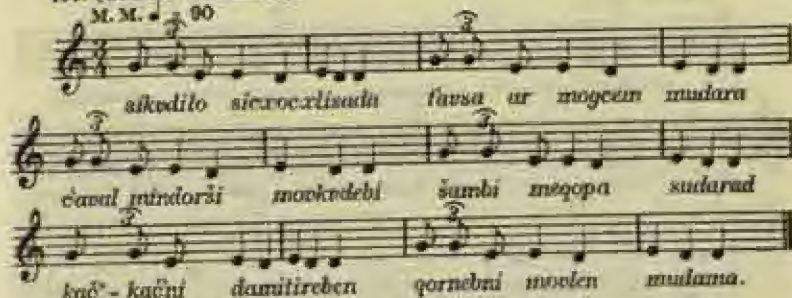
M. M. ♩ = 114

žablers m'evda goglai feal - c'emliť čumobyaruli  
 nadob gaytaces goglas tiril rus gargebs kaluri šen unta gertqas  
 etc.  
 prunguli galesil okros taluri p'ca unda hkondes isefi.



## 109. (Uraltes Trinklied).

M. M. ♩ = 90



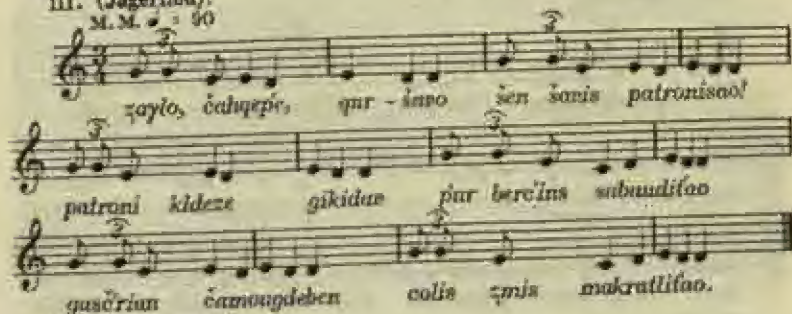
## 110. (Uraltes Trinklied).

M. M. ♩ = 90



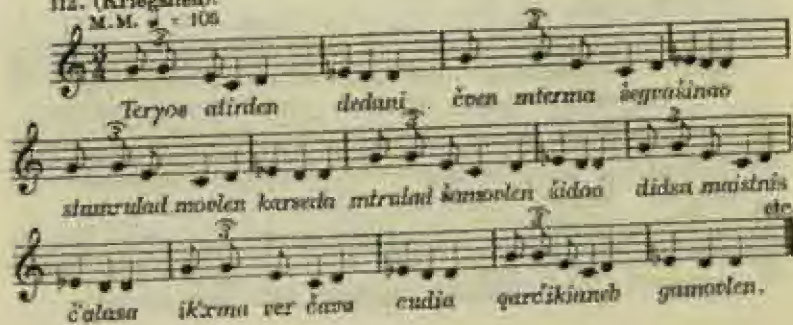
## 111. (Jägerlied).

M. M. ♩ = 90



## 112. (Kriegslied).

M. M. ♩ = 105



## 113. (Hirtenlied).

M. M. ♩ = 98

mindorši erf-ina mognema nīznari nāza mīriani:  
 „an čeni čera monāda an čeni čerisa zīani.” adga šekmaza etc.  
 lūzai zed lāvad šēda mīriani lūzumis čālas šemočnda.

## 114. (Trinklied).

M. M. ♩ = 90

ra gūčirs me šav Efešas) šūki gūbrunavs šanlisa  
 fēris tīrīfja šasārle šig kvamli brunavs šakmlisa beeri mīžobs, beeri etc.  
 vera mīžobs erfis mīžobs erfis madlifa oger šav dānērodes.

## 115. (Jägerlied.)

M. M. ♩ = 108

beer monadire dāvales goglav gienoben koolzēda  
 beer(a)beera ki ver gūfols goglav šens gudnāvalzēda. nadiri, mona- etc.  
 dīreo mīlas čāxval gebēdebao dyes rom ver mōhklā xval mōklav.

## 116. (Reiterlied).

M. M. ♩ = 90

čāznas, lāyi gāvs mēdāri lūgmis tars šagīcaravso,  
 mēllīfac kargud mōgiellis, otrsav pērs dagīnālavso.  
 katebāi gāgafamāšēbs māfrārs ar dagīnālavso.



## 117. (Trinklied).

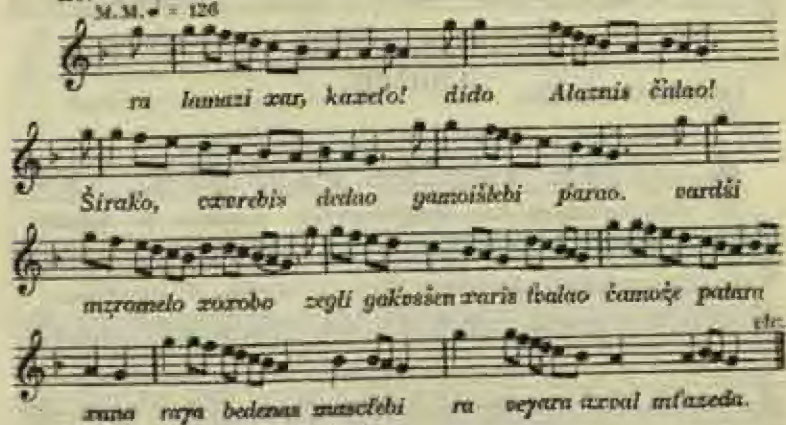
M.M. ♩ = 96



Luka Thurkhašvili.

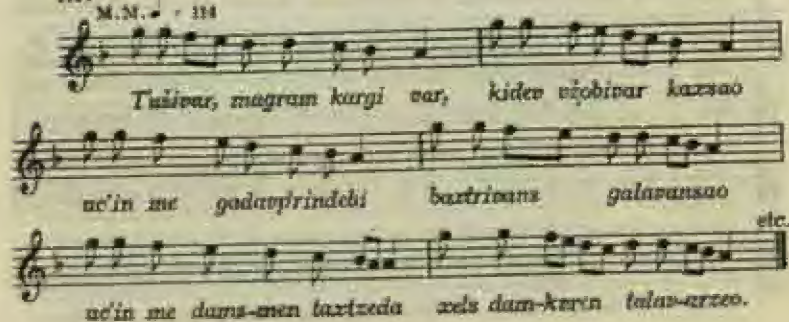
## 118.

M.M. ♩ = 126



## 119.

M.M. ♩ = 114



120.

M.M. ♩ = 108

cecelis da cēlisa šua var orisa gaoqeo nebasa  
 ceceli mipireba dae'-vusa ēgali fan ēaqolebasa  
 gadmogirede žiželo veliano da tqiano  
 sada var čemo nadobo tval-čreli qitel trisano.

121.

M.M. ♩ = 108

(h)erioda am qanasa nariansa da čalasa  
 čamouček' Mariansa yamesa m'variansa.

Davith Gociridze.

Thušen.

122.

M.M. ♩ = 112

Kevqanazeda aylesur utqoobas xaisao karsovar iyo xalxisi  
 saganebeli misav! šemošleba žanyebi nadqomeb Alazmisao!  
 Ankeza is xeze šemova gomoc'ar(i) piri anxrismo gadasa Larovan...  
 zeda kvul yudax Kažebisao. Kōčadilasi mecxvares bini dautganis caxri.  
 sao xuntros gadaxrčil salutros xila ayara gošarso gemoxe včaxar! var.  
 šumi Bħils daut'icadil žilao. adre utqoma goind dilaze gašorebaso gzišao  
 yudaxedoba goindoda mag čoenis Kevqnebisao! tvalis dautleba goindoda  
 mag čoenis Kevqnebisao. Šambaan vep'xanianebsa eloa dascemis cisa.



123.

M. M.  $\text{♩} = 108$

aramur soce payora daprezad pilobiano  
 širakin gnat'osia namus sulian dieno  
 alarmo mašo maršil xola mašo mašo orsodena  
 gaprezat bilabieno mašo aino dieno moslaviano dieno.

124.

M. M.  $\text{♩} = 96$

šavčala šemoviare šav roč'o monkal isriša  
 davžek' da čuma danče guli amevso nialifa;  
 movizele da monideoden aini uržulon žaraša  
 aslavca lilo mešrolen beč'ze amaxves žaraša erli meo  
 vesrole sačqalma gulze davusve manufa davžek' da cigni dars'e  
 re zed miredma gadmolari miredsa k'evabi mzarada es deda čemsa  
 čauye me ver moedivar žaraša beylis sakačos dahkidos  
 atriabides Karla šamavul pannoia - vala evalebodes  
 l'valia es deda - čemsa čauye es aris šeni valia.

125.

M.M. ♩ = 112

oryobe amoviare oryobet' iqo gza - čerili  
 balkante gadmondgariko kuli lamazi tan-čerili šeni anaxao na  
 moskade axal-gazda var qmac'vili karses ak'os kargi logini  
 ameyam čemsa čamodi sagvarlis kari yiao karses ak'os  
 kargi logini k'ez' sagebebi šliao šeni atlasis perangi  
 qumudin čamošliao ep šen leinis nixavi kočandin  
 čamirtiao ep šen(š) lozona barklebi mxarteda gamočqviao.

126.

M.M. ♩ = 100

kulebis k'iaohui kacma rom tkvaas kargia  
 arc und zalian galanzos xandizans kebu kargia  
 aname vicodil' garmoni xecvan lebrasavifa aname viqodi  
 tan-čerili xecvan nino savifa aname viqueidi saš'valli  
 mola andaro savifa anam viqueidi tanc'erili bašimur  
 sonasavifa aname viqvardis bič'ebi ivais t'inasavifa.



127.

M. M. ♩ = 112.

Aleksī, mebatkneoba razed gegona adnili?

gog(1)lqipez dudi - kurelem kaci iqav gana qmačvili

zaf'zufni erfsa rogor geemdan čemi natqnaviz k'amarčvili

erfi ik' rad ar šamočda Giorgi p'saolis gaznili

aget gagixli erfs-orsa ayar gaeqos tav-piri ra čemi siqmoc

vilifa ra šknała egre monizela ayar gaeqos tav-piri.

128.

M. M. ♩ = 100

čensada interea moua rac Tišebz. P'savlebs moztia

Širak(s) tarimanasa švaze cives častia čen tu Giorgi

ara gaeqos mzec ayar geinda cašia čumoizrošo vaskolavni čaveind.

nen muryos ojalšia ukun dabrandes m'barei čavardes Alazanšia.

129.

M. M. ♩ = 104

gadavrede Lečuršia gadavstine šar'zhoi'a

orisi(a) kulsa Tamarša xuzuni ak'es čzuticifa

ige dahki - da qorebi dahbi(s) p'exi vifa.

130.

M. M. ♩ = 96

*cif-murex maršlav izaxa hišo dahqare oxvario*  
*adek, (da) colt moiqvan! koč, mateli gava mtqelio.*  
*švidi dpe-pazne uzebat ver upotne imis xvelio al-dedrana*  
*šemo-mi-foala k'vešif run xeli amonxde šid iko kud-mtelio!*

## Mesxen.

Nikola Maisuradze.

131. (Kartvellsch; bagw. Karthalinisch)

M. M. ♩ = 100

*Kartelis dedao, zuxi kartolisa ucin mamulsa uzrdida*  
*keilsa dedis nanastan kvilini mlisa mas unxadebda monavals gmrša.*

132.

M. M. ♩ = 110

*papa, papa nuqarchi meomari o mi, o mi iko misfeis lxini*  
*da amarcaxa rzulis mteri mokoda mindera! rogore tomi.*

133. (Wiegenlied).

M. M. ♩ = 96

*qmac' vilo, iqar ucvelad (nanina — naninana naninana*  
*nana ho nana nana čemo paturao). nana čemo paturao).*

134. (Kunstlied).

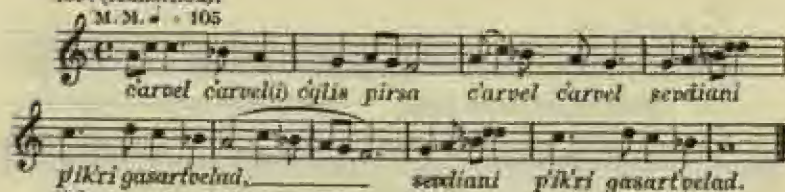
M. M. ♩ = 105

*rodenao giaszer tkbilad zgers guli šendami t'ypobil'*  
*galaceduli roca ghordebi me'ared vatiri me šen šanogevle šeni č'irime*



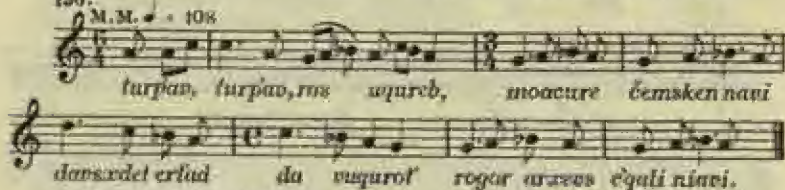
## 135. (Kunstlied).

M. M. ♩ = 105

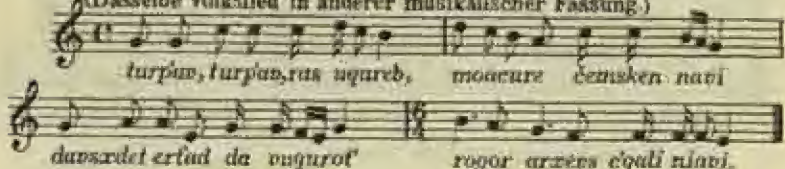


## 136.

M. M. ♩ = 108



(Dasselbe Volkslied in anderer musikalischer Fassung.)

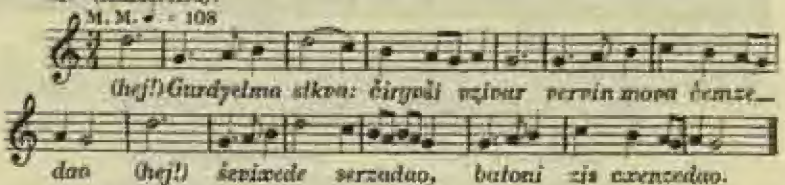


(Anderer Schluß.)



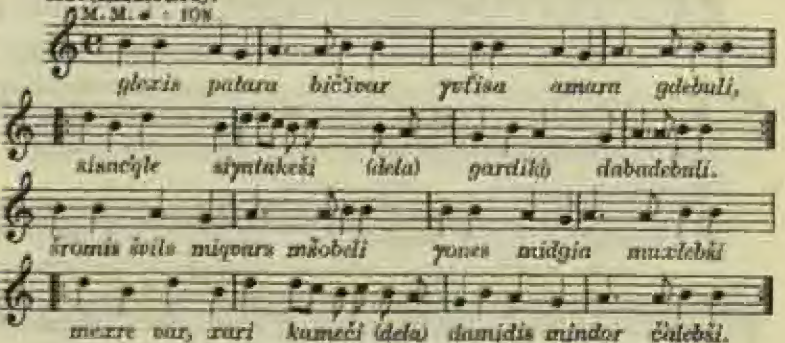
## 137. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 108



## 138. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 108



139.

M. M. ♩ = 118

gušin švidni gurja netni, gušin švidni gurja netni (da),  
 gušin švid ni gurjanetni sanadirol' čusuligonen (da).

140<sup>a</sup>

M. M. ♩ = 108

ax mibarev mibarev, čagruľ imedo msurs čemi tan.  
 žen žen gagibedo. mibarev, xom gaxsoms is  
 bneli yume marto žen iqav mašin močame.

140<sup>b</sup> (Andere Version desselben Liedes).

M. M. ♩ = 100

ax mibarev mibarev, čagruľ imedo msurs čemi tančva žen gagibedo.  
 mibarev, xom gaxsoms is bneli yume marto žen iqav mašin močame.  
 (Anderer Schluß).

marto žen iqav mašin močame.

141.

M. M. ♩ = 100

morbis Aragni aragiani, fan moxaxian mlani tqiani  
 da šenpoorud montumašeba garemos fvišsa alexil čalebs.

142.

M. M. ♩ = 96

znebo, modil' nuzur' mtrulad šamo vaxaxof kartvelurad  
 crenli vyxaxof čsena kalluzad mtrud vadinot' čani čisai.



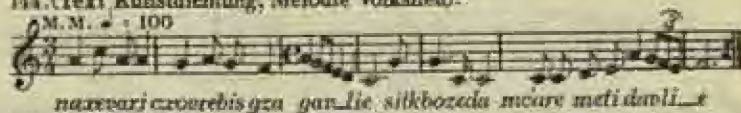
143. Sehr langsam.

M. M. ♩ = 78



144. (Text Kunstdeutung, Melodie Volkslied).

M. M. ♩ = 100



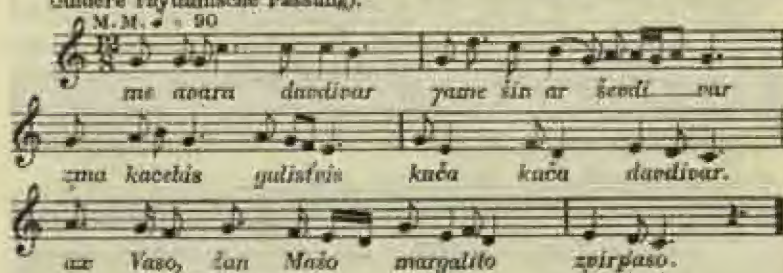
145. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 90



(Andere rhythmische Fassung).

M. M. ♩ = 90



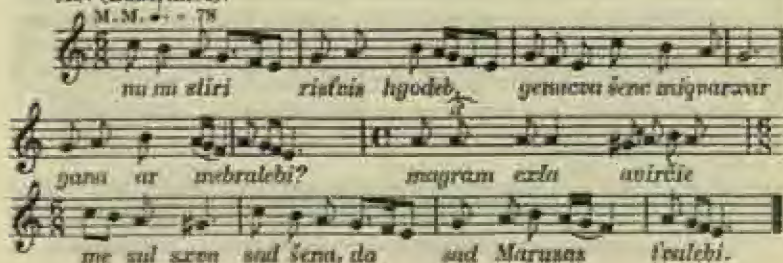
(Schluß anders so:)



Wenn diese Coda nicht gesungen wird, müssen die zwei letzten Takte von „zma kacebis“ wiederholt werden.

146. (Bauernlied).

M. M. ♩ = 78



## 147. (Als Coda zu anderen Liedern gesungen).

M. M. ♩ = 90

daħka, daħka, šen mezuŋne, šeni čirime

gumagone eg tkbili xma, šen genacoale.

## 148. M. M. ♩ = 120 (NB: Slavische Volksliedmelodie).

bičo, čerī mogiparsams saaršiqot' kiseri

bičo, cola ruđar šeirlam še sulelo, vie eli (\*gulin čan sulim čan

čan gulin čan guli suli da čagruļi čan gulin čan\*)

\*) Die eingeklammerten Textstellen sind ganz sinnlos, bloße Vokalisieren.

## 149. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

marsovs pīrvdad ašcāvlebbli časagvanad rom me mamanzades

mašin arhani momces me xelši da šorsa gzaša me gumamgzares.

## 150.

M. M. ♩ = 108

Zestapāno, Zestapāno, mēvidobit, šors miedlous, šors miedlous, gšorčbld.

## 151. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 120

samšoblo, samšoblo čemo lamazo, zurmuro.

zurmuro amu almazo rom pīřu momca, čitie pikmne.

gavprindebode, rom pīřu momca čitie pikmne gavprindebode.

## 152. (Karthalinisch).

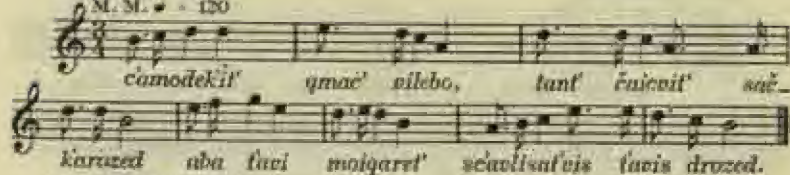
M. M. ♩ = 105

ayzedeg, Tamar dedopalo, širis čenčeis Sakartvelo.



## 153. (Kinderlied).

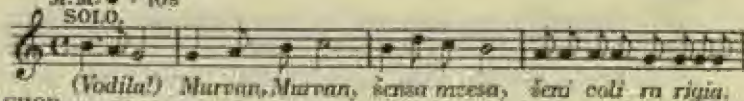
M. M. ♩ = 120



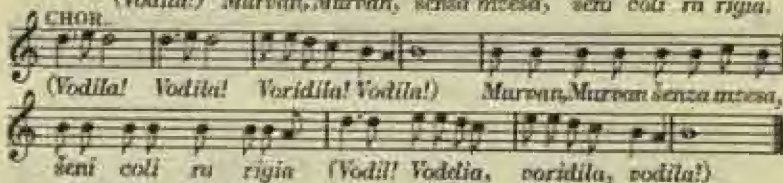
## 154. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 108

SOLO.

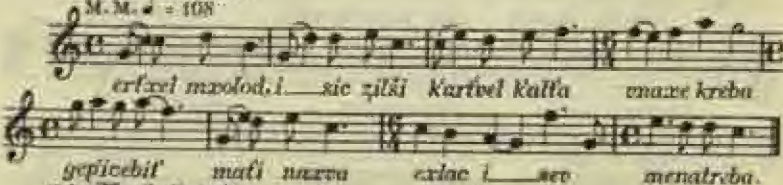


CHOR.



## 155. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 108

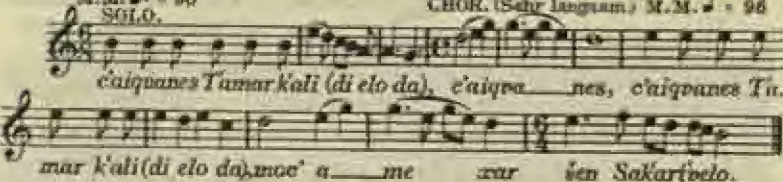


## 156. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 96

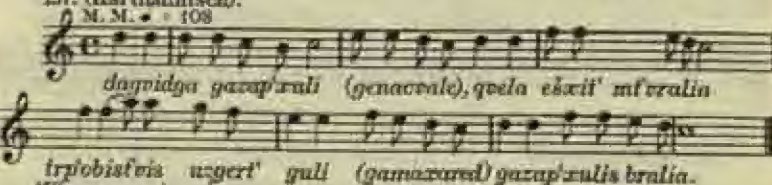
CHOR. (Sehr langsam.) M. M. ♩ = 96

SOLO.



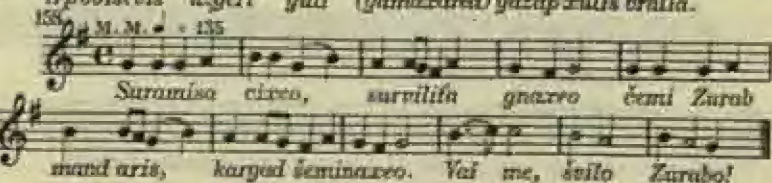
## 157. (Karthalinisch).

M. M. ♩ = 108



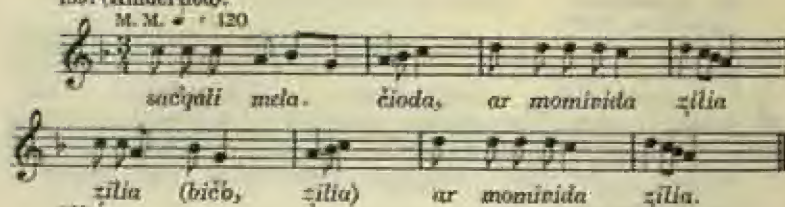
158.

M. M. ♩ = 135



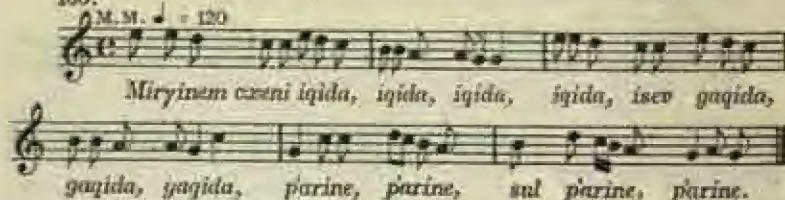
## 159. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120



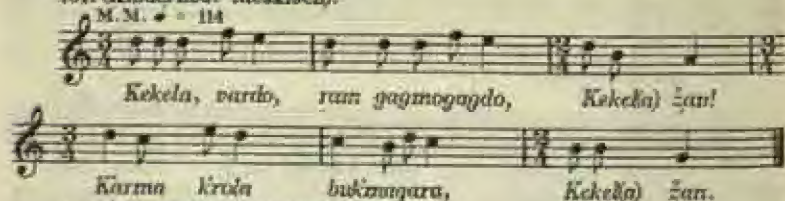
## 160.

M. M. ♩ = 120



## 161. (Kinderlied. Mosaisch).

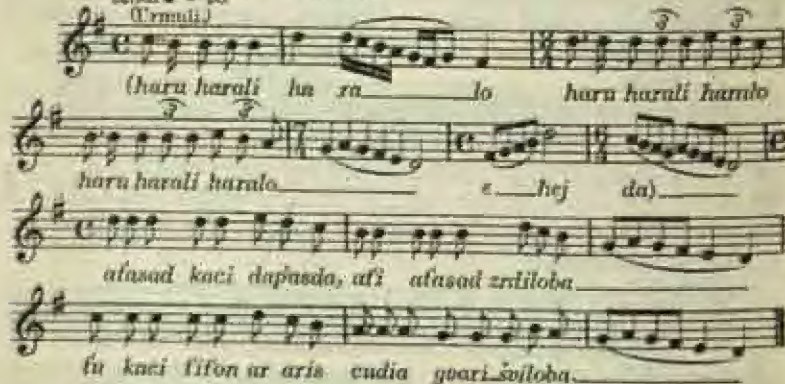
M. M. ♩ = 114



## 162. (Bauernlied. Karthalinisch).

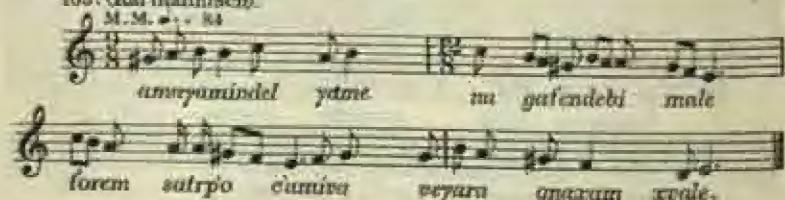
M. M. ♩ = 98

(Urmuli.)



## 163. (Karthalinisch).

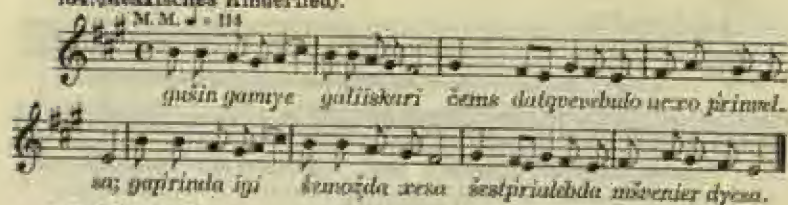
M. M. ♩ = 84





## 164. (Mexsisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 114



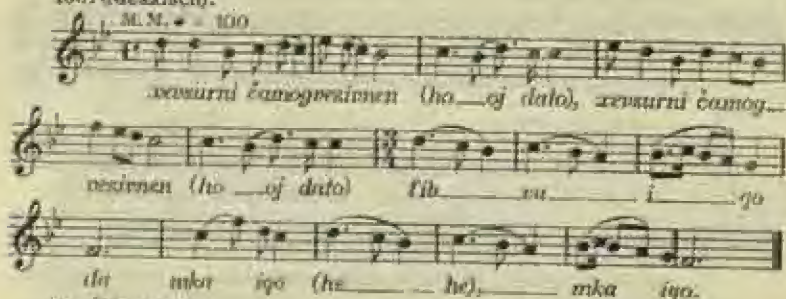
## 165. (Mexisch).

M. M. ♩ = 78



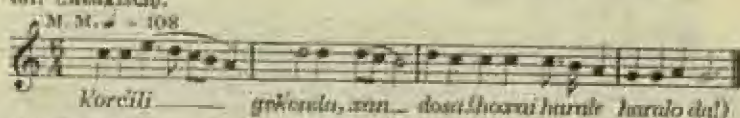
## 166. (Mexisch).

M. M. ♩ = 100

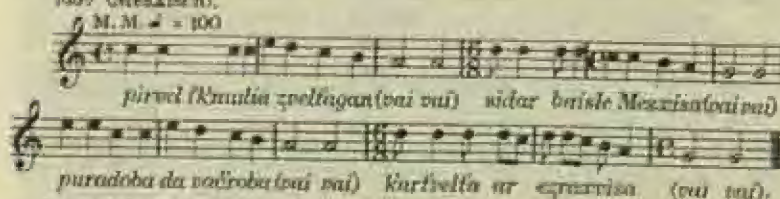


## 167. (Mexisch).

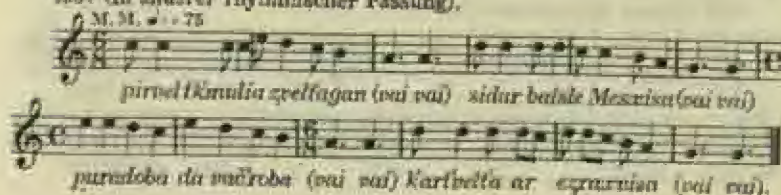
M. M. ♩ = 108

168<sup>a</sup> (Mexisch).

M. M. ♩ = 100

168<sup>b</sup> (In anderer rhythmischer Fassung).

M. M. ♩ = 75



169.  
M. M. ♩ = 108

ru kargi ram xar, čemo samšoblo, lamazi, turpia da mekazmuli;  
mogram rumdenad mivenleri xar imdenad upro mikodeba guli.

## Račiner.

Dionid Gagnidze.

170. (Hochzeitstied).  
M. M. ♩ = 108

Adga Solo ya, (da) cahr zunda dadga Štamba lis, (da) genze-  
da, šoitidye (da) yume iaru, xonf kars miadga (da) kar zeda, (aralo da  
vari carale) xonf kari (da) sin ar daxoda, veziri da šezoda kar zeda.

171.  
M. M. ♩ = 108

(oi) Kriste oyda (ori), Kriste oyda, geixaroslen lej  
oi) geixaros (ori) geixaros qvelma salma (ori oi) surjelma (ori).

172. Sängeri IV G 2/238.  
M. M. ♩ = 78

mural zamier, mural zamier,  
mural zamier, mural, mural zamier.

173.  
M. M. ♩ = 100

Murman, Murman, šenza mzena šeni Kuli  
ra rigi a? (o rudila o rudila narino).

173<sup>b</sup> (Andere rhythmische Fassung).  
M. M. ♩ = 110

Murman, Murman, šenza mzena šeni Kuli  
ra rigi a? (o rudila o rudila narino).



1739

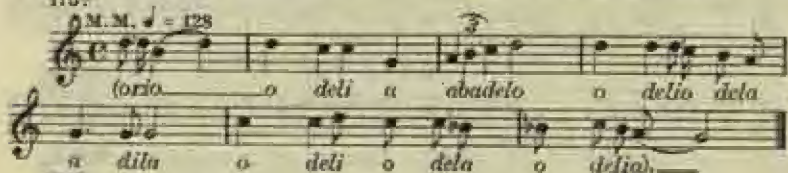
M. M. ♩ = 144



\*) Von dem andern bei der Aufnahme anwesenden Rukiner in Terzen mitgesungen.

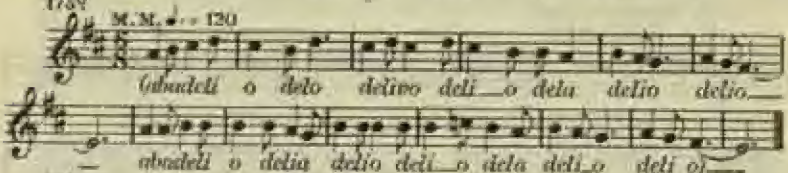
1739

M. M. ♩ = 128



1739

M. M. ♩ = 120



174.

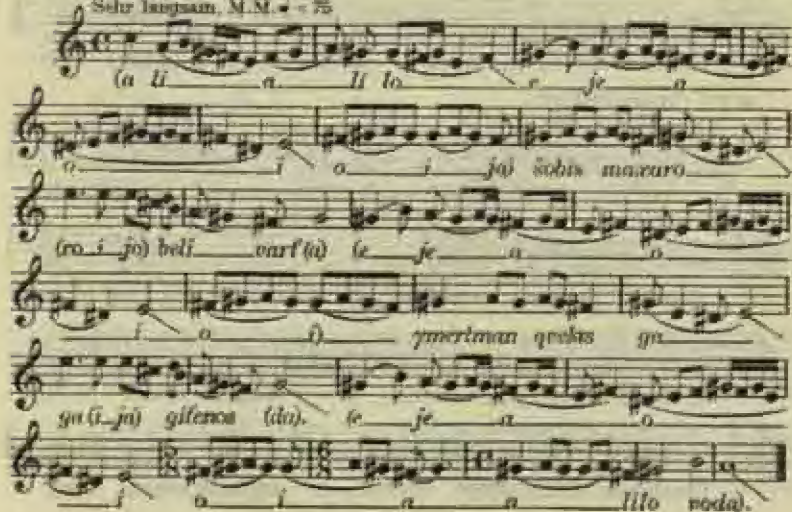
M. M. ♩ = 120



## Meliton Mamaladze. Gurier.

175. (Weihnachtslied).

Sehr langsam, M. M. ♩ = 75



176<sup>a</sup> (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 84

musavall(ə) ža mi e r(o),  
 mra va l(o) ža(i) mi e r(o) mra  
 val (o) ža mi e r(o)  
 mra va l(o) žamier.

176<sup>b</sup> (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 84

musavall - (o) ža mi  
 er(o) (mreje vulo žaj mīsr).

176<sup>c</sup> (Wandertlied).

M. M. ♩ = 126

(a badeli deli deli delico delico delico delo  
 delida delida dilco dela orera nanina da).

176<sup>d</sup> (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 108

(a i va i nanina delo deli vo i nanina delo  
 abadelo abadelo abadelo da oi deli o rero  
 reri o delio da a ri rai rera nanina ro ho dela  
 naninero da delida delida dilco da abarero orera da).



## 177. (Erntelied).

M.M. ♩ = 114

Mikelan da Gabrielam qana gagnizavarela (da  
o i delo o i delo o  
delioida o delao o o rudila da delo vo ho  
ho orin oriro orerero o rero o reruo a  
deliavodela nana a dileo deliavodela da  
nana adilevo deliavo deliavo nana adilevo dela  
dela a dilevo dela oreru nanina da).

(Nº 178 und 179 erscheinen in dem die phonographischen Aufnahmen enthaltenden Bande)

## 180. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 126

(nanina o nanina dilo orerubarero nanina) enivad Gari.  
aiz, mara (nanina da) sulma c'in c'in gaispara (nanina da).

## 181. (Hochzeitslied).

(Sylid Kaca, d. i. 7 Männer, weil von 7 Männerstimmen auszuführen).

M.M. ♩ = 114

(abarero dilo dilo odella do abarero vo  
nanina da ej da vutilo ej heo heo ha di lai da  
he he hej ea rivara riro rivosorria da abareri vo  
nanina da hej da varira heo heo hari ruj da he he hej).

## 182. (Kirchenlied).

Ozils Pitr.

M. M. ♩ = 90

mercato! usveniero, laiona patio - sano  
 Kristes cina-morbedo udabnos hkmili a se, udabnos  
 a morco, Kriste cina-morbedo, udabnos hkmili a  
 se am porobasa zarisa (i - ja - sa - ji) k'ebodel.

## 183. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 90

Ivane mganda, boyafurin batonnamisca imas pulin ciani  
 da Eoxa iqida igic darrukulia imantof ojn) dasc'va kakot-gulia.

## 184. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 90

mamas(u) da zena da c'ia)mir(u) da an  
 aulsa nambasaerfar sebasa dal) gunu go ve(j-ij) l(a) sa.

## 185. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 108

Sadyin(o) ze to visic(u) i gos(o) misto)vis(o) jomratot'amer.

## 186. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 126

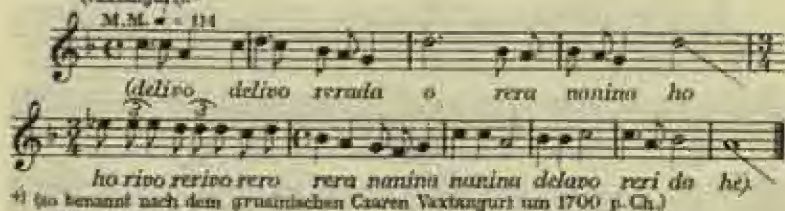
(Hea ho he!) even usurrot, megobrebo (nanina da nanina),  
 even samoblos dyeyzeloba (nanina da) da fashit' gamoventot'  
 (nanina da nanina) yinoc kargat' eggyerebo (nanina da) asfe ulzar  
 sakirtvelos (nanina da - nanina) razed gaxti zinterfa xeli (nanina da).



## 187. (Hochzeitslied).

(vaxtanguri).<sup>\*)</sup>

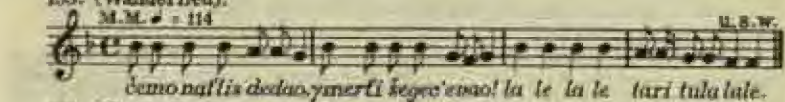
M.M. ♩ = 114



\*) So benannt nach dem gruanischen Cauren Vaxtanguri um 1700 p. Ch.)

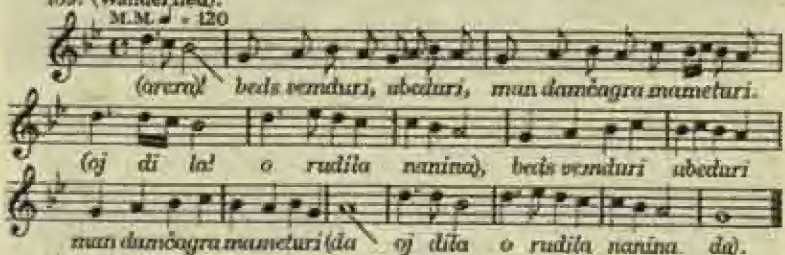
## 188. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 114



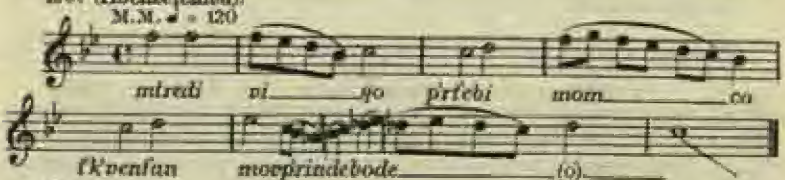
## 189. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 120



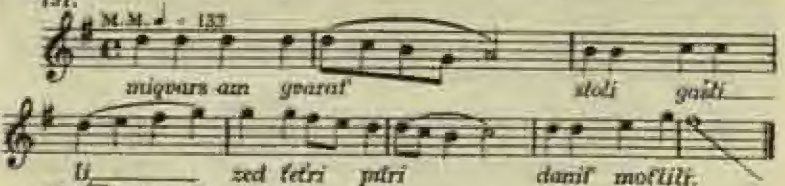
## 190. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 120



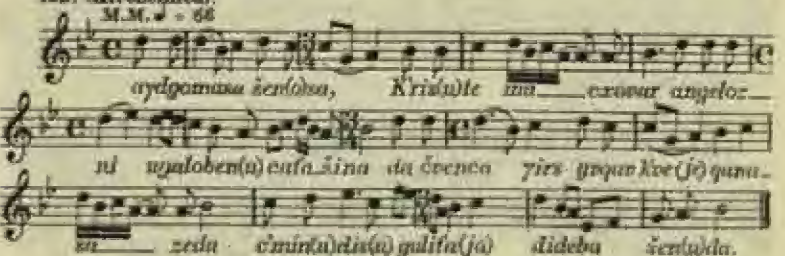
## 191.

M.M. ♩ = 137



## 192. (Kirchenlied).

M.M. ♩ = 66



## 193. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 55

c'min (o) da (voj)s ymerto, c'min (o)  
da (oj)s zliero c'min (o) da (o jo o jo)s  
uk (u) da so seg nic qa le čven.

## 194. (Kirchenlied).

Das Tempo des Vortrags dieses Gesanges wurde vom Anfang gegen den Schluß zu immer schneller, so daß die letzten 7, 8 Takte fast doppelt so schnell als die Anfangstakte genommen wurden, so daß also die Notenwerte am Schlusse fast nur die Hälfte der Zeitdauer der Anfangsnoten haben.

M. M. ♩ = 184

ajmin a ji a ji o a  
a ja ji a ji a  
mi aja so a ja min).

## 195. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 90

Lisikime (vo) šillo Zakaria Mixailis sazdo  
šoba Kalentisa šobela-šana minadara (ja ja) pe(o)odaru Antonis Mo.  
zakenia didbulisa-šana amprobana žva(l)aja risasa ikoboden.

## 196. (Uraltet gürisches Liebeslied).

M. M. ♩ = 100

qveta anealebazel sigvaruli žnelia sigvarebulisaleis  
natelicki anelia (oj da o rudila aralali alato ej).

## 197. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 132

alali čamocancalida (da) per motexili  
saciqali (da) (dela o rudila delo nani nanina o).



## 198. (Mädchenlied).

M. M. ♫ = 120.

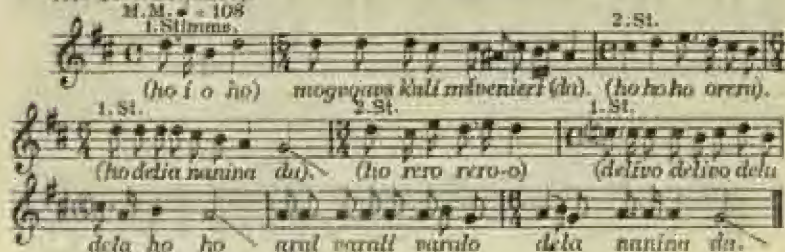


## 199. (Hochzeitslied).

M. M. ♫ = 108

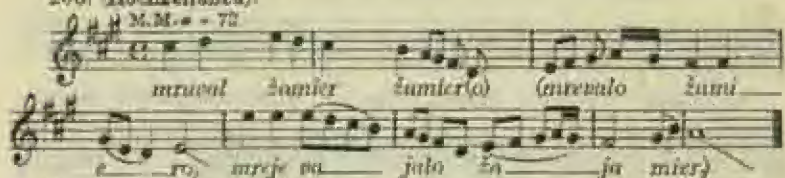
1. Stimm.

2. St.



## 200. (Hochzeitslied).

M. M. ♫ = 72



## 201. (Kinderlied).

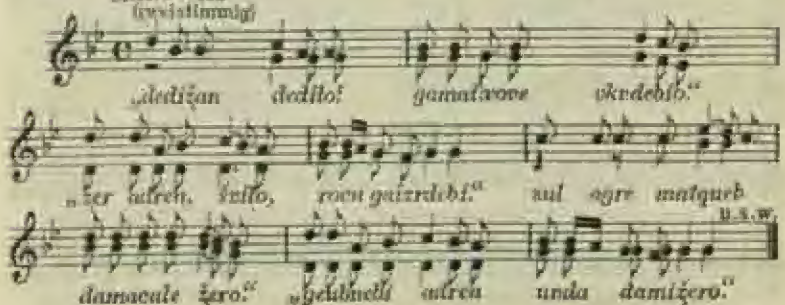
M. M. ♫ = 144



## 202. (Mädchenlied).

M. M. ♫ = 132

(verschlungen)



## 203. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 90

(dreistimmig)<sup>\*)</sup>

ho ho ho ho ho ho ho ho

adilo nanina adilo nanina adilo nanina nanina da

ho ho ho ho ho ho ho ho

adilo adilo adilo nanina adilo nanina nanina da.

\*) Der Text der obersten Stimme besteht aus der bloßen fortwährend wiederholten Silbe „ho“.

## 204. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 126

LS4 (dreistimmig)

dila la rudilo orera delivo delida a dila

abadelo dela nanina da a dila dela vadila da ho)

erli, čeni sugureli am šaraze čaiara (hol).

## Prokophi Kalandadze.

## 205. (Georgische Marschlied).

Ph. A. Pl. Nr. 2744.

M.M. ♩ = 114

mome, zmanxeli droa adgomis! droa čufis-č'in, pexze dadgomis

knura čuxili da cremis dena kanara čuxili da cremis dena.

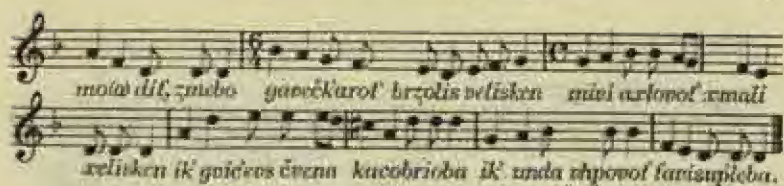
axlo a čveni bolos moyeba. amitom gumarfeba xelis gayeba

uxros gan švelas šen nu moeli čven unda nigot, čveni ingurveli.

mome, zmanxeli, kaza šen amali, unil viknebiš faris-upali.

amasa amaroš čvenzedi mteri čveno amil unda nevalot' peri.





moľo diť, žnobo gápečkarot' brzolis velišken mól aršmol' smali  
xelışken ik' givčevs čevna kucobrioba ik' unda tšpovot' fanizugleba.

## 206. (Kartvelisch).

M. M. ♩ = 108  
SOLO.

CHOR.

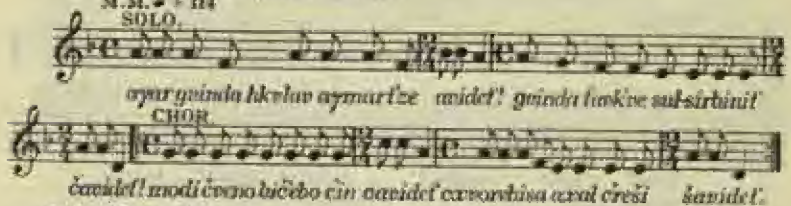


gáprindišavo mrezalo, gáprindišavo mrezalo (dela)  
dahgev Alaznis pirsao (dela) Alaznis pirsao mosula,  
Alaznis pirsao mosula (dela) čifeli satacarjo (era. o).

## 207. (Kartvelische Marseillaise).

M. M. ♩ = 114  
SOLO.

CHOR.

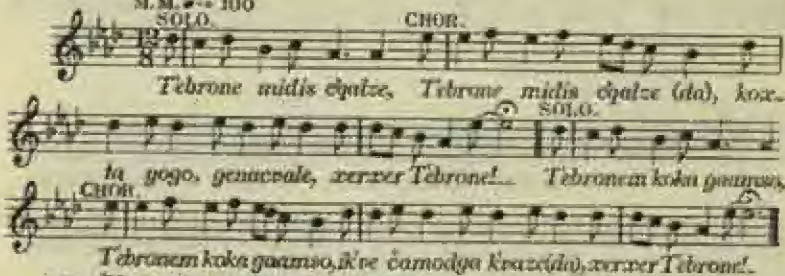


ayar gvinla hkelav aymartze midet' gvinča tšakve sulštinil'  
čavidel' mudi čvono bičebo čin avidel' čvontšisa avat čreši šavidet'.

## 208. (Imerisch).

M. M. ♩ = 100  
SOLO.

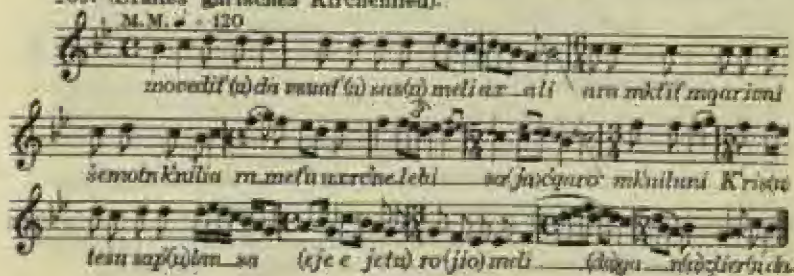
CHOR.



Tebrome midis čqatze, Tebrome midis čqatze (da), kox.  
ta yogo, genacvale, xerxer Tebrone! Tebrone! koka guamo,  
Tebromem koka guamo, ik've čamodga kvaz (da), xerxer Tebrone!

## 209. (Uraltes garlisches Kirchenlied).

M. M. ♩ = 120



mocedil' (a) da vnuť (a) mudo mli az ali ara mliť mgar ian  
šemotn' knilia m melfu xrečne lebi so jučguro m kniluní Krišto  
tesu saž (a) lam sa (x) e jeta ro (jio) mli (a) gga mličgieru ču





213. (Grusinische Theaternusik).

M. M. ♩ = 72

mraval žamier, mraval žamier,

mraval žamier, mraval, mraval žamier.

214<sup>3</sup>

M. M. ♩ = 150

nazrevar(i) caxorebisa gza gawlie silkboreda meure meli

daoli e, silkboreda meure meli dawlie. ar mšordoba nou.

xareba da čiri agram maino sul vicini

ar vsti ri, agram maino sul vicini ar vstiri.

214<sup>4</sup> (Dreistimmig ausgeführt).

M. M. ♩ = 100

215.

Sehr langsam. M. M. ♩ = 60

mšopenie ro, mšopeniero šen getrpi če ni mo na.

Bedeutend schneller. M. M. ♩ = 120

šeri nuna eršga li. šengnif ušlurs, šengenne

šentvis mizgers, šentvis mizgers šentvis mizgers ra gu li.

## 216. (Imerisch).

M.M. ♩ = 90

SOLO.

samšoblo, samšoblo čemo lamazo, zumurto,  
zumurto ana alimazo rom pirta monca, čiti vikne gavprindebo.  
de, rom pirta monca, čiti vikne gavprindebode.

(Nº 217 und 218 erscheinen in dem die phonographischen Aufnahmen enthaltenden Bande).

## Levansi Mamaladze.

## 219. (Offenbar russische Volksliedmelodie).

M.M. ♩ = 120

mriaxane kari mtrahul getrialebs, sulsa gni xulavs mšobneli zala.  
sabelis-čičra! omš vebzvil mtrax uin icis, radye mogvelis xvala?  
ayomartod čmexol čven droša medgeat nušatla klavis gosamur zvelad.

## 220. (Kirchenlied).

Sehr langsam, M.M. ♩ = 72

sigvaru li čqalo bi sa (ai ai  
a) ze (da) kach) tufvis(e) žvni) rusa) ze da  
a may(o)da da dagmo ti e ju auriani. vifarca šen  
xaxriste(sai hemu) ze myofisa(sai hi ha ja) za li mtsi.

NB Die Silbe „ai“ wird nicht gesungen, sondern gesprochen.

(Andere musikalische Fassung von ♩ ah).

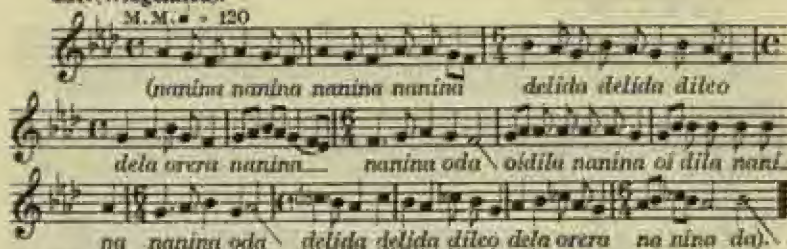
M.M. ♩ = 72

vifarca šen xaxriste (sai hemu) ze my-  
fisa(sai hi ha ja) za li mtsi.



## 221. (Wiegenlied).

M.M. ♩ = 120



## 222. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 90



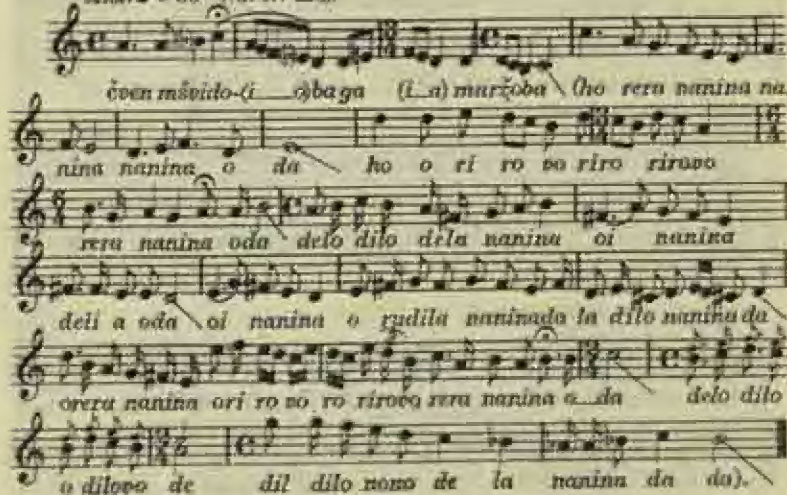
## 223. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 90



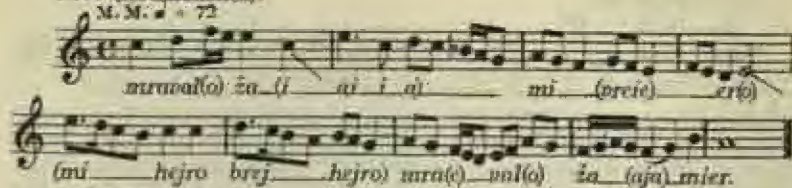
## 224. (Hochzeitslied).

M.M. ♩ = 80 (Vsl. № 226).

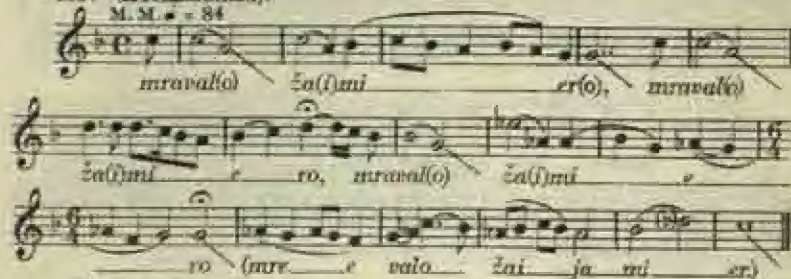


225<sup>4</sup> (Hochzeitslied).

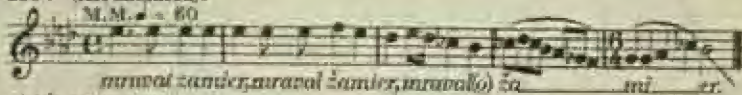
M. M. ♩ = 72

225<sup>b</sup> (Hochzeitslied).

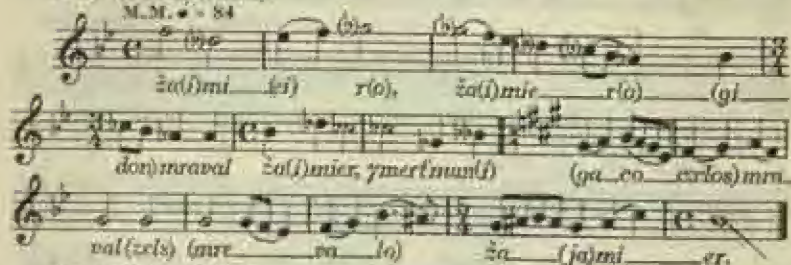
M. M. ♩ = 84

225<sup>c</sup> (Kirchenlied).

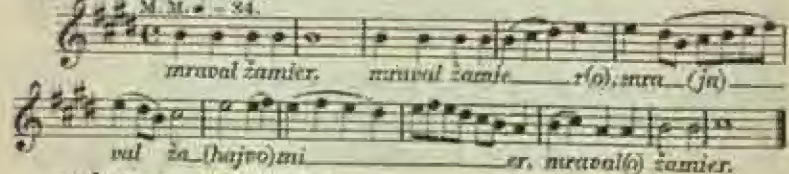
M. M. ♩ = 60

225<sup>d</sup> (Hochzeitslied).

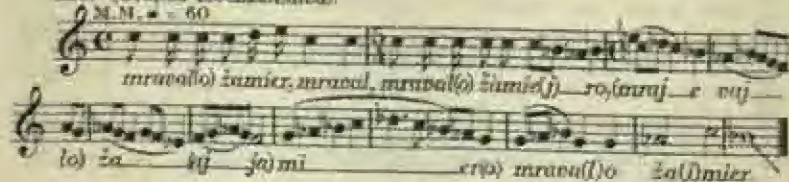
M. M. ♩ = 84

225<sup>e</sup> (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 34.

225<sup>f</sup> (Uraltes Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 60





## 226. (Hochzeitslied).

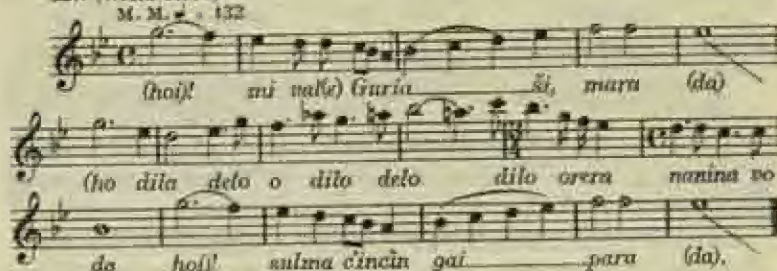
(Vide N<sup>o</sup> 234).

M. M. ♩ = 72



## 227. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 132



## 228. (Hochzeitslied).

(Von zwei Stimmen abwechselnd gesungen).

M. M. ♩ = 132



## 229. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 120

(ai) odelio nana savo na-ni-na-da o dileo dela  
 nanina nada mical(e) Guriași, mara sulma cîncîn  
 gaipara (da o dileo dela nanina da nanina).

## 230. (Kirchenlied).

Sehr langsam. M.M. ♩ = 90

mov(ă)dit(u) da veal(u) sas(o) meli a ra li.  
 arumklif avr(i knif) șobu kinnili(șo - a) rametu uxrîne(ji e ji —  
 je-ți sacăpi ro kinnili(ți) Kriștu tesu) suplăosa. (o) hej  
 je he jato) ro ș a meli he je) fa(u) gan (o) zier(ă) dif.

## 231. (Kinderlied).

Op. A. Fl. Nr. 2765 und L. 25)

M.M. ♩ = 80

șeri narva mecrapoda, mecrapoda, me sava sakine ar mîcoșia

## 232. (Uralties Hochzeitlied).

M.M. ♩ = 96

foi aio o dilavo dela o da ha dilevo  
 dela dela nanina nana o dilevo dela o da  
 o dela da o dila nanina dela nanina nanina  
 nanina oda o i daho o dileo da he i  
 no nanina i radila dila nanina dela nanina nanino).



## 233. (Uraltet gurlisches Weihnachtslied).

Sehr langsam. M.M. ♩ = 68

ha — le ha — le la vo ha — le lo — j-ro ho.

hej — — — — — hi — ja o — — — — — i ja)

mogilocar dye — — — — — sascant — — — — — sa (ho he i e

o — — — — — hi — ja o — — — — — tja ia hali lo — jo da).

Levarsi Mamaladze, Meliton Mamaladze u. Kirile Achaladze.

234.

Dreistimmig von oben genannten Sängern ausgeführt u. zw. in zwei verschiedenen Fassungen (vgl. Nr. 226). Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. Nr. 2751 u. 2753, Einzelaufnahmen Ph. A. Pl. Nr. 2752 - 2754.

M. M. ♩ = 68

maspinzelsa maza — — — — — rui — — — — — su (nanina da), qacs

stunrebi anqarlebi (nani — — — — — na da), qacs stunrebi anq-

arlebi (o nanina nanina) ymerlo mis tavs nu moulli (naninada).

235.

Von denselben Sängern ausgeführt.

M. M. ♩ = 84

(() reru reru - o riro oriro - o riro o ri

ro da o - riro riro o - riro o riro reru da

o riro o riro reru da o reru nanina naninadaho

o reru o - ti-ro-ro o - riro-ro naninada nanino).

## 226. (Hochzeitslied).

Dreistimmig von den bei Nr. 234 und 235 genannten Sängern in zwei verschiedenen Fassungen (vgl. Nr. 224) ausgeführt. Gesamtaufnahme Ph.A.P.I. Nr. 2751 (1. Fassung), sowie 2755 u. l. 11 (2. Fassung); Einstimmigen Ph.A.P.I. Nr. L 12-14 (1. Fassung) und Nr. 2752-2754 (2. Fassung). M.M. ♩ = 72

écen mívido (i o) ba ga - (i) amurço ba  
 (ho reru nanina nanina nanina o da horiro voriro  
 rirovo reru nanina da delo dilo dela nanina ho i  
 nanino delia o da ho i nanina ho radila  
 nanina de la dilo na ni nada ho riro no rivo  
 hori rovo riro o voriro reru nanina da delo delo  
 nanina o da dilono o orerovo reru nanina da).

## 227. (Erntelied).

M.M. ♩ = 90

(o - riro o - i) mivallé Guricái maru (da)  
 (o dilo o dilo) o delo dilo o diloida delo o dela o  
 hajdo lo o rirovo dilo orerovo re reru vorerou  
 mi delia vodela nana hadileo delio vodela  
 da hadileo deliavo deliavo nana hadilevo  
 delo delo hadilevo dela vorera nanina na).



## 238. (Hochzeitslied).

Moderato, quasi Andante. M.M. ♩ = 96

(no)l mčevanesa da ukudosa čevimes ar soldebodesa  
 (nanina o i dila o dilevo nanina vi dila  
 o dilevo de la oda a dilevo delo dela nanina  
 nana le dilevo) mčevanesa da ukudosa čevimes ar sol-  
 debodesa (nanina e dilevo dela odela nanina).

## 239. (Historisches Volkslied).

M.M. ♩ = 100

Alipašam gajyalata, čagniquana Knirikefši  
 (delada nanina o) kargi arc mas da marša  
 bacrič čaifrias gamši (abarro reri voreria  
 da nanina ida nanina nanina abarero rero  
 rerida) Miš qvirili ismoda supšas gayana bailefši (delida  
 delivo delivo odila nanina naninevo he je he).

## 240. (Wanderlied).

M.M. ♩ = 114

dedač, rutom gamatrope (nanina da),  
 agre palara kaljo (nanina da he).

\*) (einen Vierteltakt höher gesungen als notiert).

241<sup>a</sup> (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 100

241<sup>b</sup> (Dasselbe in anderer Version).

M. M. ♩ = 100



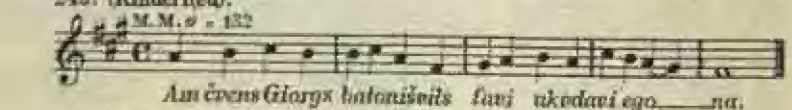
## 242. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120



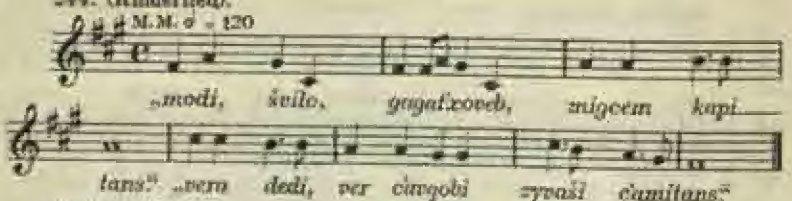
## 243. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 132



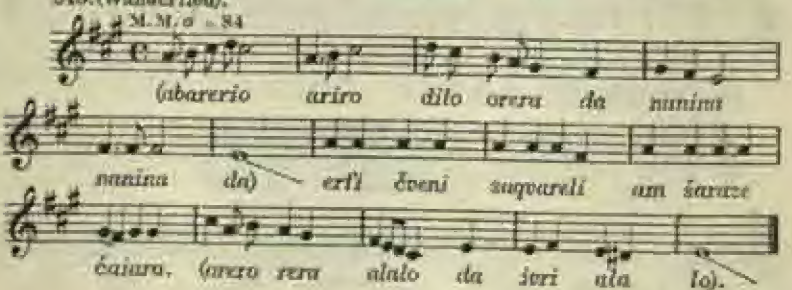
## 244. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120



## 245. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 84





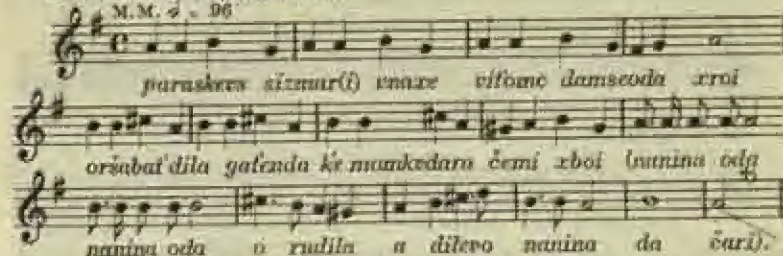
246.

M. M. ♩ = 100



247. (Uraltetes Hochzeitslied).

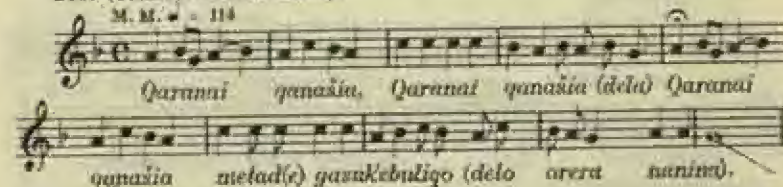
M. M. ♩ = 96



\*) Die Silbe ri wird meist gesprochen, nicht gesungen.

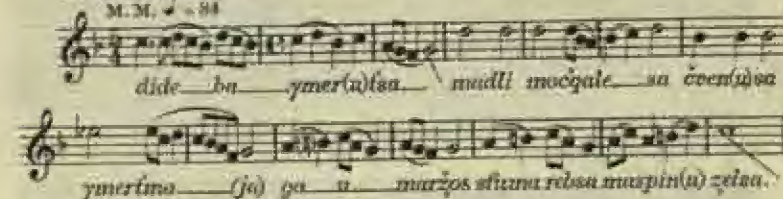
248. (Uraltetes Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 114



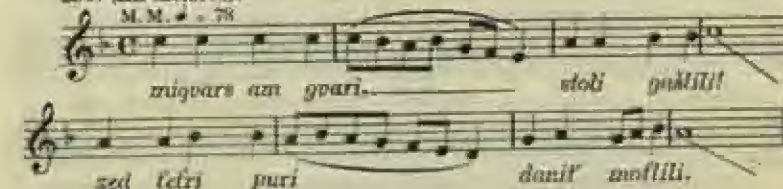
249. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 94



250. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 78



## 251. (Kirchenlied).

M. M. ♩ = 78

dyes sanryvto madhman golacmindi saso lesa mano  
 shënkrit(u) a çnen qonella vëpqril' es(u) zouri shen da  
 vitqil' kurl' xeul ars momavali shenfa sa xe li  
 sa(f) upli sala da a sa na(ja) mayul(u)ta kina,

## 252. (Wanderlied).

M. M. ♩ = 108

erfi kati moniqvane çvanina da nanina didi uscebebeli (o nanina da)

## 253. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 108

abudeti o ho delivo delivo o dila nana delo nanina da  
 delivo delivo dila delivo delo rudila o delo nanina da

## 254. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

çvanrebali gamaxure gamaxure morkvde miçu  
 dam(q)gare (ho) morkvde miçu dam(q)gare,

## 255. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120

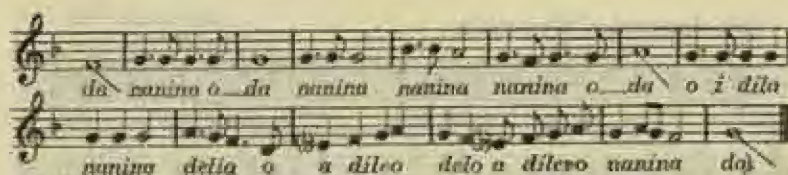
ivane Dazaselia var, ar vëqar kacis mkelelia,  
 çpase rom çanomicies iço sayamo bnelia.

## 256. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 90

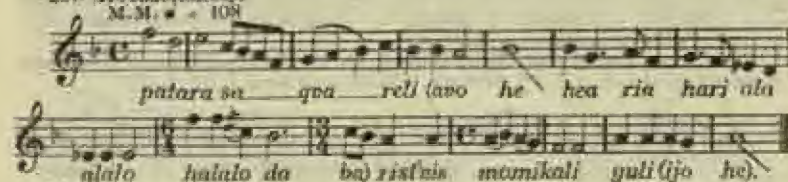
çven mënidoba çamarçoba çvens mazpinçels useneba  
 (nanina a da na reroda minarexada nanina a da.  
 o i nanina delia a da o i nanina o rudila nanina dela dila nanina





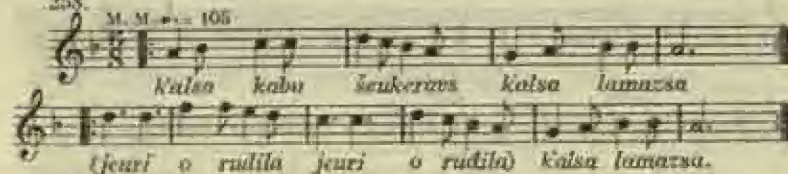
257. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 108



258.

M. M. ♩ = 105



259.

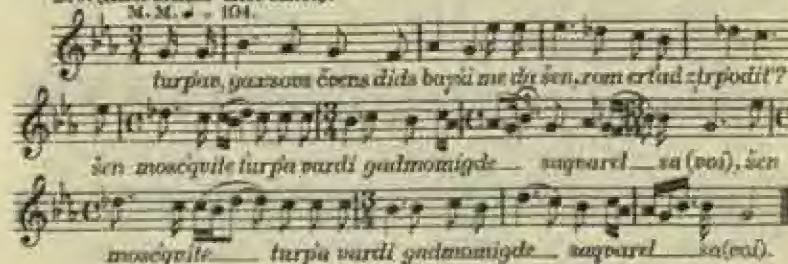
M. M. ♩ = 95



Beglar Barkalaia, Ilia Thophuria und Nikola Pataraia.

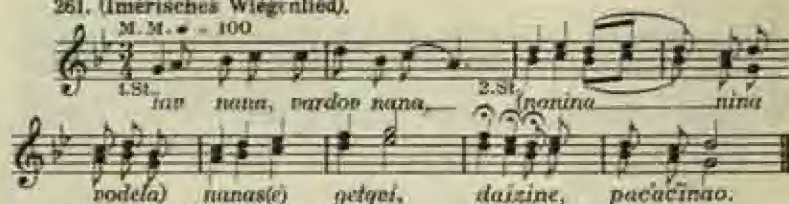
260. (Imertisches Liebeslied).

M. M. ♩ = 104.



## 261. (Imerisches Wiegenlied).

M. M. ♩ = 100



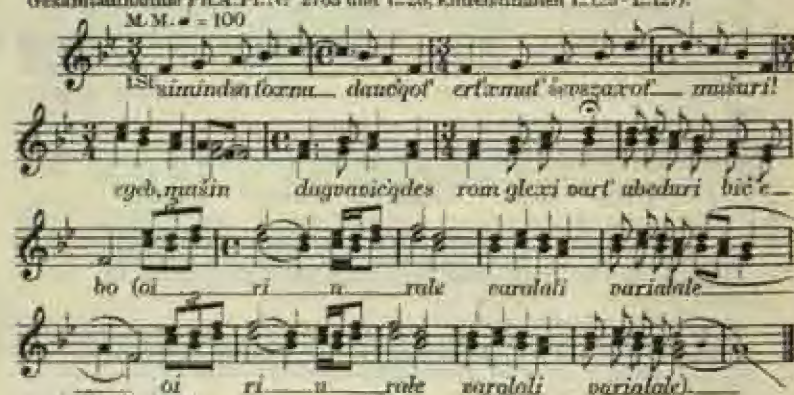
1. St. iav nana, vardos nana, 2. St. nanina nina

vodela) nanas(e) getqei, daizine, pacacinao.

## 262. (Kathetisches Arbeiterlied).

(Dreistimmig gesungen von Nikola Pataraia, Iliu Thephuria und Levarsi Mamalades. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. N<sup>o</sup> 2763 und I. 23, Einzelstimmen I. 125 - I. 127).

M. M. ♩ = 100



1. St. sinindba toznu, dauqof' erlamut' qvaxof, misuri!

eyeb, masin dugvaoicqdes rom glexi oart' abeduri bic e-

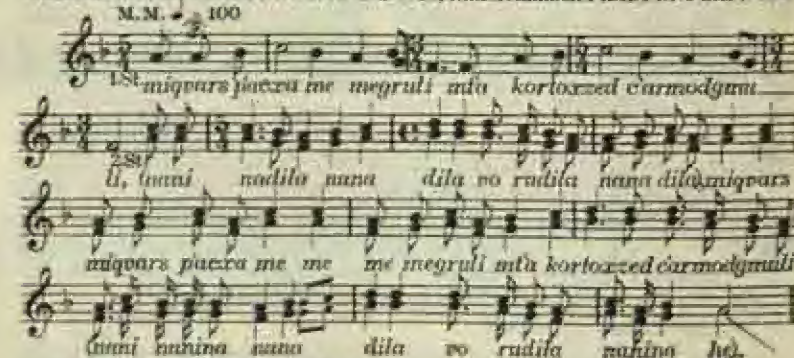
ho (oi ri u rale caralali variatole

oi ri u rale caralali variatole).

## 263. (Garisch).

(Dreistimmig gesungen von Levarsi Mamalades, Nikola Pataraia und Iliu Thephuria. Gesamtaufnahme Ph. A. Pl. N<sup>o</sup> 2764 und I. 24, Einzelstimmen Ph. A. Pl. N<sup>o</sup> I. 128 - I. 130)

M. M. ♩ = 100



1. St. miqvars paxca me meqgruli mta kortoxzed carmozgumi

2. St. li, tunai nadila nana dila vo radila nana dila miqvars

miqvars paxca me me me meqgruli mta kortoxzed carmozgumi

tunai tunina nana dila vo radila tunina he.

## 264. (Imerisches Trinklied).

Schr. langsam. M. M. ♩ = 60



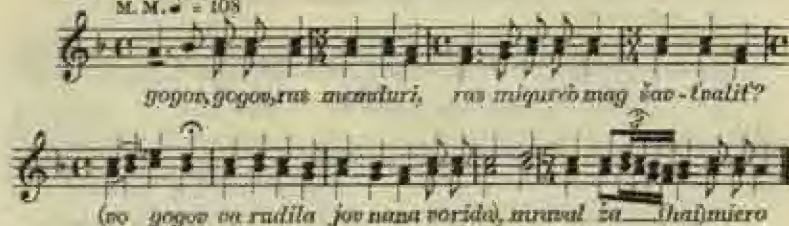
miraval zamier, miraval zamier, mira qvaoval

zamier, miraval, miraval za mier.



## 265. (Imerisch).

M. M. ♩ = 108

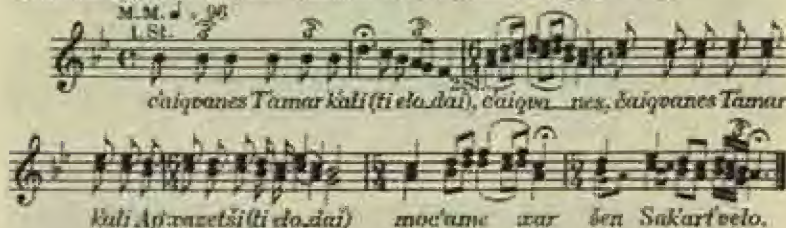


## 266. (Imerisch).

M. M. ♩ = 120

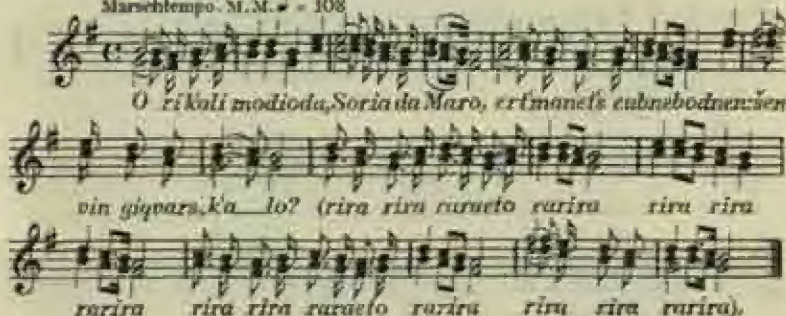


## 267. (Kartvelisch).

Dreisinnig gesungen von Nikola Patarsia, Ila Thophuria und Levaral Mamaladas.  
Gesamtaufnahme Ph. A. PL. N. 2763 und L. 23, Einzelstimmen L. 125-L. 127.M. M. ♩ = 96  
1. St. 3

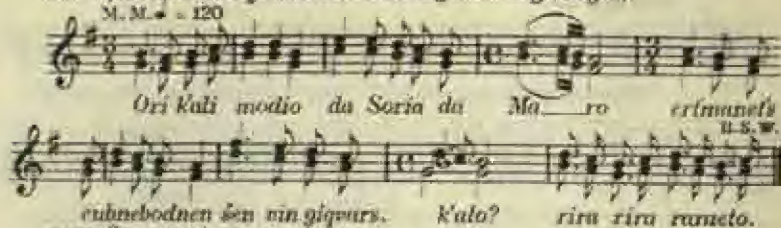
## 268. (Imerisch).

Marschtempo. M. M. ♩ = 108



2689 (In anderer rhythmischer Fassung auch so gesungen).

M. M. ♩ = 120

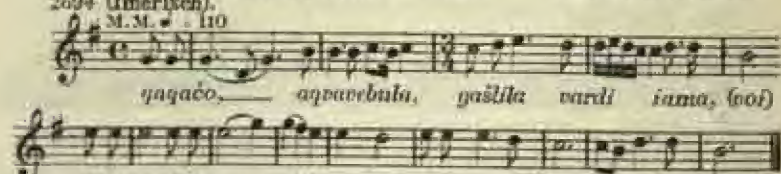


U. S. W.

cubnebodnen sen nin giquurs. k'alo? rira rira rameto.

2694 (Amerisch).

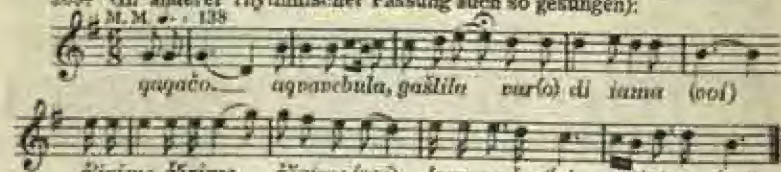
M. M. ♩ = 110



čirime, čirime, — čirime (voi), lamazo, sen'vis estiri me (voi).

2699 (In anderer rhythmischer Fassung auch so gesungen):

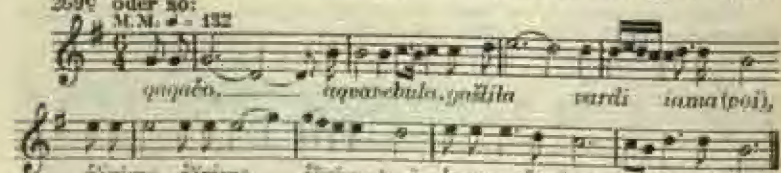
M. M. ♩ = 138



čirime, čirime, čirime (voi), lamazo, sen'vis estiri me (voi).

2699 oder so:

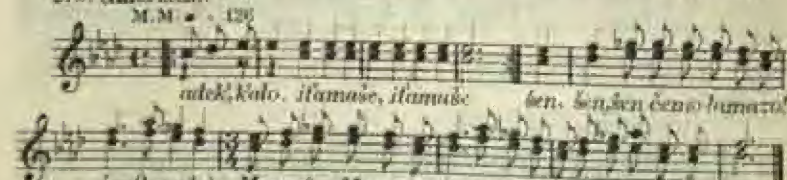
M. M. ♩ = 132



čirime, čirime, čirime (voi), lamazo, sen'vis estiri me (voi).

270. (Amerisch).

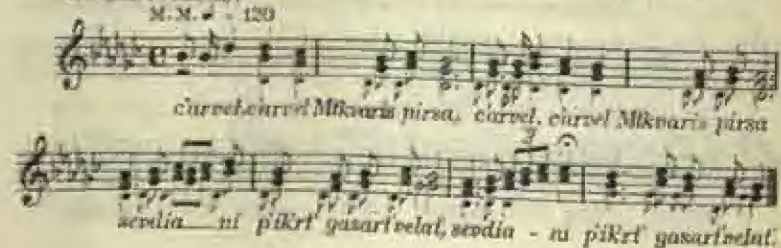
M. M. ♩ = 126



sen Quaralo), Marusian, Marusian senharulo čitunia Marusian sen!

271. (Karl'vellsch).

M. M. ♩ = 120



sedia ni pikri gasari velat, sedia - ni pikri gasari velat.



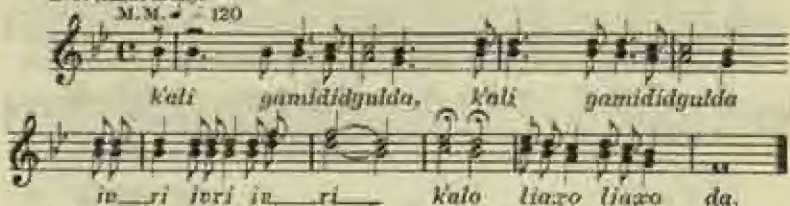
## 272. (Imerisch).

M.M. ♩ = 84



## 273. (Imerisch).

M.M. ♩ = 120



## 274. (Imerisch).

Langsam. M.M. ♩ = 78

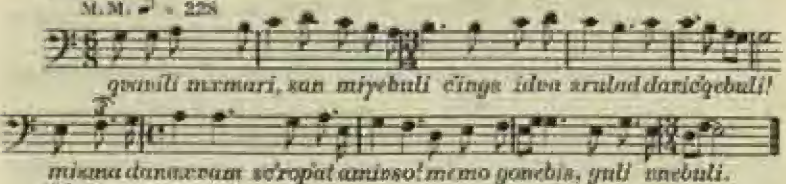


## Imerier.

Porphire Xvedelidze.

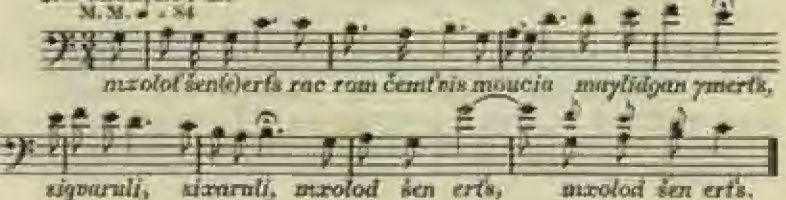
275.

M.M. ♩ = 228



276. Ph.A. Pl. N° L.9

M.M. ♩ = 84



277.  
M.M. ♩ = 108

*raf ar moqalob, coday ar var? raf ar galob, ar giquarvar?*  
*misxar, misxar, egre male vardo, peri rad icvale?*  
*ostiri dyeyam vigoneb s'ors cremlis talyum gauriga s'ors*  
*ar msordeba sicaglare, sambrule, genacvale.*

278.  
M.M. ♩ = 90

*erxel vixile bayaid qvavili. mxmari usuno is*  
*mosqvetili gadadgebuli ik've sicili, gadadgebuli ik've sicili.*  
 279. (Kunstmusik aus einer grusinischen Oper).

M.M. ♩ = 126

*er'i plume kinto var saqvareli meca mgavs;*  
*is sul sxva vardi aris s'ens samqvarels ara hgavs.*

280.  
M.M. ♩ = 108

*Ja varu dno(d)idgar, yame sin ar savdivaz, ganazebva hyoniat.*

*Kuca, kuca dardivar, ax Vardo - zan, Vardo, margalito zvirplasol*  
 281. (Kunstmusik aus einer grusinischen Oper).

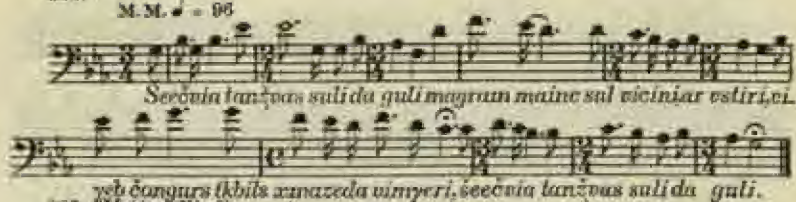
M.M. ♩ = 100

*Dumrcenia mxolot er'i, mxolot er'i imedi,*  
*misin vcoexlob, da is aris is aris cemi bedi.*



282.

M. M. ♩ = 96



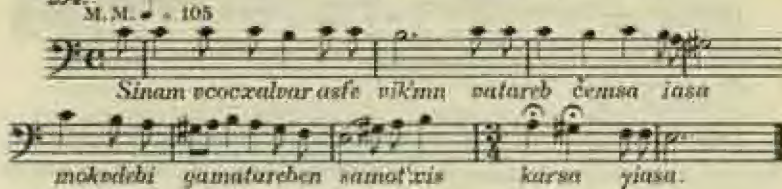
283. (Nationalled).

M. M. ♩ = 100



284.

M. M. ♩ = 105



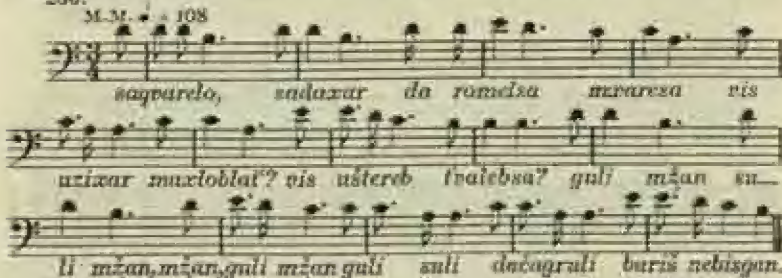
285. (Chevsurisch).

M. M. ♩ = 100



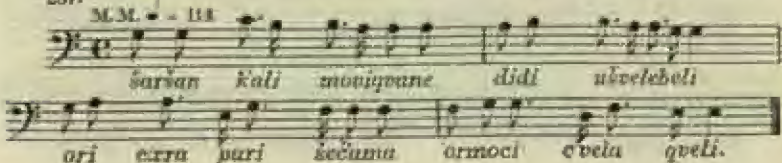
286.

M. M. ♩ = 108



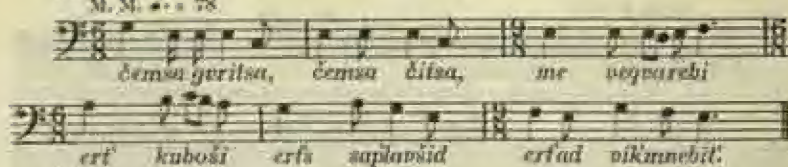
287.

M. M. ♩ = 111



288.

M. M. ♩ = 78



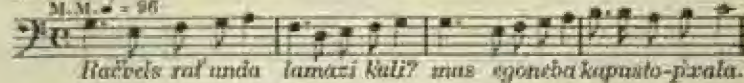
289.

M. M. ♩ = 72



290.

M. M. ♩ = 96



M. M. ♩ = 96



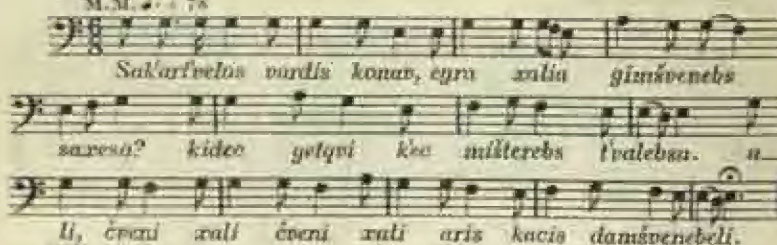
291.

M. M. ♩ = 60



292.

M. M. ♩ = 78



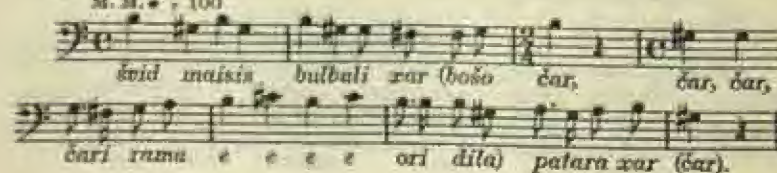
293.

M. M. ♩ = 90



294.

M. M. ♩ = 100





295. (Tanzlied).

M. M. ♩ = 138



*Itamase, Tamara, Itamase Tamara,*  
*sadac caxval camoxval, darti čemis zamara.*

296. (Melodie: Ein ukrainisches Volkslied).

Ph. A. Pl. N<sup>o</sup> 2749.

M. M. ♩ = 72



*sinam coocaxear, asle nikun oatareb čemsa iusa*  
*moekodebi gamatareben samofxis karsa piasa.*

297.

M. M. ♩ = 84



*Baydua Baydadfs časula, Baydua Baydadfs časula kari šuri*  
*kari ruma šukur mako magaxia šukur mako gogo Sušana.*

298.

M. M. ♩ = 126



*az, mezurne, dahka, dahka, šeni čirime, gagvagona*  
*magtkbili xma, šen genacvale, dahka, dahka, šeni čirime.*

299.

M. M. ♩ = 120

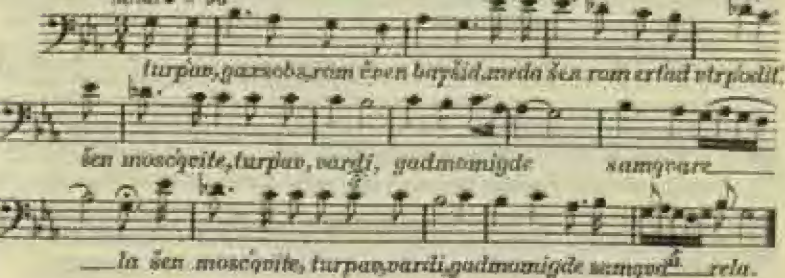


*stiris Nino, stiris Nino, čveni čveni Nino stiris, stiris, sabrato Nino.*

300.

Ph. A. Pl. N<sup>o</sup> 2749.

M. M. ♩ = 96



*turpav, garxoba, ram čven bayšid, anda šen ram ertad vtrpodit,*  
*šen mosčqnite, turpav, vardi, gadmominigde samqware*  
*la šen mosčqnite, turpav, vardi, gadmominigde winqvdi rela.*

301.

M.M. ♩ = 90



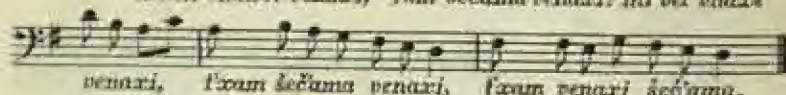
aymasapilefi šena xar(o nanina) dasapilefi me sacqali(o nanina).

302. (Kinderlied).

M.M. ♩ = 135



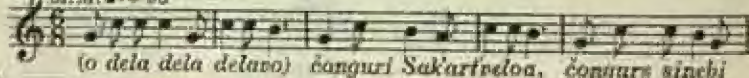
modi! vnaxot' venaxi, ram šečama venaxi? mi vel vnaxe



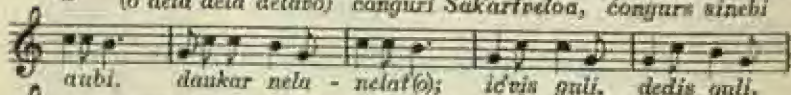
venaxi, f'cam šečama venaxi, f'cam venaxi šečama.

303. (Kart'vilsches Kinderlied).

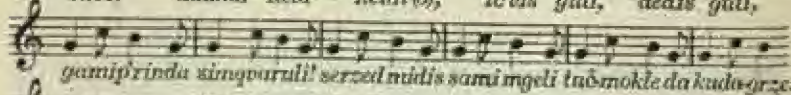
M.M. ♩ = 96



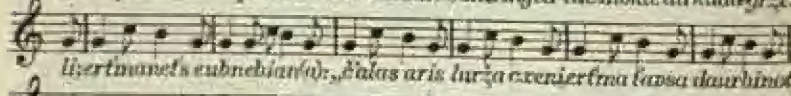
(o dela dela delavo) čanguri Sakartveloa, čanguri sinebi



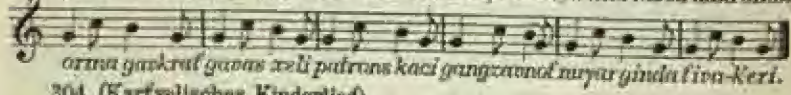
aubi. dankar neta - neta(o); ic'is guli, dedis guli,



gamip'rinda xingvaruli' sercet nudi's sami ngeli tašmokle da kudo grze-



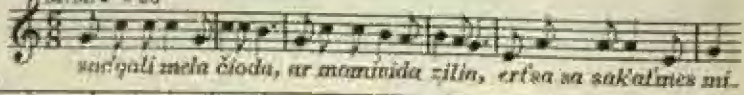
li:ertmanet's eubnebian(o); č'alas aris tur'a c'xerierfma t'ovsa daurbino!



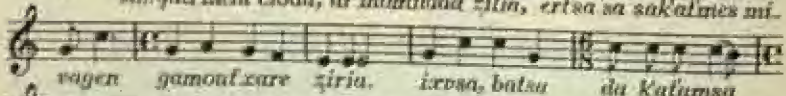
orina gaskrai' gavas xeli patrons kaci gangxavot' nurya ginda f'iva-Keri.

304. (Kart'vilsches Kinderlied).

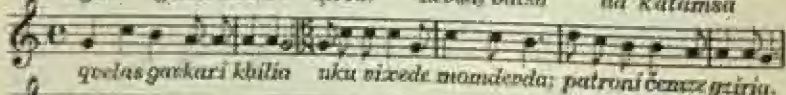
M.M. ♩ = 96



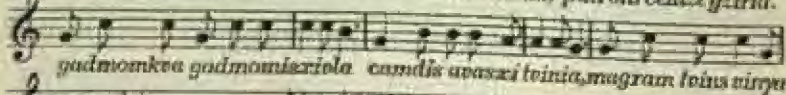
sacqali mela č'oda, ar mamnida zilin, er'sa sa sak'atnes mi.



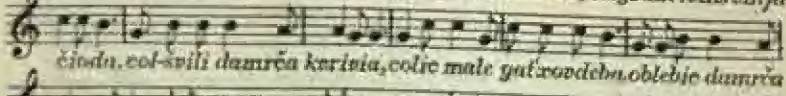
vagen gamoul'xare z'iria, ixosa, balsu da Kalamsa



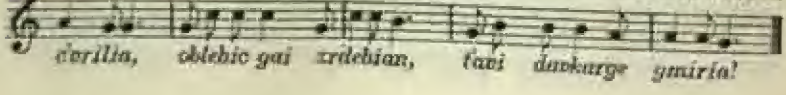
qvelas gaskari kbilia uku vixede moandenda; patroni č'enz' g'iria.



gadnomkva gadnomk'etola camdis avaxi toinia, magram toins vinyu



č'oda, col-svili dandr'a karisia, colic male gaf'xodeba, oblebic dandr'a



č'erilla, oblebic gai xrebian, taci daskarge g'miria!



## 305. (Mingrelisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 96

mzeolamodi, amodi! nu ep'arebi gorasa' sicives kaci  
mouklava sač'qali uger goravs. čela meurs(u) mibursansa čelas p'asis  
mimučansa ašo čela si čerčela si učančax si nyure  
syan p'asis me mimučansi aba čela kinč'uata buskas geknat' čišuaf(a).

## 306. (Karl velisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 114

melia da mamali. oršabat' dila gutenda, ru avi dari  
dgebao! is čveni čučki melia snomrat' emzadebao.  
čavida, ik(e) micunculda sadac mamali ždebao.  
pataru xorei mi-boze melas gza gacolebao. šen čems(i) xores(i).  
rogor šcirgeb qela zvali dagoddebao, meckargad vicinob šens patrons.  
uqparš mucelzed gdebao; topi kač'xas. ukidla čuxmaxi  
užungdebao. fund muguzuli dandos maine ar gavardebao.

## 307. (Karl velisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 132

ru kargia bariš noba. rom ar gaf'rodebodeslerti gnače meliarn  
guli guda metriali. ru kargia qmac'viloba rom ar gupučdebodes!

## 208. (Gurisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 108

abadelio abadelio delio delio dila abutelo nanina  
da delio delio dilo han delivo delivo delio abadela naninadeu.

## 309. (Gurisches Kinderlied).

M. M. ♩ = 110

(delio delivo dila abadelio delivo dela  
ho o delio nanina delio delio delo delio delio  
dela abadelio ostella dela abadela nanina he).

## 310. (Amerisch).

M. M. ♩ = 108

deli vo delivo dila o vnanu nanino de  
livo delivo dila delida vodila).

## 311. (Gurisch).

M. M. ♩ = 90

(dill dilloro dill dilloro dill dilloro dilloro dill dilloro ho!  
nanina da nanino na ho dila ho rudila nani nevo dila  
nanina na ha dilevo dilevadi ta dill dilloro dilevo  
dill dilloro dilevo dill dilloro dilevo dill dilloro ho!)



M. M. ♩ = 108

(delivo. delivo dila adelivo delivo della  
 abadeli odelia nanina ho ho rudila ho rudila  
 nanina ho rudila nanina delivo delivo dila  
 ha delivo delivo della abadeli ho della nanina he).

313. (Imerisch).

M. M. ♩ = 108

(o dell a o della a della nanoni  
 o della vorivo delivo dila vodelia nanoni).

314<sup>a</sup> (Gurisches Hochzeitslied).

(Dreistimmig ausgeführt von Leventi Mamulakire, Melihon Mamulakire u. Kerasdat Paj-  
 cadro, Gesangslehre Ph. A. Pl. Nr. 2765, Stimmen Ph. A. Pl. Nr. 1.26 u. 1.27).

Langsam. M. M. ♩ = 72

(hadito hoj diforo dilo ho i dg delivo delivo  
 dila - vo vera nanina. he he nanina nanina da  
 delivo delivo dila nanina nanina).

314<sup>b</sup> (Dasselbe in anderer Fassung).

M. M. ♩ = 72

(hadito horiro horirai dilovo dilo  
 horiro voriro voriro i da delivo).

Allegro.  
 M. M. ♩ = 120 u. s. w.

314<sup>c</sup> (Dasselbe wieder anders gesungen).

M. M. ♩ = 72

*hūdilo ho dilavo dilo ho ida ubavo delioo*  
*deliavo ho dilo nanina ha ha di lo rudila hadilai nanina*  
*ho dela dilavo nanina ho ho dilavo ho delioo delioo.*

315<sup>b</sup> (Imerisch).

M. M. ♩ = 78

*Davlen yinosa kasura ŝen vadzierelos! Maŝnye zmobilo,*  
*sul gamovcalof! Vin icis, ra gvelis an dyes an xvale?*

316<sup>a</sup> (Imerisch).

M. M. ♩ = 90

*Ĉemo inkoleto, ĉemo mĉelo, ĉemo urlos mazobelo!*  
*Rist'is mogičgeni a, and xur, ĉemo sumqarelo(s)?*

317<sup>b</sup> (Imerisch).

Marachikmo, M. M. ♩ = 120

*Ninas qavda erli šašvi, ninas, ninas qavda, ninas qavda*  
*erli šašvi ho tiro o tiro delio nanina, delio delio nani nanina).*

<sup>a</sup>) (Transkription des Textes der drei letzten Gesänge Nr 315 - 317 von Dozenten Dr. Robert Bleichsteiner. Transkription samt Übersetzung vide Band II: Mingrelische Gesänge).



## Georgische Lieder.

Transkription, Uebersetzung und Bemerkungen von A. Durr (München).

1.

*Sup'ra! gaslili vardi xar,*

*ver çagagde gonebasa,*

*egre çavardi goneza,*

*vi'om kameci morevsa;*

*vi'en da veyar amovel*

*duzede çemsa yoneso.*

Tisch! (Du gedeckter Tisch)  
eine aufgeblühte Rose bist  
du,

Ich habe dich nicht dazu ge-  
bracht zu verstehen(?)

So bin ich in Gedanken ver-  
fallen<sup>1</sup>

Wie der Büffel in den Strudel;  
Ich ziehe und komme nicht  
heraus,

Sieh, das ist meine Kraft (wie  
kräftig ich bin)!<sup>2</sup>

2.

*Mravul çamiér,*

*ymert'man inebos*

*i'k'veni. sicoçze!*

Langes Leben (wünsche ich  
dir, euch),

Gott sei euch gnädig

In eurem Leben.

3.

*Şeni çmoba-çiçvaruli*

*me çunobas çamigdia;*

*çavigone çori bevrì*

*magram çuri ar migdia.*

Die Freundschaft (Brüderlich-  
keit) und Liebe zu dir

Hat mich in Gedanken ver-  
senkt;

Lügen hab' ich viel gehört

Ihnen aber mein Ohr nicht ge-  
liehen.

<sup>1</sup> Statt: çavardi.

<sup>2</sup> Ironisch gemeint.

## 4.

*Sona dackarge, bayi ezina*

*t'avis garmoni zelti eč'ira.*

(Meine) Sona hab' ich verloren,  
im Garten schläft sie  
In der Hand hält sie ihre Zieh-  
harmonika.

## 5.

*Šeni var, šent'vis movkedebi*

*šent'vis davikrav danaza.*

Dein bin ich, für dich sterb'  
ich  
Um deinetwillen stoß' ich mir  
ein Messer (ins Herz).

## 6. und 7.

*Širak'is moedanzeda, švil pi-  
rafi modis cvaria,*

*amboben T'ušis k'alebi: visia  
bevi cvaria?*

*gadaveti biš'i Giorgi, šemia  
bevi cvaria.*

*Lekis č'qaroze č'amovel, uržulo  
molodini mak'*

*šori davit'ire t'valia*

*gavxede da modiodnen is uržulo*

*Lekis žaria*

*t'op'i p'exe ševagena*

*talma ar monca mxaria*

*maiin gavigere xanžali*

*is meržvniš mesaxmaria*

*včexe da včexe Lekibi*

*ar ševartine mxaria.*

Auf der Schiraker Steppe kom-  
men die Schafe zu sieben  
Herden.

Wem gehören diese Schafe?  
fragen die Thuschenfrauen.  
Ich bin hingesprungen, ich, der  
Bursche Giorgi, mir gehören  
die vielen Schafe,

Ich gehe zum Lesghierbrunnen,  
ich erwarte die Ungläubigen,  
Vom weiten beobachtete ich sie,  
Ich sah es kommen, das Heer  
der ungläubigen Lesghier,  
Das Gewehr spannte ich.  
Der Feuerstein versagte.  
Dann griff ich zum Dolch,  
Der ist leichter zu führen.  
Ich zerhieb und zerhieb die  
Lesghier,

Ich hieb ihnen die Schulter ab.

## 8.

*Gagviš'ocnia šimindi*

*axla mora qanis mkao.*

Den Mais haben wir umgegra-  
ben,

Jetzt kommt die Zeit der Ernte.



9.

*Ak'elana vera gxedav  
nislisa da burcisagan  
čauzdet' Barat'isvila*

*movstazot' lamazi k'alia.*

Von hier sehe ich dich nicht  
Wegen des Nebels und Dunstes.  
Werfen wir uns auf Baratisch-  
wili,  
Rauben wir das schöne Weib.

10.

*Imert'ma k'uzas svetis čzovelma*

*Mczet'as gaket'des k'alak'i  
gamart'uliques duk'nebi  
pisea parsavdes dalak'i.*

Gott mache, daß die leben-  
gebende Säule'  
Mzabeth zur Stadt mache  
Daß Läden eingerichtet werden  
Und Barbieri ihr Gewerbe aus-  
üben.

11.

*K'alak'isi amoviare  
vigiđe č'reli ma'ara*

*muštukebši čavalage  
gamomadgeba zam'ara*

*na'lis dedast'an mirbrundi*

*rayamac ymert'ma čemšala*

*qaurmit' k'eabi momidges*

*čig ki ayara damrča ra.*

Nach Tiflis ging ich,  
Ich kaufte eine bunte?? (Stoff-  
art?),  
Steckte sie in ein Mundstück.  
Im Winter werd' ich's schon  
brauchen.  
Ich kehrte zurück zu meiner  
Taufpatin,  
Weil irgendein Gott meinen  
Sinn verwirrte.  
Einen Kessel mit Qavurma  
stellten sie mir hin,  
Darin aber habe ich nichts  
gelassen.

12.

*Uč'in dabla iqo ymert'i*

*siče danč'iru xalasa*

*amayleba-dyes č'abrganda*

Früher war Gott näher (nie-  
derer),  
Hitze machte er aufs Volk  
drücken.  
Am Himmelfahrttag ist er gen  
Himmel gefahren

*da nugeši misca xalzeu*  
*yrublebic rom gačina*

*c'adi zeyidan c'qali zide*

*daurige k'eqanasa.*

Und Trost gab er den Menschen,  
Und die Wolken als er schuf:  
(sagte er zu ihnen)

Geht, holt Wasser aus dem  
Meere

Und verteilt es über das Land.

## 13.

*K'et'o gamiorgulda;<sup>1</sup>*  
*p'arčis kaba darpirdi*

*mašin gadmomibrunda.*  
(*livri K'et'o sagarelo!*  
*liaxovo t'u da liaxo.*)

*K'et'o gamiorgulda*  
*gverzed gadamibrunda.*  
(*livri K'et'o [wie oben].*)  
*mc'eane kabas darpirdi*

*mašin gadmomibrunda.*

(*livri K'et'o [wie oben].*)

Keto wurde mir untreu;  
Ich versprach ihr ein Seiden-  
kleid

Und sie kehrte zu mir zurück.  
(Refrain): *livri*, Keto, Liebste!  
*liaxo vo etc.*

Keto wurde mir untreu,  
wandte sich von mir ab.  
(Refrain.)

Ein grünes Kleid versprach  
ich ihr,

Dann kehrte sie wieder zu mir  
zurück.

(Refrain.)

## 14.

*T'ebrole midis c'qalzeša<sup>2</sup>*  
(*koxta gogov sagurelo*  
*xeri xev T'ebrole!*)  
*koka udgia mxarzeša*

(*koxta gogov [wie oben].*)

*T'ebrole-a kargi k'ali*  
*koxta bičis megobari*

(*koxta gogov [wie oben].*)

*žeen xom Ružel'si mindivart*

(*koxta gogov [wie oben].*)

Tebrole geht nach Wasser,  
(Kokettes Mädel, liebes,  
*xeri xev*, Tebrole!)

Einen Eimer hat sie auf der  
Schulter.

(Kokettes etc.)

Tebrole ist ein gutes Mädchen,  
Freundin strammer Burschen.

(Kokettes etc.)

Wann wir nach Rußland ge-  
hen.

(Kokettes etc.)

<sup>1</sup> Vgl. Nr. 88, 273.

<sup>2</sup> Vgl. auch Nr. 14, 71 und 298.



15.

|   |   |
|---|---|
| <i>Dedav, gamišvi bazarši c'aval</i>    | Mutter, laß mich auf den Markt geh'n  |
| <i>c'amals viqidi l'avš movic'amlar</i> | Eine Arznei zu kaufen (um mich zu behandeln).                                     |
| <i>ert'zel mec viqav šenze lamazi</i>   | Einst war auch ich schöner als du   |
| <i>magram ar viqav šensavit' nazi</i>   | Aber so zart wie du war ich nicht.  |
| <i>are šen šegrēba. ert'i droeba</i>    | Auch dir bleibt nicht (erspart) eine Zeit   |
| <i>gasc'roba šibere gadaqrneba.</i>     | Wo dich das Alter einholt und du greisenhaft wirst.                               |
| <i>šeni ram šavi l'calebi</i>           | Deine schwarzen Augen.  |
| <i>šen genacvalos k'vegnis k'alebi</i>  | Mögen dich die Frauen der ganzen Welt ersetzen [scil. in d. Stunde des Unglücks]. |
| <i>k'alo lamazo ak'et' momxede</i>      | Schönes Weib, schau hierher,  |
| <i>kocna msurs šeni veyar gavbede.</i>  | Küssen will ich (dich), doch wag' ich es nicht.                                   |

16.

|                                    |   |
|------------------------------------|---|
| <i>Kosta nep's žmert's ugarada</i> | Gott liebte den fischen jungen Ehemann;       |
| <i>modivart' mogvixaria</i>        | Wir kommen und freuen uns.                    |
| <i>mogvqars lamazi k'alia</i>      | Wir bringen ein schönes Mädchen.              |
| <i>c'in gadandgnen Lekabi</i>      | Vorn schneiden (uns) die Lesghier den Weg ab. |
| <i>Maros šaudga šarzedo</i>        | Die Lesghier rieben sich an Maro.             |
| <i>ukan gabrundit' Lekabo!</i>     | Lesghier, kehret zurück!                      |
| <i>l'avi ar momakelevianot'</i>    | Zwingt mich nicht, euch zu töten.             |
| <i>Maruam ižro xmalia</i>          | Marna zog den Säbel                           |
| <i>šam'aves duč'ra l'avia</i>      | Allen dreien hieb er den Kopf ab.             |
| <i>c'uxelis švenša p'avexsa</i>    | Gestern nacht unsere Schafherde               |

*mayla gahk'onda p'riali*

*gadmosuligonen K'istebi*  
*cxvari migvandaf' ziari*

*kua yamisus gamovel*  
*gauge p'axis iriali*

*daužok'e dacesvale*  
*kosra mogliša t'miani*

*meorec rom miragole*

*Leknu daic'go yriali*  
*meore dila gaf'enda*

*deda morboda T'amari*

*dakvezebuli c'amoxvel*  
*ivilo, sad mokodi tiali?*

Trug hoch hinauf der Sturm-  
(wirbel)

Es waren die Kisten gekommen  
Unsere Schafe führten sie alle  
weg.

Um Mitternacht ging ich hinaus,  
Hörte das Geräusch von Schrit-  
ten,

Kniete nieder und schoß,  
Und schoß ihm den haarigen  
Kopf ab.

Dann, als ich das zweitemal  
schoß,

Fing der Lesghier an zu schreien.  
Dann tagte es (brach der  
Morgen an).

(Seine) Mutter Thamara kam  
angelaufen.

Prahlend bist du hergekommen  
Sohn, wo starbst du (so) ver-  
lassen?

## 17.

*Davliat' yeino, ik'neba*  
*šavidet' greobatio*

*yriusu esamdi marxulsa*

*xan qelsa me'vanda, xan gulsa*

*an yeino grave, an e'gali*

*an t'apli(?) šamogvitane*  
*an šif' dagvige logini*  
*an karši gamogvitane.*

*k'alo, šen gezeš lamazo*  
*šavo šen, gamovardebi.*

Trinken wir Wein, vielleicht  
Kommen wir ins Handgemenge?

(Das Wort existiert nicht.)  
Wein trank ich, (in die Erde)  
gegraben

Bald brannte mir die Kehle,  
bald das Innere

Gib uns Wein zu trinken oder  
Wasser,

Oder bring uns Honig  
Oder leg' uns drinnen ins Bett  
Oder bring' (das Bett) uns  
hinaus.

Weib, dich such' ich, du Schöne  
Du Schwarze, du blühst wie  
eine Rose?



|  |   |
|--|---|
| <i>šeni vam miqvars šari t'valebi</i>  | Deine schwarzen Augen lieb' ich.                  |
| <i>šen genacvalos k'eqnis k'alebi.</i> | (Mögen die Frauen der ganzen Welt dich ersetzen.) |
| <i>k'alebši c'avel sašamašot'a</i>     | Zu den Frauen geh' ich um zu tanzen.              |
| <i>bič'i gavsing'e koxta žieli</i>     | Ich sah (beschaute) einen schneidigen Burschen    |
| <i>koxlad šazevu tavisamasi</i>        | Kokett war er angezogen                           |
| <i>koxta k'udi dazevra</i>             | Schneidig saß ihm der Hut auf dem Kopfe           |
| <i>act'eboda tanzed.</i>               | Es stand ihm zu Gesicht.                          |

## 18.

|   |   |
|---|---|
| <i>„Murman, Murman šensa mzeš<sup>1</sup></i> | „Murman, Murman, ich beschwör' dich,                                    |
| <i>šeni col'i ra rigia?</i>                   | Wie ist es mit deiner Frau?   |
| <i>ras kič'zulob cat'asc'oro</i>              | „Was fragst du, du Himmelsgleicher                                      |
| <i>colis k'eba ra rigia?</i>                  | Wie steht's mit dem Lob der Frau? (Wie kann ein Mann seine Frau loben?) |
| <i>(g)ap'rindi šavo merczalo</i>              | Flieg' auf, schwarze Schwalbe   |
| <i>dazeu Alaznis pirsao</i>                   | Schau dich um am Ufer des Alasan,                                       |
| <i>ambavi šamogvitane</i>                     | Bring uns Nachricht   |
| <i>omši c'asuli žmieso</i>                    | Vom Bruder, der in den Krieg ging.                                      |
| <i>omši c'asla mas uzaris</i>                 | In den Krieg zieht freudig der,   |
| <i>visac kargi czeni qavso</i>                | Der ein gutes Pferd hat;  |
| <i>dabruneša da šin mošla</i>                 | Heimkehrt gern der,   |
| <i>visac kargi col'i qavso.</i>               | Der ein gutes Weib hat.   |

## 19.

|                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| <i>mousvi moucerdema</i>  | Schwimme??                 |
| <i>kalmazi oragulzedu</i> | Die Forelle über den Lachs |

<sup>1</sup> Vgl. die Nr. 49, 75, 154, 173, 206.

*modlia, k'alo lamazo*

*keni goreba gulzeila.*

*šamodi, šu ki šamozval*

*š'u gamogišva dedama.*

*k'alak'elma k'alma mit'ra:*

*k'alak'amdin šamomqeo*

*šayamomde, yak'eip'eb*

*šayamoze p'uls mogcemo.*

Es wäre (mir) angenehm, schönes Weib,

Wenn du an meiner Brust liegst.

Komm herab, wenn du herabkommst,

Wenn dich fortläßt die Mutter.  
Eine Städterin sagte mir (ein Straßenmädchen)

Bis zur Stadt begleite mich

Bis abends soll 's dir gut gehen,

Abends geb' ich dir Geld.

## 20.

*Sad midixar, Nataša?*

*Muštaidši, mamaša,*

*Muštaidši ra ginda!*

*op'icert'an midixar.*

*op'icert'an ra ginda?*

*šagulaot midixar.*

*Nata midis bayša*

*šelsaxocis k'nevi'a*

*ukan midexs iliko*

*papirovis č'eriv'a.*

Wohin gehst du, Natascha?

Nach Muschtaid, Mamachen.

Was willst du in Muschtaid?

Zu einem (mit einem) Offizier geh' ich.

Was willst du von dem Offizier?

Des Hofmachens (der Liebe) wegen.

Natascha geht in den Garten,

Winkt mit dem Taschentuch.

Hinter ihr drein geht Iliko,

Zigaretten rauchend.

## 21.

*Miqvarda sup'ris lazat'i*

*ezos qvarili.*

*šeen karebze gaemart'ad*

*k'alebsa šrinio*

*dairisa dakeruzeda*

*damadga m'č'allo*

*šemma tolma k'alebma*

Es gefiel mir des Tisches Geschmack

Die Blumen im Hof.

Vor unserm Tore (in unserm Hofe) haben die

Frauen ein Fest veranstaltet

Von dem Schlagen des Tamburins

Bekamen wir Seitenstechen.

Mir gleichaltrige Frauen (meine Freundinnen)



*damaxces c'qalia*  
*amc'ies da c'amigvanes*  
*me coxral mkedaria.*

Begossen mich mit Wasser,  
 Hoben mich auf und trugen  
 mich weg  
 Mehr tot als lebendig.

## 22.

*Mušav, mušav, gaiyvizu*  
*mšromeli mušav*  
*nu gžinavs, šen, šen*  
*mšromelo šen, šen!*  
*šeni šroma dap'ašdeba*  
  
*m't'a da bari gasc'ordeba*  
  
*šene gašveleba.*  
*adek' muša, gaiyvizu!*  
*nu xar mžinare!*

Arbeiter, Arbeiter, wach' auf,  
 Arbeitender Arbeiter,  
 Schlaf' nicht, du, du  
 Arbeitender du, du!  
 Deine Arbeit wird geschätzt  
 werden,  
 Berg und Tal werden einge-  
 ebnet werden,  
 Dir wird geholfen werden.  
 Steh' auf, Arbeiter, erwache!  
 Schlaf' nicht!

## 23.

*Lamis qanaši gazrdili*  
  
*kocta Nika Suxašvili*  
*t'aviz eols šamont'vala*  
*adek' da xwaze gašxoedi*  
*šenze kurgi biš'ebia*  
  
*šemsaviš ure šagacvams ea ar*  
*dagcuravs.*

Der von Jugend auf im Felde  
 aufgewachsene,  
 Schneidige Nika Suxašvili  
 Teilte seiner Frau mit:  
 Geh' und heirate einen andern;  
 Es gibt bessere Burschen als  
 mich.  
 So wie ich, wird dich keiner  
 bekleiden.

## 24.

*Allip'er ciskars-t'an amohqochi*  
  
*ciskris magvara m'vareta*  
*gaxxar*  
*netar šena patrants, rom šena*  
*gaxxar*  
*p'xaze gixl'eba kocta tup'lebi*  
  
*zed mouxl'eba kocta kalofi.*

Bei feuerroter Morgenröte er-  
 hebst du dich,  
 Du gleichst dem Mond zur  
 Zeit der Morgenröte,  
 Wenn doch dein Herr, der  
 dich besitzt,  
 Dir an die Füße kokette Pan-  
 toffel täte  
 Und darüber feine Galoschen.

25.

*Saldat'i vür sač'gali  
zurgit' damak'es sagsali.*

*igie žemi bedia  
rom aravis vebralevi.*

Ich bin ein armer Soldat,  
Auf dem Rücken schlopp' ich  
den Proviant,  
Das auch ist mein Schicksal,  
Daß niemand mich bemitleidet.

26.

*K'alak'bi samosuligo  
iasikit' halebi  
ra lamazud git'zeba  
eg žužuna t'valebi.*

*Sona k'alo, c'in c'amodek'  
ukan nu imalebi  
Bežanas an Vasuasu,  
versad ver daemalebi*

*gadmoaydo zelsazoci  
dagigena t'valebi.*

In die Stadt waren gekommen  
Kirschen in einer Kiste.  
Wie gut stehen dir  
Diese lustigen (lächelnden)  
Augen!  
Sona! stell' dich vorne hin  
Und verstecke dich nicht hinten.  
Vor Bežan und Vasua  
Kannst du dich nirgends ver-  
bergen,  
Er (wer?) warf das Taschen-  
tuch hin  
Und starrte dich an?

27.

*Dagevadga mukis patroni  
maylac ar agrazedao  
gavie'iot' da gavidet'  
suxeli gagvivardeba  
amzauagebi kargi gegans  
aravin dagevivardebuo.*

Der Arbeitsherr beaufsichtigte  
uns,  
Daß wir (den Kopf bei der  
Arbeit) ja nicht heben.  
Laßt uns ziehen und laßt uns  
arbeiten,  
Man wird uns (dafür) preisen.  
Wir haben gute Kameraden,  
Keiner wird ausfallen (d. h. bei  
der Arbeit zurückbleiben).

28.

*Širak'is moedanzeda<sup>1</sup>  
sam pirat' modis czeario*

Auf der Schirak-Steppe  
Kommen die Schafe in drei  
Herden.

<sup>1</sup> Vgl. Nr. 6 und 7.



|  |  |
|--|--|
| <i>gadmodnən T'ušis k'alebi</i>  | Die Thuschenfrauen kommen<br>angelaufen.   |
| <i>visia beeri cexario</i><br><i>gadmoxta bič'i Sark'isa</i>   | Wem gehören diese Schafe?<br>Es sprang hervor der Bursche<br>Sarkis (und sagte):   |
| <i>čemia beeri cexario</i><br><i>vai dedis čemis ymert'sa</i><br><i>cexars momič'qurda č'qalio.</i><br><i>Lekis č'qaroze čavreke</i> | Mir gehören diese vielen Schafe!<br>Weh, oh Gott meiner Mutter,<br>Die Schafe wollen trinken,<br>Zum Lesghierbrunnen treib<br>ich sie. |
| <i>cexaro dalie č'qalio.</i><br><i>tqvia č'amali gadavde</i>   | Schafe! trinket Wasser!<br>Kugel und Pulver hab' ich<br>hergerichtet,  |
| <i>č'op'sa gauye talio</i>   | Der Flinte Hahn (Stein) ge-<br>spannt.   |
| <i>garixeda da modian</i><br><i>uržulo Lekis žario</i>   | Ich sah zu; es kam<br>Das Heer der unglaubigen<br>Lesghier.  |
| <i>aviye da dave'qvite</i><br><i>č'op'o dagidža č'qalio</i>  | Da warf ich (die Flinte) weg.<br>Oh Flinte! ich kann dich nicht<br>mehr brauchen.  |
| <i>sada zar čemo xanžalo</i><br><i>marženis moxarmario</i>   | Wo bist du, mein Doleh,<br>Der so bequem zu handhaben<br>ist?  |
| <i>asi moxkal, asi daveč'er</i>  | 100 tötete ich, 100 verwundete<br>ich  |
| <i>assa movač'er mklavio</i>   | 100 schnitt (hiebt) ich die Arme<br>ab,  |
| <i>erč'i rom imaf' momartqes</i><br><i>montexes cali mxario</i>  | Als einer von ihnen zuschlug<br>Und mir meinen Arm ver-<br>stümmelte,  |
| <i>vai dedi-čemis ymert'sa</i><br><i>cexaro, ganavele č'avio.</i>  | Weh mir, o Gott meiner Mutter,<br>Ihr Schafe, ich bin euer Opfer<br>geworden.  |

## 29.

|  |  |
|--|--|
| <i>žvidni žmani Guržanelni<sup>1</sup></i><br><i>sanadirol' č'auliqnən</i> | Sieben Brüder aus Gurdžani<br>Gingen auf die Jagd. |
|--|--|

<sup>1</sup> Vgl. die Nr. 54, 77, 100, 139.

ik' mosklat' t'et'ri taxi (?)  
 xorci möemravlebiuat'  
 švidt'a vesrolet' švid-švidi  
 arcet'i ar moekida.  
 esrola berma papuma  
 žiavi rk'it' gadmoekida.

Einen weißen Eber töteten sie,  
 Da bekamen sie Fleisch genug.  
 Jeder schoß siebenmal,  
 Und keiner traf.  
 Da schoß der alte Großpapa  
 Und traf einen gehörnten Stein-  
 bock.

## 30.

Čauzet' Baraťašvilsa<sup>1</sup>  
 movstacot' Kali lamuzi  
 nu mogvede čveno sitedro  
 ar aris šen k'alia.

Werfen wir uns auf Baratisch-  
 wili,  
 Rauben wir das schöne Weib!  
 Verfolg' uns nicht, Schwieger-  
 mütter,  
 Es ist ja nicht deine Tochter.

## 31.

(H)eri bič'o, (h)eri bič'o  
 egre momka am qanisa  
 egre unda, mai rogora  
 žirši mouvi namguli  
 t'act'avi čagvicivao  
 adre adek'i dedilo  
 adre grimzade sadili  
 bič'ebi mkian qanasa  
 nariansa čalasa.

He, Junge, he, Junge,  
 So muß man diese Wiese  
 mähen,  
 So muß es gescheh'n, wie  
 ginge es anders!  
 Über der Wurzel schneide (es)  
 mit der Sichel,  
 Die Ähren fallen nieder.  
 Steh' früh auf, Mütterchen,  
 Bereite uns früh das Essen!  
 Die Burschen mähen das Feld,  
 Das stachlige Stroh.

## 32.

Vai, šen ki genacvale  
 mag šužuna t'valebšia  
 am yames šen'an e'amoval  
 am m'evarian yamešia.

Ach, du meine Liebste,  
 Mög' ich ein Opfer deiner la-  
 chenden Augen sein!  
 Heute Nacht komm ich zu dir,  
 Heute, in der Mondnacht.

<sup>1</sup> Vgl. Nr. 9.



## 33.

*Sup'raj gaskilo, izini zar<sup>1</sup>*

*Škuas šavardi, gonebasa  
ert'i sindisi sžobia  
millionis konebasa  
sup'risa l'assa mždomelo  
ten gegureba xzas ara,*

Gedeckter Tisch, ein Fest bist du!

In Gedanken bist du versunken;  
Ein gutes Gewissen ist besser  
Als ein Millionenvermögen.  
Du, der du den Vorsitz hast,  
Du sollst es verstehen, kein  
anderer.

## 34.

*Šesa rad ginda?  
cecxisa davant'eb.  
cecxli rat' ginda?  
c'qalsi gavant'ob.  
c'qali rad ginda?  
l'assa daviban.*

*l'aci rad ginda?  
kosa da visvam*

*kosa rat' ginda?  
biž'ebist'cina.*

Zu was willst du Holz?

Ein Feuer anzünden.

Zu was das Feuer?

Wasser zu wärmen.

Zu was das Wasser?

Um mich zu waschen (den  
Kopf zu waschen)

Zu was willst du den Kopf?  
Den Zopf will ich mir her-  
richten.

Zu was brauchst du den Zopf?  
Für die jungen Leute.

## 35.

*Azrevana c'aval marilze*

*marils movitan bevrato  
lamaz k'als gadarezevci*

*vakeceb l'calebšia.  
k'alo! gušin, gušin-c'inaf'a*

*deda ras gosarčleboda?*

*ok'ros suqare davkarge*

*mcemda da memarčleboda.*

Ich gehe nach Aghzevan um  
Salz,

Salz bring' ich viel.

Ein schönes Mädchen umfasse  
ich

Küsse ihr(?) die Augen.

Mädchen! Warum stritt deine  
Mutter

Gestern und vorgestern mit  
dir?

(Weil) ich einen goldenen Ohr-  
ring verloren habe

Da schlug und zankte sie mich.

<sup>1</sup> Vgl. die Nr. 1, 62.

## 36.

*Gogni gogo, gogni gogo  
gogni gogo, saqvarelo  
ena-piris sanatrelo*

*mibrundebi daqvarebi*

*mombrundebi daixcam*

*žen rom kargi bič'i i go*

*gogois zuls ar aiscam.*

Mädel, Mädel, Mädel, Mädel,  
Mädel, Liebste!

Du Sehnsucht meiner Zunge  
und meines Mundes

Wenn du dich hinwendest,  
blühst du,

Wenn du dich herwendest,  
trägst du Früchte.

Du, wenn du ein guter Bursche  
wärest,

Würdest du Mitleid mit dem  
Mädchen haben.

## 37.

*Čela* (Mingrelisch).

## 38.

*K'alo lamazo, ak'e' momizede*

*kocna msurs ženi, veyar garbede*

*k'alebi žek'učebulan*

*simindis saf'oznelat'a*

*logebi dač'it'lebiat'*

*bič'ebis sakocnelat'.*

Schönes Mädchen, schau her  
auf mich;

Ich möchte dich küssen und  
wage es nicht.

Die Mädchen haben sich ver-  
sammelt (?)

Den Mais umzugraben;

Ihre Wangen sind gerötet

Um die Küsse der Burschen  
anzulocken.

## 39.

*Šori gzidan satrp'as veli*

*axva movida, is ki ara*

*vai lu gzači daiyala*

*rustia da ver iara*

*modi, modi čemo turp'av*

*modi, erfi gamazare.*

Vom weiten Weg her erwarte  
ich die Liebste,

Eine andere kam, und nicht  
sie.

Weh, wenn sie auf dem Weg  
müde wurde,

Schwach ist sie und kann nicht  
gehen.

Komm, komm, meine Liebste,  
Komm und erfreue mich!



## 40.

|                                  |                              |
|----------------------------------|------------------------------|
| <i>Ik' mokles ori čemi žma</i>   | Dort haben sie getödet meine |
|                                  | zwei Brüder                  |
| <i>uržulo Lekis žaršia</i>       | Im Heer der ungläubigen Les- |
|                                  | ghier.                       |
| <i>itire dedao, itirs</i>        | Weine, Mutter, weine         |
| <i>itire dazocilebi</i>          | Beweine die Erschlagenen.    |
| <i>„mavidobit' čemo mšoblebo</i> | „Lebt wohl, meine Eltern,    |
| <i>veyar mogival' saxkia."</i>   | Nicht komm ich mehr nach     |
|                                  | Haus."                       |

## 41.

|  |                                |
|--|--------------------------------|
| <i>T'ek'osmets ianvars čemi sur-</i>     | Am 16. Jänner ging ich frei-   |
| <i>villit'</i>                           | willig                         |
| <i>nāšrat' gavel' brzolat' velseda</i>   | Furchtlos zum Kampf auf die    |
|  | Wahlstatt.                     |
| <i>ayelnebuli videk' vp'ik'robdi</i>     | Erregt stand ich und dachte    |
| <i>mtare(a)lis amags gamoclazeda</i>     | An des Henkers (Tyranen)       |
|  | hochmütiges Auftreten.         |
| <i>šc'orel' im c'utši etlie gamočnda</i> | Gerade in diesem Augenblick    |
|  | kam eine Droschke.             |
| <i>šit' Talaxaze ižda c'geuli</i>        | Drin saß der verfluchte Tala-  |
|  | chadze.                        |
| <i>roc moaxloeda meč movenzada</i>       | Als er näher kam, machte ich   |
|  | mich bereit.                   |
| <i>vašlit' davegliže misi xzeuli</i>     | Mit einem Apfel (d. h. einer   |
|  | Bombe) zerriß ich seinen       |
|  | Körper,                        |
| <i>haerit' vagde nakurt'xi vašli</i>     | In die Luft schleuderte ich    |
|  | den gesegneten Apfel,          |
| <i>c'geuli movkal' imat' šcal-c'ina</i>  | Den Verfluchten tötete ich vor |
|  | ihren Augen.                   |
| <i>magram c'qentma meč dami-</i>         | Aber der Verfluchte fing auch  |
| <i>š'ira.</i>                            | mich.                          |
| <i>roc mimiqvanes saxčobelaze</i>        | Als sie mich zum Galgen        |
|  | führten,                       |
| <i>myvideli č'in meidga: šors, šors</i>  | Stand der Priester vor mir.    |
|  | „Weg, weg,                     |

|   |  |
|---|--|
| <i>macduro ženi žvarit'a,</i>   | Verführer, mit deinem Kreuz!<br>(so rief ich)  |
| <i>žen kerpt'a-kerpo! rogor žembade</i><br><i>ženakurt'esa myedela! aba, ža-</i><br><i>zede</i> | Da Götze aller Götzen!<br>(Der Priester): „Wie wagst du<br>es, mich, den gesegneten<br>Priester (zu beleidigen),<br>Sie, hier den Galgen!“ |
| <i>ak' maxrčobleza!</i><br><i>šk'ara mačk'ara t'oki gelsia</i>                                  | „Schnell, schnell, den Strick<br>um den Hals!  |
| <i>ert'i mtarvali ik' davabine</i>  | Einen Bedrucker habe ich ins<br>Jenseits geschickt (wörtlich<br>dort eingerichtet),  |
| <i>žeri mosula uzla žemzeda</i><br><i>šk'ara-mačk'ara t'oki gelsia</i>                          | Jetzt ist die Reihe an mir;<br>Schnell, schnell, den Strick<br>um den Hals!“   |

## 42.

|  |   |
|--|---|
| <i>Isarde mč'vane žezilo</i><br><i>dapurdi gaxt'i ganao</i>        | Wachse, grüne Ähre,<br>Setze Körner an, werde ein<br>Feld!                    |
| <i>ikurt'xos mini maržvena</i>                                     | Gesegnet sei die Rechte des-<br>sen   |
| <i>vinc g'tesa mogiqvanao.</i>                                     | Der dich gesät, der dich hat<br>aufgehen lassen.                              |
| <i>garma marna, kaema gamt'esa</i>                                 | (Das Korn sagt:) „Der Ochs<br>hat mich gepflügt, der Mensch<br>gesät,         |
| <i>meup'em momiqvanao</i><br><i>žecam mizgarma cvar-nami</i>       | Gott hat mich aufgehen lassen,<br>Der Himmel schickte mir Tau<br>und Feuchte, |
| <i>mizem žuk'i mp'ino t'anao</i><br><i>niavema myela zvanavil'</i> | Die Sonne bestrahlte mich,<br>Das Windchen ließ mich wogen<br>wie ein Meer,   |
| <i>mč'germa damžaxa nanao,</i>                                     | Die Wachtel sang mir Wiegen-<br>lieder.                                       |
| <i>vizarde t'avi davizxi</i>                                       | Ich wuchs und setzte Ähren<br>an'   |
| <i>žezilma norčma qana m(e)o</i>                                   | (Sagte) die junge Ähre.   |



*miš sazdo žavik'en  
vinc mzna moniqvunao.*

Ich bin geworden die Nahrung  
dessen,  
Der mich pflügte und aufgehen  
ließ.

## 43.

*Isev da isev yvinit'a  
droc gavatarot' leinit'a  
avent'ot' sant'el-p'čvni  
moenazot' yvinis marani  
daxcalot' avse tikebi  
ževik'net' razbonikebi  
isev da isev yvinit'a  
isev yvinis ama sžobia  
zant'i kamešis rekasa.*

Wieder und wieder mit Wein  
und im Jubel  
Wollen wir die Zeit verbringen;  
Laßt uns Kerzenlaternen an-  
zünden  
Und den Weinkeller aufsuchen,  
Und die vollen Schläuche leeren!  
Seien wir fröhliche Burschen,  
Immer wieder im Wein:  
Besser ist's Wein zu trinken  
Als einen faulen Büffel zu  
treiben.

## 44.

*Čemo čito, čemo grrito  
žemiqvardebi: ert's sap'lavši  
ert's kubot'i t'an žamogqcebi  
qveta xarobš am k'vequnas  
da me ki vstiri  
ymert'o mome moť mineba  
žen geredrebi.*

Mein Vögelehen, mein Turtel-  
täubchen,  
Ich werde dich lieb gewinnen.  
In einem Grab,  
In einem Sarg komm' ich zu  
dir hin.  
Jeder freut sich auf dieser  
Welt,  
Ich aber weine.  
Gott, gib mir Geduld,  
Darum flehe ich dich an.

## 45.

*Nina, Nina, čemo Nina  
gaťxoveba xom ar ginda?  
me t'n gaťxoveba mindodes  
t'k'eni kiľxvo rayad minda?*

Nina, Nina, meine Nina,  
Willst du denn nicht heiraten?  
Wenn ich heiraten wollte,  
Wozu bräunte ich da dich  
zu fragen?

*dedam patara gamat'xovu*

*žer patara Nina eiqas*  
*ver ševizel ožaxoba*

*ver movitane e'qalio*

*k'marmu mcema gamomagdo*

*mulma šaketa kario*

*venaceale šems mamam'ila*

*iman gamiyo kario.*  
*venaceale (šems) dedam'ila*

*iman mač'ama purio*  
*doxturs kaci gangzavnet*  
*doxturi momekneleba*  
*me doxturi sas mišelis*  
*teini gamcivebia.*

Mutter hat mich noch als Kind  
verheiratet,

Als ich noch Klein-Nina war.  
Vom Haushalt verstand ich  
nichts,

Konnte (nicht einmal) Wasser  
holen.

Mein Mann schlug mich, warf  
mich hinaus,

Meine Schwägerin schloß die  
Türe,

Aber mein Schwiegervater  
(dank sei ihm!)

Öffnete sie mir wieder.

Und meine liebe Schwieger-  
mutter

Gab mir zu essen;

Zum Arzt schickten sie,

Der sollte mir helfen.

Aber was kann der mir helfen?

Ist mir doch das Hirn er-  
froren.

## 46.

*Omsi d'avla mas uxaris*  
*višac kargi cxeni qavso*  
*mobruneba da šin mišula*  
*višac kargi cali qavso.*  
*lamazi coliz patronaa*  
*unda qvandes zayli p'ri'xili*

*an unda zayli p'ri'xilobdes*

*an da miš dedam'ili.*  
*gap'rindi šavo mercxalo*  
*dahqen Alaznis pirsao.*  
*survilie amogcitane*  
*lamazi K'alebisao.*

In den Krieg zieht der gern,  
Der ein gutes Pferd hat;

Heimkehrt der gern,

Der ein schönes Weib hat.

Wer ein schönes Weib hat,

Muß einen wachsamen Hund  
haben;

Entweder muß der Hund auf-  
passen,

Oder die Schwiegermutter.

Flieg' auf, schwarze Schwalbe,

Flieg' zum Ufer des Alasan,

Und bring uns das Sehnen

Der schönen Frauen.



## 47.

|  |   |
|--|---|
| <i>Leks mezaxian, xareba mk'vian.</i>          | Sie nennen mich Lesghier, sie nennen mich Chareba,      |
| <i>selut' davdivur, mters mezaxian;</i>        | Durch die Felder gehe ich, sie nennen mich Feind.       |
| <i>nteri ura ur, mters mezaxian</i>            | Ich bin kein Feind, doch nennen sie mich so.            |
| <i>nteric is aris is xuligan!</i>              | Der ist auch ein Feind, dieser Lump                     |
| <i>xull'a xizut' avi, mis xeerdit' ari</i>     | Der Seelenverpfänder, an seiner Seite ist er.           |
| <i>mona'rit' enas, garberact guda'</i>         | Schneidet ihm die Zunge ab, blast ihn zum Schlauch auf, |
| <i>čaxxamit' zyxasia.</i>                      | Erauft ihn im Meere,                                    |
| <i>č'an mikh'ondex, tičivobdes maylidganu.</i> | Das rolle ihn fort, oben auf (den Wogen).               |

## 48.

|                                     |                                  |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| <i>Mxaval čamier,</i>               | Langes Leben (wünschen wir),     |
| <i>kider mxaval čamier</i>          | Nochmals langes Leben!           |
| <i>xmerč'ma inč'os</i>              | Gott gebe ihnen,                 |
| <i>mač'i xicoč'ele</i>              | Langes Leben!                    |
| <i>gana č'evnganič'a</i>            | Nicht nur von uns                |
| <i>xč'ien xalič'a</i>               | Sondern auch durch Gottes Macht. |
| <i>xmerč'o xicoč'ele isini</i>      | Gott, laß leben                  |
| <i>visac xam xadavč' (xqursč't)</i> | Die, welche wir sehen            |
| <i>č'evnis č'valič'a.</i>           | Mit unsern Augen (25).           |

## 49.

|   |                                     |
|---|-------------------------------------|
| <i>Murman, Murman, č'evna mxeša<sup>1</sup></i> | Murman, Murman, ich beschwöre dich, |
| <i>č'eni col'i va vigio</i>                     | Wie steht es mit deiner Frau?       |
| <i>vos kiteylob č'en č'ansa col's</i>           | Was fragst du nach meiner Frau?     |

<sup>1</sup> Vgl. die Nr. 18, 75, 154, 173, 200.

Sitzungsber. d. phil.-hist. Kl. 204 Bd. 4, 113.

*rom ginaxava brolis eice*

*enndia rogor mayalia.*

*sig zis k'ali E'eri*

*qelic mouyerebia.*

*dedam'ili l'ava uc'ava*

*gulis piris p'arelia*

*mamam'ili banzod uc'ers*

*ezvani nozini l'ava dyanau.*

*dalgili almasia*

*einc evens ezali samova*

*galesili xuali*

*imiet'einc mzat' ari.*

Hast du das Kristallschloß ge-  
sehen,

Das bis zum Himmel ragt?

Darin sitzt Frau Ether

Sie ist zufrieden und stolz(?);

Die Schwiegermutter flicht ihr  
die Haare,

Die Schwägerin schminkt sie.

Und der Schwiegervater liegt  
auf dem Dache (hält Wache).

Nenn Schwäger stehen ihr zu  
Diensten,

— wie geschliffene Diamanten  
sind sie —.

Wer in unsern Hof kommt,

Für den ist auch ein ge-  
schliffenes

Schwert bereit.

## 50.

*Qanazeda mivdiodi*

*l'vals-c'in mc'eri anip'rinda*

*suxre vatorcene movaxedre*

*c'axac'quite l'av-kiseri.*

*c'in daxeode bude vxare*

*zit' murtqebi Fqipinobden.*

*iz sac'glebi, iz oblebi*

*t'it'kos ist'e magvedrian:*

*ken nyrt'o da zen uc'qulo,*

*rist'vis mohkal deda zen'i?*

*rom mokali vas erodi?*

Auf dem Felde ging ich;

Vor meinen Augen flog eine  
Wachtel auf.

Mit meinem Hirtenstab schlug  
ich nach ihr,

Schlug ihr Kopf und Hals ab;

Schaute weiter und fand ein  
Nest,

In dem Junge piepsten.

Diese armen Waisenkinder

Machten mir gleichsam Vor-  
würfe:

„Du Gottloser, du Unbarm-  
herziger!

Warum hast du unsere Mutter  
erschlagen?

Was hast du gegen sie gehabt,  
daß du sie getötet hast.“



51.

|                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| <i>Me vor Arsena Žoržiašvili</i>     | Ich bin Arsena Žoržiašvili.  |
| <i>dedav nu stiri, mamar nu sivi</i> | Mutter, weine nicht, Vater,<br>flenne nicht!                           |
| <i>me momavašure k'eqanis ž'iri</i>  | Ich habe von Jammer die Welt<br>befreit;                               |
| <i>rac zuzu g'eore mišxar alati</i>  | Was ich an Milch von dir ge-<br>sogen habe, es gedeihe mir;            |
| <i>miqğarda xelši vašlis triali</i>  | Ich liebte es den Apfel (scil.<br>die Bombe) in der Hand zu<br>drehen, |
| <i>Talaxazis caši triali</i>         | Und den Talaxaze in den<br>Himmel zu befördern (?)                     |
| <i>gigvarda, dedav, c'it'lebi</i>    | Mutter, Du liebtest das Rot,   |
| <i>benze čaiceri žavebi.</i>         | Kleide dich jetzt in Schwarz<br>meinetwegen.                           |

52.

|                                    |   |
|------------------------------------|---|
| <i>Nat'elma m'xarema brzanas</i>   | Der leuchtende Mond sagte:                  |
| <i>bevič' vğobivar mzasao</i>      | Ich bin viel besser als die Sonne;          |
| <i>dağda da c'igni dase'era</i>    | Er setzte sich und schrieb einen<br>Brief,  |
| <i>zemo-k'ari miač'vecu</i>        | Der Nordwind schleppt ihn weg.              |
| <i>mzes rom kaci mivida</i>        | Als ein Mensch zur Sonne kam                |
| <i>mze zalian gažavdeša</i>        | Ärgerte sich die Sonne sehr;                |
| <i>me da vor da is zua aris</i>    | Ich bin die Schwester und er<br>der Bruder, |
| <i>vač' vğuldebič' erl'maneš?</i>  | Warum hassen wir einander?                  |
| <i>avi dari rom moxidea</i>        | Wenn schlechtes Wetter kommt,               |
| <i>is rom vor gač'robs gzeša</i>   | Trocknet doch er nicht die Wege<br>auf.     |
| <i>meivani kaci rom iqas</i>       | Wenn's die Menschen friert, so<br>wärmt     |
| <i>is vor gač'robbs, lu av da-</i> | Doch er sie nicht, wenn sie                 |
| <i>anč'ba cecreša</i>              | kein Feuer anzünden.                        |
| <i>es xitqa lu tquilia</i>         | Wenn das eine Lüge ist,                     |
| <i>kkil'xel žamis mzxreša.</i>     | So fragt doch den Nachthirten.              |
| <i>daibares žamis mzxre</i>        | Sie riefen diesen;                          |

*ulaşzedac isavus xelsa*  
*daşek' biş'o, se'oret'a ş'k'vi*  
*forem mişceut' sarşelsa*  
*davasa da ulapurakes*  
*(meup'e leif' qurs ugdebsa)*  
*ma ise umzeot' ver garşlev*  
*dyişit' şavşer balazebau*  
*şamit' mişrekau şarsa*  
*er'i mezara uboşes*  
*şamit' şovalea şu*  
*eiskarie moşanşelebda*  
*şavis şeeli tqeş'a*  
*(şavis şeels tqava moş'eres)*  
*gaşenebisas amodis, şanyuri*  
*kres da şağdesa*  
*şak'ur şaşkelavi moşşanda*  
*is şalian şaş'eresu*  
*şulut'i şamovşeles*  
*kargi(?) şaşu şaş'eresu.*

Den Schnurrbart streicht er  
 mit der Hand.  
 Setz' dich, Bursche, sag die  
 Wahrheit  
 — sonst gibt's Strafe —!  
 Sie ließen ihn Platz nehmen  
 und erzählen  
 — Gott selbst hörte zu —:  
 Ich kann ohne Sonne nicht aus-  
 kommen,  
 Am Tage schaue ich das Gras,  
 Nachts hütte ich das Vieh.  
 Sie schenkten ihm einen Mantel.  
 Bei Nacht hat er (der Hirte) zu  
 arbeiten.  
 Da kam langsam die Morgen-  
 röte herauf  
 Mit ihrem alten Fell.  
 (Ihr altes Fell schleppt sie  
 mit.)  
 Bei Tagesanbruch kommt sie  
 (die Morgenröte), einen Fuß-  
 tritt gaben sie ihr und warfen  
 sie um.  
 Ein leuchtender Stern kam,  
 Den haben sie trinken ge-  
 macht  
 Sie gaben ihm einen anderen  
 Rock  
 Und eine schöne Tscherkesska  
 ließen sie ihn anziehen.

## 53.

*Gauriarsaldi buşaro!*  
*gul şap'şarobili un şarot'*  
*şeili şammas enbeşa:*  
*duşerdi, tem'an un şaro.*

Sei fröhlich, Kamin!  
 Sei nicht betrübt!  
 Es sagt der Sohn zum Vater:  
 Du bist alt geworden, sei nicht  
 (bleibe nicht?) bei mir.



## 54.

*Gušin šeidai Guržanebi*<sup>1</sup>

Gestern gingen die sieben Gur-  
zaneli

*vanadirot' c'asuligenen*

Auf die Jagd.

*ik' moeklat' t'et'ri taxi*

Sie töteten einen weißen Eber

*xorci moemravlebiant'*

Und hatten (nun) Fleisch in  
Fülle.

*čven švidsa zmana Xevsurč'a*

(Wir sieben Brüder Chevsuren

*ut'as c'et'ri gadmoekida*

Die Bergspitze hängt über)

*švidt'a vevrolet' šaidšidi*

Zu sieben haben wir je sieben-  
mal geschossen

*arcert'ic ar moekida*

Und keiner traf.

*evrola bernia papama*

Da schoß der alte Großvater

*šixci ek'it' gadmoekida.*

Und traf einen Steinbock.

## 55.

*Šašei kakabi šaibnen*

Eine Drossel und Rebhühner  
wetteiferten im Singen)

*šašei ngulobeli*

— Die Sängerin Drossel! —

*dila ičo mšvenieri*

Es war ein schöner Morgen

*šašema ašoba kakabsa*

Die Drossel trug den Sieg da-  
von,

*šašei ičo ngulobeli.*

Sie war die (bessere) Sängerin.

## 56.

*Moxcal žamier*

Vgl. 2, 48, 56, 86, 172, 176,

*ymert'ma šneboz*

200, 212, 213, 225, 264, 274.

*mut'i šicocile.*

## 57.

*Dastep'is cardsa(-i)*

Die Rose pflegt den Schmerz  
ihres Herzens;

*galis dardsa*

Es flötet die Nachtigall

*ševens bulbulsa(-i)*

Ein gefälliges Lied;

*šacmo xmasa*

Sie kann nicht (mehr) schlafen

*zil gitezils(-i)*

Und das Herz klopft ihr.

*guls ašgereba.*

Auf fliegt sie ins fremde Land,

*gap'vindeba naxo mxares*

<sup>1</sup> Vgl. die Nr. 29, 54, 77, 100, 139.

*Œan c'ahqreba  
mingun dardau(-i)  
sagarelo mivido bit'  
korî gzu dumi loce*

*male gnaxe mivido bit'*

*sagarelo, nu stiri, nu stiri*

*male morat mivido bit'  
nu itireb sagarelo*

*nu itireb, nu mutireb  
me vîrdobi samkoblos  
male gnaxe mivido bit'.*

Und nimmt mit sich  
Ihren (oder der Rose?) Schmerz.  
Geliebte, sei gegrüßt!  
Wünsche mir eine gute Reise.  
Bald werde ich dich wohlbe-  
halten wiedersehen.  
Geliebte, weine nicht, weine  
nicht,  
Bald komm ich wohlbehalten  
wieder.  
Weine nicht, Geliebte,  
Weine nicht und bring' mich  
nicht zum Weinen.  
Ich verlasse die Heimat,  
Bald seh' ich dich wohlbehalten  
wieder.

## 58.

*Vk'eip'obdi evens baycasi*

*saca cardî quoda  
esurcilobdi ems miznurf'a*

*romelic me miquarda  
vexveodi brolis mkerdzed*

*Œan ekoenidi Œal-c'arbîi*

*esurcilobdi ek'eip'obdi*

*andros zeavnu-siquruli  
dagrezina zig kcalîi*

*eit'om zilîi damenizmea  
ek'eip'obdi evens baycasi*

*kerati zilîi, gameyvizu*

Wir ließen's uns wohl sein in  
unserm Garten,  
Wo die Rosen blühten.  
Ich sehnte mich (?) nach meiner  
Geliebten,  
Die ich liebte.  
Ich umfaßte ihre kristall'ne  
Brust,  
Und küßte ihre Augen und  
Brauen.  
Ich sehnte mich und mir war  
wohl.  
Da, im Umfassen und im Lieben.  
Schlafen wir mitten in einem  
Blumenbeet ein.  
Und mir war's, als träumte ich,  
Daß ich mir's wohl sein ließ  
in unserm Garten  
Ich sprang auf im Schlaf, wachte  
auf,



*rom siqavi sâzîf mî'vralî*

Und war trinken vor Eifersucht.

*emacevâle čemp zatrp'osa*

Ach, meiner Liebsten

*cvralit' amemus' t'vâli*

Augen standen voll Tränen.

*ra gâtîrelos, genacevâle?*

Wasmacht dich weinen, Liebste?

*ar gaura čemî siqvarulî?*

Ist dir meine Liebe nicht recht?

59.

*K'art'lis k'alma siqvarulî*

Die Kharthalinerin hat die Liebe

*tep'ialebit' gumozata*

Mit Leidenschaft dargestellt.

*kacis gulî skinut' zata*

Des Mannes Herz hat sich von

Eisen gezeigt

*t'vîsi gulî andamatač.*

Ihr Herz (aber) ist der Magnet.

*Imerelma kî am grznobas*

Bei der Imeretherin ist dies

Gefühl

*avgarišit' daumata:*

Mehr berechnend.

*(st'k'va: tu k'ali t'agvi aris*

Sie sagt: Wenn das Weib eine

Maus ist,

*kaci unda iqos t'atvi (kata?)*

Muß der Mann eine Katze sein,

*kudis k'nečit', da krutunil'*

Muß mit Schweifwedeln und

Knurren

*dač'ivos. arc moklas da arc*

Sie fangen. Nicht töten soll er

*arčinos*

sie und nicht loslassen,

*da, rom (m) m'xverpli daumil'lek'.*

Und wenn das Opfer ermattet

*des*

ist,

*mere m'xverplze inadiros,*

Soll er es fangen.

*Megrelma st'k'va: siqvarulî*

Die Mingrelierin sagt: Die

Liebe muß

*unda iqos dap'arulî*

Heimlich sein.

*nelasavit' p'acrašî zeres*

Wie der Fuchs sich in die

Hütte hineinstiehlt,

*t'u dauredes kar-cvurulî*

Wenn er sie verschlossen findet.

*(mačvabelad t'ave damac'v'es*

Ein Alb hat mir den Kopf

verbrannt

*mit' damip'rtcos tkhili gili)*

Und den süßen Schlaf ver-

scheucht.

*Gurulma st'k'va: siqvarulî*

Die Gurierin sagt: Die Liebe

*vas mik'cian dap'arulî*

Wie soll die verborgen sein?

*sigearuli unda iqas*  
*gumar'uli cit' šarduli*  
  
*kaci unda iqas lomi*  
*me dedal-vop'zvad dumsaxos.*  
  
*me šitivil' meš'ikó'ikos,*  
*šerebs zaris xmit' šezgraxos.*  
  
*gmet'na isic šearcevinos*  
*vinc amqvari trp'oba zraxos.*

Die Liebe muß  
 Gespannt sein wie eine Schlen-  
 der.  
 Der Mann muß ein Löwe sein,  
 Und sich mich als Pantherin  
 vorstellen.  
 Wie ein Vögelchen soll er  
 mich anzwitschern,  
 Zu andern (Weibern aber) mit  
 Glockenstimme sprechen.  
 Gott möge die beschämen,  
 Die solche Liebe tadeln.

## 60.

*Čemo cicinaf'ela(c)*  
*anaf'eb nelo-nelo,*  
*šad mip'ren nelo-nelo*  
*anaf'eb da kargi xar.*  
*me ki aras margixar*  
*šemi iqa is minda*  
*šen-ki ševiza bargi xar*  
*anaf'eb da kargi xar*  
*me ki aras margixar*  
*isov šen da isov šen*  
*čemo cicinaf'elav*  
*šenze sargebliani*  
*šen genacvalos qvala*  
*čemo cicinaf'elav*  
*uc'qinari is ori*  
*abrešumis pepela*  
*p'utkuri da č'urbela.*

(Ach), mein Leuchtwürmchen,  
 Ganz sachte leuchtest du.  
 Wo fliegst du hin, so sachte?  
 Du leuchtest und bist lieb.  
 Du nüttest mir gar nichts.  
 Ich möchte, du wärest mein.  
 Aber du bist eines andern Last.  
 Du leuchtest und bist lieb.  
 Du nüttest mir gar nichts.  
 Immer du und immer du,  
 Mein Leuchtwürmchen!  
 Nützlicher als du (bin ich?)  
 Mein liebes Ding,  
 Mein Leuchtwürmchen!  
 Unschädlich sind  
 Der Seidenwurm,  
 Die Bieme und der Bluteigel.

## 61.

*Vank'is karebze gogo-šan*  
  
*xata gamzduraxar*  
  
*čemi gulizad yogo-šan*

Mädchen, über dem Tore von  
 Wank  
 Ein Heiligenbild bist du mir  
 geworden.  
 Mädchen meines Herzens,



|                                 |                                    |
|---------------------------------|------------------------------------|
| <i>dardi gancedarzar.</i>       | (Mein) Schmerz bist du geworden.   |
| <i>gulsi rad damec gogo-žan</i> | Warum hast du mir ins Herz         |
| <i>almanis danu</i>             | Ein Demantmesser gestoßen?         |
| <i>siclit' aimes gogo-žan</i>   | Mit Blut hat sich gefüllt, Mädchen |
| <i>zarazi wana.</i>             | Das Viertel, wo die Schuster       |
|                                 | sind                               |
| <i>codrit' daic'o gogo-žan</i>  | Von Sünden entbrannte, Mädchen,    |
| <i>ca da k'veqana</i>           | Himmel und Erde.                   |
| <i>heç, supcarelo gogo-žan</i>  | Ach, liebes Mädchen,               |
| <i>es m niqari.</i>             | Was hast du mir angetan?           |

## 62.

*sup'raç gailili, k'ini zar<sup>1</sup>*  
*i'kuas šavardi gonebaza*  
*erli sindis šobla*  
*uzi t'umnis k'onebaza*

## 63.

|   |                                     |
|---|-------------------------------------|
| <i>C'aigcunes Tamar-kali<sup>2</sup></i>  | Sie führten Frau Tamara weg.        |
| <i>moç'ame zar ien Sak'art'elo</i>        | Du, Georgien, bist Zeuge (Märtyrer) |
| <i>Ap'icazel'ii c'aigcunes Tamar-kali</i> | Nach Abchasien führten sie          |
|   | Thamaren                            |
| <i>moç'ame zar ien Sak'art'elo.</i>       | Du, Georgien, bist Zeuge.           |

## 64.

|                         |                       |
|-------------------------|-----------------------|
| <i>Č'eli pepelac</i>    | Bunter Schmetterling, |
| <i>sad mip'eindebi?</i> | Wo fliegst du hin?    |

<sup>1</sup> Vgl. die Nr. 1, 33.

<sup>2</sup> Vgl. die Nr. 156, 267. — Die bekannte Königin Tamara von Georgien. Das Lied gehört zu dem großen Zyklus der Thamaralieder. Der Sinn der zweiten Zeile ist wohl: Georgien hat die Qual, den Schmerz erlitten, seine Königin weggeführt zu sehen.

65.

*le'ā'e'ike merexolo!*  
*guzup'xulis p'riavelo!*  
*mil'xar sūt wip'rinav*  
*egre gačk'arebuli.*

Zwitschre, Schwalbe,  
 Frühlingsvogel!  
 Sag' wohin fliegst du  
 So eilig?

66.

*Modi gavgidit' xar da kameči*  
*varos ugudot' kantikliorebi.*

Komm, wir verkaufen Ochs  
 und Büffel  
 Und kaufen der Varo (?) Chan-  
 teclairs.

67.

*K'ali mitom gač'xordeba*  
*určernio k'mar'ano*  
*č'u kargad ar čainaxo*  
*male č'ava xreast'ano.*

Deshalb wird ein Mädchen ver-  
 heiratet,  
 Weil es für sie besser ist, wenn  
 sie einen Mann hat,  
 Wenn du sie nicht gut be-  
 handelst,  
 Geht sie bald zu einem andern.

68.

*Tači bič'o! bami mar'č'a*  
*č'amač'oba quimart'č'a*

Schlag den Takt, Bursch, sing  
 mit (die 3. Stimme),  
 Zu tanzen haben wir ange-  
 fangen.

69.

*K'orma č'ič'ila č'aiyo*  
*igaxis č'ia-č'iaso*  
*imisi č'et'ri bumbuli*  
*velat' gahč'onda niacso.*

Der Habicht nahm ein Küken  
 weg  
 Es ruft (schreit) zig-zig!  
 Seinen weißen Flaum  
 Trägt das Lüftchen (Windehen)  
 übers Feld.



70.

Šari-šuri šari mak'o  
Bak'ošia bič'i Šak'ro  
gogo, gogo Šulann.

Siehe Bemerkungen.

71.

T'ebro c'aida c'qalzeda  
koko udgia p'zarazda  
(koata gogor genacvale, xex-  
xex T'ebroa)  
T'ebroa koko šamoori'vi  
da guigore klavzuda  
(koata gogo genacvale xex-xex  
T'ebroa).<sup>1</sup>

Tebro ging nach Wasser,  
Mit dem Krug auf der Schulter;  
Siehe Nr. 14 und Bemerkungen  
dazu.  
Nimm T. den Krug ab  
Und wälze ihn dir (selbst) auf  
den Arm.

72.

Šakei kakabi šaibnem  
šakei iqa ngalobeli  
šakema (a)šobu kakabsa  
dila iqa mševniri  
omi k'ondat' mestad žneli.

Drossel und Rebhuhn wett-  
eiferten;  
Die Drossel war die (bessere)  
Sängerin.  
Die Drossel besiegte die Wach-  
tel.  
Es war ein schöner Morgen,  
Einen schweren Kampf fochten  
sie aus.

73.

Bič'ma xexi čamitqua  
šakeis budis gulist'vina  
ik' va šakeis hude iqa  
čamakobis gulist'vina  
želi mkra du čamak'čia  
om xoxroa gulist'vina.

Ein Bursche verlockte mich in  
die Schlucht  
Um eines Drosselneastes willen;  
Aber... was war da für ein  
Nest! ...  
Bloß des Unfugs halber war es.  
Er stieß mich und warf mich  
nieder,  
Wegen dieser Dummheit da.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Siehe auch Nr. 14 und 208.<sup>2</sup> Bei diesen Worten zeigt sie auf ihre vagina.





*daukar, f'orem dogamterev,  
ne goubnebi, šenao!*

Spiel, sonst zerbrech ich dich,  
Ich sag's dir doch!

## 77.

*Gušia šeidai Guržanelai  
sanadiroi' časuligenev;  
maf moeklu' ert'i toxi,  
zorci guenrurlebinau';  
švid'fa esroles šeid-šidi  
are ert'i ar moekida;  
esrola berna papama,  
igi up'ru moekida;  
iman mokla f'e'ei tari  
zorci myyla daskida.*

Vgl. die Nr. 29, 54, 100, 139.

Hoch hing er das Fleisch auf.

## 78.

*Čevai saqvarlix kabasi  
aumi dyz unda mziavi,  
zu'č givcank'a sapami,  
at'i koka č'gliani.  
netaci ava(f)-mqop'arxa  
šeni xma gamagovna  
šeu'an damigo logini  
  
šenz uklvezed gamagovna.*

Meiner Liebsten Kleid  
Braucht drei Tage Sonne,  
Fünf Pfund Seife (und)  
Zehn Eimer Wasser.  
Ach, wenn ich Kranker doch  
Deine Stimme hören könnte,  
Wenn man mir bei dir das  
Bett bereitete  
Und wenn ich in deinen Armen  
ruhen (wörtlich mich wälzen)  
könnte!

## 79.

*Alazuis piru mogola  
č'it'eli satacurio  
davžek'i krep'a dauč'q  
  
megana ukacurio.  
  
šivizade da momeiderda  
iz mami-čeniš žariva*

Am Ufer des Alasan ist auf-  
gegangen  
Roter Spargel;  
Ich setzte mich und fing an  
zu pflücken,  
Weil ich glaubte, er gehöre  
niemand.  
Ich sah zu, es folgte mir  
Das Heer meines Vaters.

|                                 |   |
|---------------------------------|---|
| <i>ken mama temi ras mondee</i> | Warum verfolgst du mich, Vater?                 |
| <i>rat sagqa temi farria?</i>   | Warum hat dich der Ärger über mich hergebracht? |

## 80.

|                                    |  |
|------------------------------------|--|
| <i>Qmki c'axela mus uxaria</i>     | In den Krieg zu ziehen freut den       |
| <i>xisac kargi axeni qaxso</i>     | Der ein gutes Pferd hat.               |
| <i>dubnadeba da zin mosela</i>     | Nach Hause zurückzukehren den.         |
| <i>xisac kargi coli qaxso.</i>     | Der ein gutes Weib hat.                |
| <i>kargi colisa patemma</i>        | Der Mann (Besitzer) eines guten Weibes |
| <i>unda qaxdes xayli p'rt'xili</i> | Muß einen wachsamen Hund haben:        |
| <i>an unda xayli p'rt'xilobdes</i> | Aufpassen muß entweder der Hund,       |
| <i>an da mini dedam'ili.</i>       | Oder die Mutter des Mannes.            |

## 81.

|                                      |   |
|--------------------------------------|---|
| <i>Damloce, dedi, damloce</i>        | Segne mich, Mutter, segne mich!                     |
| <i>mindu c'axide farrio'</i>         | Ich will Soldat werden.                             |
| <i>ga dugiloco xila rat</i>          | Warum soll ich dich segnen, mein Sohn?              |
| <i>unda c'axide farrio'</i>          | Warum willst du Soldat werden?                      |
| <i>sadae Erekle onobdu</i>           | Wo Erekle Krieg führte,                             |
| <i>ari temi zma ik' mahles</i>       | Dort haben sie meine zwei Brüder getötet;           |
| <i>ert's mareda tqvin gulkin</i>     | Den einen traf das Blei ins Herz,                   |
| <i>meves iyliasia.</i>               | Den zweiten in die Achsel.                          |
| <i>me an sop'lat' ar dardgebi.</i>   | Ich bleibe nicht in diesem Dorf,                    |
| <i>axva sop'els c'axal. das'ana.</i> | Ich geh' in ein anderes Dorf zu (meiner) Schwester. |



*ik' minda puri riqido  
gamorikrebo zam'ara  
ina gzazeda damiyanda*

Dort will ich Brot kaufen,  
Nähre mich den Winter über.  
Auf halbem Wege wurde es  
Nacht

*sevedi mikitan'ana  
im yames igre mimiyo*

Ich ging in eine Wirtschaft.  
Jene Nacht nahm der Wirt  
mich auf,

*rogore zuna mita das'ana*

Wie wenn ein Bruder zur  
Schwester kommt.

*meore dila galenda  
c'amasta bič'i Vart'ana*

Dann wurde es Morgen.  
Da sprang der Bursche (Dieners)  
Vart'ana auf,

*beč'ebze xeli c'amokra*

Der Wirt klopfte ihm auf die  
Schulter

*sonzuri sitqea gal'ala.*

Und sprach armenisch mit ihm.

82.

*Uremi urems misdeveda  
uremi gogoriani,  
uremi p'erso mayalo,*

Ein Karren folgt einem Karren,  
Ein Karren mit seinen Rädern;  
Du Karren mit hohen Bord-  
wänden,

*yerzi gigrja rkinisa,  
xarebi kargi gibia  
magram apmar'i gjalika.*

Deine Achse ist aus Eisen,  
Gute Ochsen sind eingespannt  
Aber bergauf wird es dir  
schwer sein.

83.

*Vazo, šilicil' nazardo!*

Rebe, die du wie ein Kind auf-  
gezogen bist,

*uleaki gadgigraznia*

Den Schnurrbart (seil. die Ran-  
ken) hast du dir aufgewirbelt,

*šahkonba p'igosa*

Die Stütze hast du fest um-  
armt

*icazeda gagitezia*

Und in der Mitte durchge-  
brochen.

*seni zedakis madisa ep'ic*

Bei deinem heiligen Wein  
(Kirchenwein) schwöre ich,

*šen ar angakla tozia*

Daß dir die Pflege (das Um-  
graben) nicht fehlen wird.

*gug'ozno gugalamazo*

Ich werde dich ungraben und  
dich schön machen

*rogore rom putar-egalin*

Wie eine Braut.

*šven rom yneršma gugacina*

Als uns Gott erschuf

*aso-tani šegvarčina*

Und Körper und Glieder gab,

*xelši mogvea š'veli utviri*

Gab er uns in die Hand ein  
buntes . . . ?

*k'equehi sul dagrataru*

Über die ganze Welt hat er  
uns geführt,

*caradebi da glexebi*

Adlige (Fürsten) und Bauern.

*sul et'bašat šemogqara(?)*

Alle hat er uns zusammenge-  
führt.

*zogma grit'ara gamaržoba*

Einige grüßten uns,

*zogma kider barak'ala,*

Einige sagten: Bravo!

## 84.

*Gadi, gamodi, gu'ano | žirytac  
baul utzaro |*

Komm hervor, Pflug, du Knar-  
rer, singe mit!

*ušqiero da usuk'ano | šeni  
š'irime gu'ano. |*

Ernährer, Fетtmacher! Du, mein  
lieber Pflug!

*mau ženi urudo qelisa || e'a-  
mon'eebi š'ežaze |*

Du Krummhalsiger, du wirst  
dich auf die Seite legen

*užeba iči relisa | gaš'lišo urudi  
x'ano |*

Du weißt, was du mit dem  
Felde zu tun hast, du, aus

*žemnazari xar cočxlisa | dani-  
marzeeli xar mkrdeišan |*

kraumen Holz Geschnitzter;

*gaš'ano ap'lis nakur'xo | žmad  
ganare kealin |*

Du bist der Erhalter der Leben-  
den, der Totengräber der

*gametleša da gamomeleša mterx  
šauze dardes š'vallo(?)*

Toten.

*gaš'ano ap'lis nakur'xo | žmad  
ganare kealin |*

Pflug, du Gesegneter des Herrn,  
reiß tiefe Furchen;

*gametleša da gamomeleša mterx  
šauze dardes š'vallo(?)*

Jeder, der dich als Feind be-  
trachtet (jeder vorbeikom-

mende Feind), möge dich  
beneiden!

## 85.

*Qymuli.*

*miš'xar, miš'xar, vus mendari  
ženi salisa.*

Sag mir, sag mir, warum bist  
du unzufrieden mit mir?



- ayar gmart'ebs moŭ mineba* Ich kann nicht länger Geduld  
*mkelelo gulisa?* üben, du Tösterin des Herzens.
- kargat' ici tqe car ſeni sig-* Du weißt gut, ich bin der  
*varulisa!* Gefangene deiner Liebe.
- ax! ſen bayo, gamagone xma* Ach, Garten! Laß mich die  
*bulbulisa* Stimme der Nachtigall hören,
- ymert'ea vpi'car, arus gurgebs* Ich schwöre bei Gott, es steht  
*egre sinaze* dir solche Ziererei nicht.
- kargad' ici cecela mikidebs ſeni* Du weißt ja, es steckt mich  
*eſxi(da) silamaze* in Brand deine Schönheit  
und deine Reize.
- ert'i miŭ'ar, ra gač'qine rat'* Sag mir, was hat dich ver-  
*damičič'qo* drossen, warum hast du mich  
vergessen?
- razed gasdek' ſen uč'qalo im* Warum hast du, Unbarm-  
*čevans ayt'k'maze* herzige, das Gelübde gebro-  
chen?
- maš t'u ſemi siŭ'abuke ar* Also, wenn dir meine Jugend  
*genaneba,* nicht leid tut,
- modi! momkul ſenis xeliŭ' gul'vz* Töte mich mit deiner Hand,  
*aruli neba!* ganz nach deinem Willen.

86.

- Mraval ſamier* Vgl. 2, 48, 56, 172, 176, 200,  
*ymert'mon inebos* 212, 213, 225, 264, 274.  
*čveni sicocela.*

87.

- Vin ra icis, vis gulsi ra dardia* Wer kennt die Schmerzen all  
der Herzen?
- zogŷer ſicili cware cremenze* Manchmal ist das Lachen bit-  
*mcaren* terer als die Träne;
- ras mik'vian Jobis me'uxareba* Was bedeuten Jobs Leiden?
- mokedex kaci, t'u pirutqes* Der Mensch, der einem Tier  
*edareba,* gleicht, mag sterben!

88.

*K'ali gadagvibrunda<sup>1</sup>**(lieli, lieli, lieli Mašo!**liaro, liaro da)**ētiš kaba darpirdi**isev gadmomibrunda**(lieli ... wie oben).*Das Mädchen wandte sich von  
uns ab

(Singsilben) Mašo! (Name.)

Ich versprach ihr ein Baum-  
wollkleid,Da kehrte sie wieder zu mir  
zurück.

89.

*c'elši c'erilo**da mayalo,**beš ebši ganiero!*O, du Schlanke in der Taille,  
Du Hochgewachsene,  
Du mit den breiten Schultern!

90.

*Pžanuri simyera.**Čemo turp'av, čemo cardo!**ma ra vķ'na, rom ar eidardo**me ušeno! moč'qenili**galiuši vziar marto.**nacelat' rbili došakisa**žirs migian žveli palto.*

Paschavisches Lied.

Meine Schöne, meine Rose,

Was soll ich tun, wie soll ich  
keinen Schmerz fühlen?Ohne dich sitze ich gelangweilt  
Allein im Käfig.

Statt einer weichen Matratze

Habe ich unter mir einen alten  
Paletot.

91.

*Žalab' gangzavnes c'isk'elši**velicas gana tqisaka**tqesi viqav dagizaxe**k'alo, yel'is madla, daica*Die Verwandten haben mich in  
die Mühle geschickt;In die Feldmühle, nicht in die  
Waldmühle(?)Im Walde war ich und habe  
dich gerufen:Mädchen, um Gotteswillen,  
warte!<sup>1</sup> Vgl. Nr. 13, 273.



|                                  |  |
|----------------------------------|--|
| <i>žen t'ar ar žanoibrune</i>    | Du hast den Kopf nicht zu mir gewendet,      |
| <i>midicar mük'soc c'indasa</i>  | Du gehst und strickst deinen Strumpf weiter. |
| <i>žen sazes žavigolebdi</i>     | Dein Gesicht trage ich (im Herzen),          |
| <i>mag ženi t'val c'arbisasa</i> | Deine Augen, deine Brauen.                   |
| <i>dahkargav, davikargebi</i>    | Wenn du verschwindest, verschwinde ich auch. |
| <i>saxelat' vitgei C'igasa</i>   | Ich heiße Ciga.                              |
| <i>žavivam tanizamosa</i>        | Ich ziehe mein Gewand an,                    |
| <i>Leket's mirakrav cizeze</i>   | Ich hänge den rechten Arm deines Mannes      |
| <i>maržvenas ženi k'marisa,</i>  | Auf auf dem Turm im Lesghierland.            |

## 92.

|   |  |
|---|--|
| <i>Bedsa žemzas vemutirebi</i>  | Unzufrieden bin ich mit meinem Schicksal.  |
| <i>ac' damigdel' qvelam quri vemutirebi drobasa</i>                       | Hört mich jetzt alle an!<br>Unzufrieden bin ich mit der Zeit                                       |
| <i>unda mivase sagveduri bedsa žemzas momašora</i>                        | Und muß ihr Vorwürfe machen.<br>(Denn) sie hat mir mein Glück genommen,                            |
| <i>kekluci da sak'eburi žemi dro da žemi dyeni sul Ruset'ki gavitare.</i> | Die liebe und lobenswerte (Zeit)!<br>Meine Zeit, meine Tage<br>Habe ich alle in Rußland verbracht. |

## 93.

|                                  |                                       |
|----------------------------------|---------------------------------------|
| <i>Arageit' yuri daigra</i>      | Längs der Aragva kommen die Schweine; |
| <i>sait'ken izavi pirsuo</i>     | In welche Richtung wenden sie sich?   |
| <i>Manglise ambohen Sač'mosa</i> | In Manglis sagt man, daß in Sačmo     |
| <i>binebi šadges wisao.</i>      | Hölzerne Häuser gebaut worden seien.  |

*Giorgi Nat'elašvili*  
*zark'ali me'qemaebisao*  
*čeni patara Gigili*  
*K'ed da K'ed gamorbisao*  
*zmao mišvele Giorgi*  
*Lekma camigdo zirsao*

*rogor ar mogašvelebi*  
*čveni xar gana zvisao!*

*ase dabruna Lakebi*

*rogore borbali c'qlisao*  
*agre akap'a belodi*

*rogore totebi xisao.*

Giorgi Nat'elašvili  
 Ist der Oberhirt;  
 Mein kleines Georgehen  
 Läuft von Gipfel zu Gipfel her.  
 „Bruder Georg, hilf mir  
 Der Lesghier hat mich zu  
 Boden geworfen.“  
 „Wie soll ich dir nicht helfen,  
 Bist doch der unsere und kein  
 Fremder.“  
 So ist er zurück zu den Les-  
 ghiern,  
 Wie ein Wasserrad.  
 So hat er den Führer (der  
 Lesghier)  
 Zerhauen wie Äste.

## 94.

*Gazap'xulisa pirzedi*  
*amozindi, zezilo!*  
*K'alo! iens gaxarebasa*  
*zaylebs ar damagležino!*

*,mainc ar gagašvebineb*  
*rom g'oanden pirki c'i'iro!*

*,ar gamat'afro k'alo*

*čeni ržul ar damagdebino!*

„Im Anfang des Frühjahrs  
 Kommst du, Ähre, in die Höhe.  
 Mädchen! um deinetwillen  
 Sollen mich die Hunde nicht  
 zerreißen.“  
 „Ich werde dir nicht helfen,  
 Sie sollen dich fressen, dich im  
 Maule halten.“  
 „Mach' mich nicht zum Tataren,  
 Mädchen,  
 Meinen Glauben mach mich  
 nicht wechseln!“

## 95.

*C'minda Giorgin dase'qerlos*  
*kant'a monkelet'an damždari*  
*dadian dalofčbuli*  
*arags ezeben sad ari*  
*beri šauvum' qeind*  
*gamart'es rogore matura*

Der heilige Georg verfluche  
 Den, der bei Mürdern sitzt.  
 Es gehen die Betrunkenen  
 Und suchen Schnaps.  
 Einen Alten maskierten sie  
 Und richteten ihn her wie ... (?)



*žibeži udgat' stak'ani*

In die Tasche taten sie ihm  
ein Glas

*ert'manet's eubnbian;*

Und fragten einander:

*netae aragi aad uri.*

Wo ist der Schnaps?

## 96.

*Dyem daiaurn pir-bade,*

Der Tag hat sich mit einem  
Schleier bedeckt,

*m'ebma daxužes čvalebi,*

Die Berge haben die Augen  
zugemacht,

*ayar ip'otoben zap'lavši;*

Im Grabe sind sie nicht mehr  
unruhig

*gmirt' op'lis mytreli čvalebi.*

Die Heldenschweiß vergießenden  
Knochen.

*guli ver monp'xaniat'*

Ihr Herz ist untröstlich

*cremli zdit' alazniani*

Tränen vergießen sie so groß  
wie der Alasan (Fluß)

*čarecxes čaalamazes*

Gewaschen und verschönert  
haben sie damit

*m'ebis gul-mkerdi kldiani.*

Die felsigen Brüste der Berge.

*gora rom časdgama žnbi-č'orat'*

Der Hügel welcher ? ?

*muxi-ip'nebič' p'aruli!*

Ist bedeckt mit Eichen und  
Birken.

*ik' qrian didi loidebi,*

Dort liegen große Felsen

*čav p'eri čixis kurebi.*

Und die Tore eines schwarzen  
Schlosses.

*učbat' gaisma p'avis-ema*

Plötzlich hörte man das Ge-  
räusch von Schritten,

*kaci gamočula nero-ram*

Und es erschien ein fremder  
Mensch,

*čamoğlež-čamoč'ec'ili*

In Lumpen gehüllt,

*erč'i ukno da yaribi,*

Ein unschöner und armer.

*sant'liša žuk'ze č'amodga,*

Beim Lichte einer Kerze stand  
er auf

*datanžulif's (?) p'erit'a*

Gegnält sah er aus und

*mzarze l'op' gadagdebuli,*

Hatte er auf der Schulter das  
Gewehr.

*gabudebulis č'erit'a*

Mit einem (?) Bart.

*gadaikrip'oen γrubelni*

Die Wolken verschwanden.

*k'ula guč'ires coriani*  
*guicsee m'at'a rzil' zužu*

*daušromelat' rziani.*  
*mogesalmebit' kedeba*  
*momak'es salami gviani.*

Sie machten die Straßen feucht  
Sie füllten sich die Brüste mit  
der Milch der Berge (Regen),  
Der Milch, die nie versiegt.  
Ich grüße euch, ihr Bergwände,  
Ich bringe euch einen späten  
Gruß.

## 97.

*Zen gorit' gamot'xovilma*

*k'ven gora lavit'e k'maria*

*betri gumomqna mzi'vebi*

*somas ot'xosi exvaria.*

*žalabt' gamgraves mušaš*

*pirvelat' patar-rzalin*

*daxiden dašariden mušoni*

*šoid-pirat' švidi žaria.*

*šamouriga žamebi*

*k'mara šava damiklida žamia*

*čavist'vin daiduduna*

*še zapla, šeni žavria*

*šamomšees zall'čazedu*

*šamkap'es rogere p'xalin*

*žer domč'rot' (?) lere'miš čif'ebi,*

*merme giseris čmanis*

*gašamavalo žrubelo*

*gadaitens bralia*

Ich, die vom obern Berge  
Gefreite

Habe mich am untern Berge  
verheiratet.

Viel Ausstattung habe ich mit-  
genommen;

300—400 Schafe.

Meine Leute haben mich auf  
die Arbeit geschickt,

Zum ersten Mal als Jungver-  
heiratete.

Die Arbeiter setzten sich

In sieben Reihen.

Jedem gab ich eine Tasse,

Für meinen armen Mann aber  
fehlte mir eine.

Er brummte so vor sich hin:

Du Hündin, deine Schuld ist  
es.

Sie setzten mich auf einen  
Teppich

Und zerstückelten mich wie  
Spinat

Zuerst zerschnitten sie mir  
meine Rohrfinger,

Dann die Jet-schwarzen Haare.

Vorbeziehende Wolke!

Trage hinweg meine traurige  
Lage,



*igi deda-čems nambe  
eg čemi coden-bralia*

*dedav daqide dedani  
daixen čemi t'mania  
dahkida darbazi karze*

*anliavobdes k'aria*

*gamelela da gamomvielebsa  
qvelasa k'ondes t'valia  
ymert'ma gacconos, k'alao  
ege'a unda t'mania.*

Und erzähle es meiner Mutter.  
Dies ist meine Schuld und  
Sünde.

Mutter! Verkaufe dein Mutter-  
gut (?)

Löse meine Haare,  
Hänge sie aus Thor der Halle,  
Damit der Wind sie wallen  
mache;

Jeder Vorbeigehende  
Soll sie sehen (und angeln)  
Gott segne dich, Weib!  
So ein Haar soll (jedes Weib)  
haben.

## 98.

*Oci č'lixa rom čevik'en  
načalnikma damibara*

*č'avdek' č'in da gamovcraddi  
č'in k'ayaldi gadmošala  
mič'ra: č'ilo, čamsacurč'i  
mič'bulli mčezar č'ena.  
moe mädloba gaduxade  
utxar neba č'k'eni . . .  
mašin mič'ra: kočay č'ilo*

*ieoč'le da barak'ala  
iqav qvelgan bednieri  
mklarč'i mogematos č'ala*

*rom, č'enis marif am k'eganas*

*moipovos mtrisa č'ala*

*uterna ar gadagvioros*

*ar gage'elos rogore č'alu*

Als ich 20 Jahre alt wurde,  
Rief mich die Behörde (zum  
Heeresdienst).

Ich ging hin und stellte mich vor.  
Man öffnete mir ein Papier  
Und sagte: Mein Sohn, du  
Bist dienstpflichtig.

Ich bedankte mich  
Und sagte: Zu Befehl!  
Dann sagte er (der Chef). Jun-  
ger Held,

Du sollst leben, du braver Kerl!  
Habe Glück überall,  
In deinem Arm vermehre sich  
die Kraft.

Daß in deiner Person unser  
Land

Eine Kraft gegen den Feind  
finde;

Damit der Feind uns nicht  
überfalle

Daß er uns nicht zertrete wie  
Stroh.

*es iŋo da e'aniwedi  
samsazurki ik'ara ik'ara  
dyes Ruset'zi gamowxuddit'*

*guli brunawa rogore žara*

*dardebi borotebi*

*<sup>3</sup> qvela gulze dameqara.*

Nachdem ging ich  
Schnellstens in den Dienst.  
Heute kommen wir nach Ruß-  
land,  
Das Herz dreht sich wie ein  
Spinnrad  
Qualen und Schmerz,  
Alle sind mir auf die Brust  
gefallen.

99.

*Dilit' mze dabnediligo*

*m'vare aqrida šak'arša*

*m'varen nu aqri šak'arša  
aravin mogcems mag Kalaš.*

Am Morgen wurde die Sonne  
ohnmächtig  
Der Mond warf Zucker (sagte  
süße Worte)  
Mond, tu' das nicht!  
Niemand gibt dir dieses Weib.

100.

*Šeid žmat'n, mertes bizana<sup>1</sup>*

*m'it' vep'xvi gadaskidat'*

*švidt'uv esroles švid-švidi*

*arc er'i ar moekida  
esrola beber bizama  
vep'xvi bręqlit' čamoekida.*

Sieben Brüder und als achten  
den Onkel  
Verfolgte auf dem Berge ein  
Panther  
Alle sieben schossen je sieben-  
mal;  
Keiner traf;  
Da schoß der alte Onkel,  
Und den Panther hängte sich  
mit den Krallen an.

101.

*Sikvдилma st'ka: žyvit e'amo-  
vel*

*šamoviare k'veqana,*

*av Bee'vas saxli cikit'ze*

Der Tod sagte: „Auf dem Meere  
bin ich gekommen,  
Die ganze Welt hab' ich durch-  
reist;  
Ich frug nach dem Haus des  
bösen Bee'va;

<sup>1</sup> Vgl. 29, 54, 77, 139.



*napiŕze<sup>1</sup> gomuri et'xara,*

*banisax gadaxede*

*sakomlze<sup>2</sup> godori ep'ara.*

*cecell'a pira izda an Bec'va*

*kaltasi t'xili equra,*

*akevanši ze'va qmuc'vili*

*xelebi amoešala*

*yefidgana mk'onda brzaneba,*

*t'an unda c'amogveqana.*

*sac'qulma mimu dedama*

*basma daant'o c'eqana.*

Am Ufer hatte er sich eine Erd-  
hütte ausgegraben.

Ich sah über das Dach hinweg.  
Das Rauchloch war mit einem  
Korb bedeckt.

Am Feuer saß der böse Bec'va,  
Im Schoß hatte er Nüsse.

In der Wiege lag ein Kind,  
Das hatte die Hände erhoben.  
Von Gott bekam ich den Befehl  
Es mitzunehmen.

Seine arme Mutter

Zündete neulich eine Kerze  
an. (?)

## 102.

*Xošaras samsi mglis lekvi,*

*t'ad'esa xeren sakidlisasa*

*gamoxlen gamoxymucleben*

*cxvar-groxas P'šac'lebisasa*

*netavi gamogvišvebdan*

*šavre ar ševč'amdiš mtrisasa?*

*tišaks uo'in davič'erdiš*

*batkane pir-c'iš el cxerisasa'.*

In Choschara haben drei junge  
Wölfe

Die Kette . . . (?) durchgebißen  
(durchgenagt).

Sie kommen heraus und brum-  
men an

Die Schafe und Kühe der  
Pschaven.

Ach, wenn sie uns doch heraus-  
ließen!

Wir lassen uns das nicht ge-  
fallen.

Zuerst hätten wir gefangen den  
Hund

Und dann das Lamm des rot-  
schwauzigen Schafes.

## 103.

*Šea gzas šavigarenit*

Mitten auf dem Wego haben  
wir uns getroffen,

<sup>1</sup> napiŕze?

<sup>2</sup> sakomlze?

|                                     |  |
|-------------------------------------|--|
| <i>iva qaz Muxranisasa</i>          | Auf dem Wege nach Muchrani.                    |
| <i>pursa m'xorda, da vac'mendi;</i> | Er bat mich um Brot; ich gab ihm welches,      |
| <i>určendi k'ahazisasa;</i>         | Und zwar Lawasch.                              |
| <i>γcivosa m'xorda, vasmendi</i>    | Er bat mich um Wein; ich gab ihm welches,      |
| <i>určevdi badagisasa;</i>          | Und zwar jungen (neuen).                       |
| <i>xorčsa m'xorda, vac'mendi</i>    | Er bat mich um Fleisch; ich gab ihm welches    |
| <i>určevdi kakabisasa.</i>          | Und zwar Fleisch vom Rebhuhn.                  |
| <i>coli m'xorda, ar mivac</i>       | Er bat mich um ein Weib; ich gab ihm keines;   |
| <i>mimqanda siledrisasa</i>         | Ich brachte ihn zur Schwiegermutter.           |
| <i>ar daižala akosa,</i>            | Er ließ nicht ab und küßte ihr                 |
| <i>nač'navsa givris č'misasa.</i>   | Den Zopf pechschwarzen Haares.                 |
| <i>erč'i isč'i gadavkar</i>         | Da schlug ich einen solchen Hieb,              |
| <i>č'xeri uč'ia k'eišasa</i>        | Daß sein Bart in den Sand fiel.                |
| <i>erč'i imanač gadmomkra</i>       | Da hieb er zurück,                             |
| <i>elčasa gavda eišasa.</i>         | Daß ich meinte, es wäre ein Blitz des Himmels. |
| <i>ik'el is goravč, ak'el me</i>    | Dort wälzt er sich, ich hier,                  |
| <i>vai dedas motirlišasa.</i>       | Ach, liebe, weinende Mutter.                   |

## 104.

|                                 |                                  |
|---------------------------------|----------------------------------|
| <i>Sabralo dedabriansa</i>      | Einer armen alten Frau           |
| <i>čagani qanasa mčiano</i>     | Mähen die Mäuse die Wiese,       |
| <i>lomni ugrexen ulosa</i>      | Flechten die Löwen Garbenbänder, |
| <i>cep'xeni qnas čaukeriano</i> | Binden die Panther die Garben,   |
| <i>milevni uremši abian</i>     | Spannen die Divs den Wagen ein,  |
| <i>iremni qnas qriano</i>       | Sammeln die Hirsche die Garben,  |



|  |   |
|--|---|
| <i>měvclni abian kevrebši</i>  | Spannen (sich) die Rehe in<br>den Dreschschlitten,  |
| <i>kalos gurs dorbeniano,</i><br><i>zed angelozni uzedan</i>   | Laufen auf der Tenne herum.<br>Auf (dem Dreschschlitten)<br>stehen die Engel  |
| <i>č'erils zmaze daszaxiano</i><br><i>č'inkebi mardat' uk'even</i>   | Und singen mit leiser Stimme.<br>Kobolde schaufeln das Getreide<br>zurück   |
| <i>ganasa gap'ocreviano</i><br><i>tazni miszeven kalosa</i><br><i>melabi kudit' goiano.</i>  | Und rechnen auf dem Felde.<br>Die Wildschweine die Tenne,<br>Füchse köhren sie mit dem<br>Schwefel;   |
| <i>č'eroni aniaeben</i><br><i>da batni dahkazmiano</i><br><i>dat'vebs hkidiat' tomrebi</i><br><i>ormošī pursa hqriano</i>                                  | Süßruche wofeln das Getreide,<br>Und Gänse reinigen es.<br>Bären tragen die Säcke<br>Und werfen das Getreide in<br>die Grube. <sup>1</sup>  |
| <i>mglebi č'isk'vilši gagraevus</i><br><i>purs male dagvip'k'viano.</i>  | Die Wölfe hat man in die<br>Mühle geschickt,<br>Bald werden sie uns das Ge-<br>treide mahlen.   |
| <i>šašeni p'k'vilš tkecars, gušni zels</i><br><i>kač'kač'ni amok'niano.</i>  | Die Staare sieben das Mehl,<br>Die Rebhühner kneten den<br>Teig, die Elstern formen die<br>Laibe,   |
| <i>mtredni saagren lavaisa</i><br><i>da gvitni amoxč'iano</i><br><i>variebi amzadeben</i><br><i>iveni sup'rasa iliano</i><br><i>zecas torola gagzuvnez</i> | Tauben schleppen die Brote<br>in den Backofen,<br>Tarteltauben nehmen es heraus.<br>Küken machen es fertig,<br>Enten decken den Tisch.      |
| <i>p'rinlebi mokrip'č'iano</i><br><i>silamazič'a xoxobi</i>  | Gen Himmel schickten sie die<br>Lerche  |
| <i>šaali šaisviano</i><br><i>galobisč'vsa bulbuli</i>  | Und sammeln die Vögel.<br>Wegen ihrer Schönheit hat<br>man die Fasanen<br>In der Mitte plaziert;<br>Wegen ihres Gesangs die Nach-<br>tigall |

<sup>1</sup> Wo es aufbewahrt wird.

*zul t'avze daisviano*  
*er'ad smen, eč'amen, leinohen*  
*harales dasaxiano,*

An die Spitze gesetzt.  
 Zusammen essen; trinken und  
 freuen sie sich  
 Und singen harali!

## 105.

*Oseb Xaranaulsa (...?)*  
*saomrat etqis mzarja.*  
*zmano, c'avidel' Giorgi!*  
*Iors davalot t'valia*

*\* Tinkoc gaviqolodet'*  
*sumni c'avidel' zmanja.*

*caviden Ieriz pizeda*  
*daut'gal' niac-gvarja*  
*Ieriza pized damdgara*  
*mzime T'alrebis žaria*  
*kidec morcedil', zayleho?*

*kidec mč'ira t'k'veni žavria'*  
*žogži dageparel' czenobi*

*čuri mak'ez sazebaria*  
*tqvia c'amali beeri mak'ez*

*czra-at' Osmalis tolia.*

*T'alarma čop'i dayriža*

*Ioseb dahkra č'valia*  
*c'in-c'in Ioseb daac'ra*  
*T'alars dagliža qhanja.*

*mzarši čot'irobs tqiam,*  
*ver moituna žalia.*

Oseb Charanauli  
 Zum Kriege ...?  
 Komm, Bruder Georgi!  
 Schauen wir auf die Jora  
 (J.-Fluß),  
 Und nehmen wir den Tinko mit,  
 So wollen wir alle drei Brüder  
 gehen.  
 Sie gingen ans Ufer der Jora.  
 Da erhob sich ein Wind,  
 Und am Ufer der Jora  
 Stand ein großes Tatarenheer.  
 „Seid ihr wieder gekommen,  
 ihr Hunde?  
 Wieder sind wir böse auf euch.  
 Ganze Herden von Pferden  
 habt ihr uns gestohlen,  
 Rache will ich nehmen dafür,  
 Pulver und Kugeln hab' ich  
 viel,  
 So viel als 9—10 Tataren wie-  
 gen (?)“  
 Der Tatare machte die Flinte  
 fertig.  
 Oseb bemerkte dies.  
 Zuerst schoß Oseb  
 Und zerschmetterte dem Tataren  
 das Kinn.  
 In der Seite fühlte er die Kugel  
 Aber sie hatte keine Kraft (um  
 einzudringen)



*bobak'robz Iosebal  
tqvaisagan mit'eralia.*

*exla ken ici, Tinko*

*bi'oba senzed aria*

*gavarda Tinkos xirišia  
manžilam dazna rk'anjo.*

Da wurde Osab wütend,  
Von den Kugeln wurde er ganz  
berauscht.

Jetzt kommst du an die Reihe,  
Tinko!

Zeige, daß du ein tapferer Kerl  
bist.

(Sinnlos.)

106.

*K'ulav, vici zar? ras dazval.*

*ntroba ggularves ik'nebu*

*samoqrot' movel, genacvalef*

*t'n ki up'almae iuebu  
ver mizevdi? piradal getqvi*

*T'at'reb'an omi mc'adian*

*may gaylt' zmat sixli mi-  
mart'ebu*

*unda vizio egia!*

*sixlis ayebu, zom icit'*

*mudam c'esi rigian'*

*c'ovida gul-dal'at'k'eili*

*mica is zalis-zalat'a*

*etqoba zaan ec'qina.*

*tirili mizeva t'ealada*

*moulodnuli zma zsmis*

*kacie zarili torit'a.*

„Mädchen, wem gehörst du?

Warum gehst du umher?

Hast du etwa Feindschaft im  
Sinn?“

Um der Freundschaft willen  
bin ich gekommen,

Wenn der Höchste es will.

Habt ihr nicht verstanden? Ich  
sage es euch mündlich,

Ich wünsche Krieg mit den  
Tataren.

Die Hunde schulden mir das  
Blut meiner Brüder

Ich muß mich rächen.

Ihr wißt ja, die Blutrache

Ist Ordnung und Gesetz.

Sie ging mit schwerem Herzen  
und kraftlos

Es wurde ihr anscheinend sehr  
schwer.

Sie war sehr betrübt und traurig.  
Tränen flossen ihr aus den

Augen.

Da hört sie unerwartet eine  
Stimme,

Die Stimme eines Menschen  
von fern.

*čamodis čamongaris*  
*kaci Axadis gorit'a*  
*k'alao! daica yč'is mudlaa*

*cota iare č'qarada*  
*Lela čamozeta czenidgan;*

*czeni miaba xezeda.*  
*K'raze čamožda t'eit'ona*

*zubi duida gverdzeda*

*ager gamočnda isica*  
*čisic čamoda xaxili*  
*K'al'an pirdapir mivida*

*vit' amoc'edili xmalia*  
*žen da da me zma, Lelao*

*ginda mimiye mumač'a*

*čems egre datovebani*

*nu čamomart'mec avada,*  
*žen' pasuri mezmada*

*ik'ee lačkarč'a<sup>1</sup> verie,*  
*up'rost'a saubaršia*

*me veyar čamoxerie.*

Es kommt von oben und ruft  
 Ein Mensch von Berge Achada.  
 Mädchen, warte ein wenig, um  
 Gottes willen!

Geh langsamer!  
 Lela (das Mädchen) sprang  
 vom Pferde

Und band es an einen Baum.  
 Selbst setzte sie sich auf einen  
 Stein,

Die Lanze stellte sie neben  
 sich.

Jetzt erschien auch der, dessen  
 Stimme sie gehört hatte.

Er kam gerade auf das Mäd-  
 chen zu,

Wie ein entbloßtes Schwert.

Lela! Sei du Schwester, ich  
 will Bruder sein,

Wenn du willst, nimm mich  
 als Vater

Nimm mir aber meinen Vor-  
 schlag

Nicht in Übel!

Deine Antwort habe ich ge-  
 hört.

Dort war ich im Heere;

Aber ein Gespräch mit den  
 Vorgesetzten

Habe ich nicht gewagt zu  
 führen.

## 107.

*Ezla vitqri ens sp'ik'robdi*

*an, ra iyo čemi dardi*  
*rom č'amorel da davstove*

Jetzt sage ich es, woran ich  
 gedacht habe,

Oder, was mein Kummer war;  
 Daß ich verlassen habe,

<sup>1</sup> Soll heißen *lačkaršia*.



|                                  |                                 |
|----------------------------------|---------------------------------|
| <i>vişane vişar danabadi</i>     | Die, die mich erzeugt haben.    |
| <i>vişar unda İaenaza</i>        | Wer sollte sich um sie kümmern? |
| <i>vişar İh'onda İemi dardi.</i> | Wer kümmerte sich um mich?      |

## 108.

|                                    |                               |
|------------------------------------|-------------------------------|
| <i>İablevi morida Goglai</i>       | Nach İablevi kam Georgehen    |
| <i>İ'al-cremlit' İamobyaruli.</i>  | Mit von Tränen durchfurchtem  |
|                                    | Auge.                         |
| <i>Nadob gıgtıces Goglav</i>       | (Deine) Nadob haben sie dir   |
|                                    | geraubt, G.!                  |
| <i>İiril ras gargebs İaluri</i>    | Es taugt dir nichts, wie ein  |
|                                    | Weib zu weinen.               |
| <i>İen unda gertıas p'ranguli</i>  | Du mußt dir umschnallen ein   |
|                                    | fränkisches,                  |
| <i>galesit ok'ros taluri</i>       | Scharfes, goldenes Schwert.   |
| <i>p'ra unda İh'ondex isel'i</i>   | Eine solche Schneide muß es   |
|                                    | haben,                        |
| <i>İlde ver İmtrevdes gıraluli</i> | Daß auch harter Fels nicht    |
|                                    | ihm widerstehe.               |
| <i>İedar unda İkedarze eqaros</i>  | (Zuhauen mußt du) daß Toter   |
|                                    | auf Totem liegt,              |
| <i>coezali gamoc'aluli.</i>        | Den Lebenden soll es den Leib |
|                                    | aufreißen.                    |

## 109.

|                                  |                               |
|----------------------------------|-------------------------------|
| <i>İikediİo, İiczocclisada</i>   | Tod! Um das Leben             |
| <i>İ'ava ar mozem mudara</i>     | Flehe ich dich nicht an!      |
| <i>İ'aval İıudorİi morkedeİi</i> | Ich gehe ins Feld und sterbe  |
| <i>İambi meqop'a İudarad</i>     | Unkraut genügt mir zum Lei-   |
|                                  | chentuch,                     |
| <i>İaİ'İaİ'ni İamitireben</i>    | Die Elstern werden mich be-   |
|                                  | weinen,                       |
| <i>qorneİni moİlen mudama.</i>   | Und die Raben immer besuchen. |

## 110.

|                              |                                  |
|------------------------------|----------------------------------|
| <i>İaqornit' gamızedulma</i> | Ich, der ich zur Beute der Raben |
|                              | gaworden bin (werde?)            |

samt'o valeba vaxdovo,  
 monigonebde' se'orebo  
 da mitirode dedao  
 game'qrali, seilis tirili  
 dedas ar saux'ebao (sauxde-  
 bao)?

Sehe die Bergwiesen.  
 erinnert euch an mich, Freunde!  
 Und du, Mutter, beweine mich!

## 111.

Zaylo, zahqep'e, qur-šavo  
 šen šavis patronisao!  
 patroni kldze gikidav,  
 p'ur berš'ins sabandi'ao  
 gusč'rian šamoagdeben,  
 colis žmis makratli'ao.

Schwarzohriger Hund, der du  
 einem  
 Unglücklichen Herrn gehörst,  
 belle!  
 Dein Herr hängt am Felsen  
 (Befestigt) mit einem Riemen  
 aus Kuhfell(?)  
 Sie schneiden ihn durch und  
 nehmen ihn herunter  
 Mit der Schere des Bruders  
 (seiner) Frau.

## 112.

Teryos atirdeu dedani  
 šven mterma šegravišao  
 atumrulad moulen karšedo  
 mtrulad šamoulen šidao  
 didsa Maistnis šalasa  
 ik' xma ver šaca cudia  
 Qarc'ikianebi gamoulen  
 šopil'ician šaubia.

Die Mütter beweinten den Ter-  
 gba.  
 Die Feinde haben uns Furcht  
 gemacht,  
 Als Gäste kommen sie zum  
 Hofe.  
 Und als Feinde treten sie  
 ein.  
 Auf dem großen Feld von  
 Maistan  
 Dort hört man keine schlimme  
 Stimme.  
 Die Leute von Qarciki kommen  
 herans,  
 Die so gut mit den Flinten  
 kämpfen.



gana ik'ac k'alebia  
gadajmudo k'udia?

Sind es dort etwa Weiber,  
Daß sie die Hüte verloren?

## 113.

Mindorki ert'ma mogmema  
sizmari naza mæriani:  
an žemi č'era movida

an žemi č'evrisa ziani.

adga žekmaza luržai

zed t'avad žezda mæriani  
lul'xumis č'alas žemočuda

luržai pir-op'liani.  
lul'xumel k'alebt' danatres

ein modis doelač'iani  
colma žatg(?)o ierze

sitqva rama st'k'va žiani  
č'renis memexparis č'rensa hgava

ras gašaula tiali  
dedam dango logini

valkaci dač'va žmliani.

mze č'ič'leeboda č'reeboda

suli goiana x'leeboda  
mayla č'ivucis nadženi

satirlad mæzadeeboda.  
k'or-žacardiani-areč'i  
sul mærebit' iareeboda.

Im Felde sah ein junger Mann  
Einen sonderbaren (?) Traum.  
Entweder kam mein Unglücks-  
tag

Oder es ist meinen Schafen  
etwas passiert.

Er sattelte seinen Grauschim-  
mel

Und setzte sich breit darauf.  
Auf der Wiese von Lutchumi  
erschien

Sein schweißbedecktes Pferd.  
Die Frauen von L. fragten  
neugierig:

Was kommt da für ein Reicher?  
Seine Frau erkannte ihn an  
seinem Gebaren

Und rief ihm etwas zu:  
Das gleicht dem Pferde unseres  
Hirten,

Was ist dem Armen geschehen?  
Die Mutter machte das Bett  
zurecht,

Darein legte sich der Bursche  
mit dem Schwert.

Die Sonne wurde rot und ruhte  
aus

Sie ging später unter.  
Und das Wild von Č'uxi  
oben

Schickte sich an zu weinen.  
Geier, Falk und Adler  
Legten die Flügel zusammen  
(zum Schlafen).

## 114.

*Ra gvič'irs me šao El'e(a)s) Siehe Bemerkung.*  
*šuk'ri gvičrunavs sančlisa*  
*č'et'ris tirip'is anšazle*  
*šig kramli brunavs šakmlisa.*  
*bevi mžobs, bevi vera mžobs*  
*ert'i mžobs ert'is madlit'a*  
*ager isac damereveds*  
*im dedi-čemis madlit'a.*  
*rud unda me šav El'e(a)s?)*  
*samklavs sap'ozaria*  
*mec šucigole (P) šavet'š*  
*magram eer morizmaria.*

## 115.

|  |   |
|--|---|
| <i>Bevi monadire davoles</i>                 | Viele Jäger...?   |
| <i>Goglav gienoben kvalžeda</i>              | Gogla (= Georg), man kennt<br>dich an der Spur                |
| <i>beva beva ki ver givčlis</i>              | Viele (aber) können nicht                                     |
| <i>Goglav šens gadnavžeda (?)</i>            | Auf deinen Spuren gehen.                                      |
| <i>nadiri, monadireo</i>                     | Das Wild, oh Jäger!   |
| <i>m'as č'axval gebedebao</i>                | Macht dich glücklich, wenn du<br>über den Berg gehst          |
| <i>dyes rom ver mohkla xval mo-<br/>klas</i> | Wenn da's heute nicht lütest,                                 |
| <i>audar dagedebao</i>                       | Wirst du es morgen tun.                                       |
| <i>nadiri monadireo</i>                      | Das schlechte Wetter wird über<br>dich kommen                 |
| <i>mohkla edo grilosa.</i>                   | Der Jäger hat das Wild getötet<br>Und es in die Kühle gelegt. |

## 116.

|                                    |   |
|------------------------------------|---|
| <i>Čzenav, lap' gqars mazedari</i> | Pferd! Du hast einen famosen<br>Reiter        |
| <i>lapnais tax šugicaravso,</i>    | Den Griff des Zügels wird er<br>dir schmücken |
| <i>močlit'ac kargad mogivčlis,</i> | Er pflegt dich gut                            |
| <i>otxav p'ox daginalavso.</i>     | Und an allen Vieren beschlägt<br>er dich.     |



*k'alebši gagut'amažeba* Vor den Frauen läßt er dich  
*maf'vaza ar dagimalacso* paradiereu  
 und die Peitsche versteckt er  
 nicht vor dir.

## 117.

*Šc'orebo, t'k'venis ndobi'a* Freunde! Der Wunsch, euch  
 zu sehen,  
*cecxli me'eava, ali medeba* Breunt mich wie Feuer, Flam-  
 men umfängen mich,  
*zlie veli t'k'vent'a moselasa* Kaum kann ich euer Kommen  
 erwarten,  
*kiet' azara mergeba.* Ich werde es nicht erleben.  
*sc'orobis gamčens vrenduri* Ich bin unzufrieden mit dem  
 Erschaffer der Freundschaft,  
*sc'oroba gagvičinao* Daß er die Freundschaft uns  
 erschaffen hat.  
*me iman dam'e'ca damdaga* Sie (die Freundschaft) hat mich  
 verbrannt,  
*cecxli man amačinao.* Sie hat das Feuer in mir ver-  
 ursacht.

## 118.

*Ra lamazi zar, Kazet'o!* Wie schön bist du. Kachetien!  
*dido Alaznis t'alao!* Du große Alazan-Ebene!  
*Širak'o exrebis dedao* Širak! Du Mutter (Ernäh-  
 rerin) der Schafe.  
*gamožlebi p'arao.* Du öffnest dich den Herden.  
*vardi mromelo xoxobo* Du Fasan, der du unter Rosen  
 weilst,  
*cegli guk'va (ten) xaris t'valao* Du hast?? Der Venus(stern).  
*čumože patara zena* Setze dich ein wenig.  
*raya bedenas mazel'ebi* Warum versäumst du dein  
 Glück?  
*ra veyara azvat m'azeda* Warum gehst du nicht auf den  
 Berg?  
*nat'ibit' veyar gagzebi* An frisch gemähtem Gras wirst  
 du nicht satt,

|                                  |                             |
|----------------------------------|-----------------------------|
| <i>ra me'qems mušebi ara qas</i> | Warum hat der Hirt keine    |
| <i>ca k'veqnis ukan darčebi.</i> | Arbeiter?                   |
|                                  | Warum bleibst du hinter der |
|                                  | Welt zurück?                |

## 119.

|                                     |                                |
|-------------------------------------|--------------------------------|
| <i>T'uši var. magram kargi var,</i> | Ich bin ein Thusche, aber ich  |
| <i>kidev ežobivar Kaxsuo</i>        | bin gut,                       |
| <i>uc'in me gailavp'rindebi</i>     | Ich bin noch besser als ein    |
| <i>Baxtrivans galavunsao</i>        | Kachetiner.                    |
| <i>uc'in me damamen taxteda</i>     | Zuvor fliege ich hinüber       |
| <i>xels damkeren talovarzeo</i>     | Über den Hof nach Baxtrivani.  |
| <i>Širak'i czerrebis deda</i>       | Zuvor setzen sie mich auf      |
| <i>gamvišlebi paruo.</i>            | den Thron,                     |
|                                     | Und schlagen mir mit der Hand  |
|                                     | auf die Schulter.              |
|                                     | Schirak (siehe vorige Nummer). |

## 120.

|                                    |                              |
|------------------------------------|------------------------------|
| <i>Cecalis da c'qlisa šna var</i>  | Zwischen Wasser und Feuer    |
| <i>orisa gagev nebaza</i>          | bin ich                      |
| <i>cecali mpirebs dac'vaza</i>     | Und kann nichts dagegen tun. |
| <i>c'qali t'an šagolebasa</i>      | Das Feuer droht mich zu ver- |
| <i>gudmogizale Žižet'o</i>         | brennen,                     |
| <i>veliano da tqiano</i>           | Das Wasser mich mitzureißen. |
| <i>sada xar šemo nadobo</i>        | Ich schaute hinaus, Žižet'i  |
| <i>t'val-š'vli qit'el-š'miano?</i> | Du wald- und wiesenreiches!  |
|                                    | Wo bist du, Ziel meiner      |
|                                    | Wünsche,                     |
|                                    | Du Graugigige und Blond-     |
|                                    | haarige?                     |

## 121.

|                             |                                 |
|-----------------------------|---------------------------------|
| <i>(H)erioda am ganasa</i>  | Ach, wie schön ist diese Wiese, |
| <i>nariansa da šalasa</i>   | Mit Dornbüschen und Gras        |
| <i>c'amouc'ek' Mariansa</i> | (Stroh) bewachsen!              |
| <i>yamsa m'variansa.</i>    | Lege dich zur Mario             |
|                             | (In dieser) Mondnacht.          |



## 122.

*K'equnazeda ag'ezar*  
*sit'govat xuisao*  
*sazsotar i'go xulxisi*  
*sugonebeli misao?*  
*šemošleba žanyebi*  
*nudgomeb Aluznisao!*  
*Ankesis acerze šemora*  
*Gomec'ari piri am xrisao*  
*gadava Larovanzeda*  
*kval gadax K'azebisao.*  
*K'očadalaš meczvares*  
*bina daudgams exvrisao*  
*samtros gadavreč'it safa't'ros*  
*exlu ayora gvišavso (?)*  
*gemoce re'umot' vaxšami*  
*tebils davižineb' žilano.*  
*udre udgoma gvind dilaze*  
*gašorebas gzišo*  
*godazedeba gvindoda*  
*mag ženis K'eqnebisao!*  
*čvalis davleba gvindoda*  
*mag ženis K'eqnebisao.*  
*Č'ombaon Vep'xianebaa*  
*elva dazcemis cisao.*

Ich werde euch allen in der  
Welt  
Ihr Worte der Leute.  
Damit die Welt sich euer er-  
innere  
Und an euch denke.  
Es geht aneinander der Nebel,  
Der auf dem Alasan stand,  
Er kommt in die Schlacht  
von Ankesi,  
Auf dieser Seite von Go-  
metsari (?)  
Er streicht hinüber nach La-  
rovan  
Über die Spuren der Hexen (?)  
In Kočadala hat der Schäfer  
Eine Hürde gebaut für die  
Schafe.  
Wir haben die Feindschaft  
der Tataren vermieden,  
Jetzt fehlt uns nichts mehr  
(wir sind in Sicherheit).  
Wir wollen das Abendessen  
mit Appetit essen  
Und einen süßen Schlaf schlafen,  
Am Morgen früh aufstehen  
Und den Weg schnell zurück-  
legen.  
Wir wollten hinübersehen  
In unser Land;  
Wir wollten einen Blick werfen  
Auf unser Land.  
Der Blitz des Himmels schlägt  
Die Vep'xiani von Č'omba.

## 123.

*Axamur soce rayora*  
*dap'vezad pilobiano*

Siehe Bemerkung.

širak'in gnat'evsia  
 asmuo sulian dleno  
 alarmo mašo maršil zolu mašo  
 mašo oriadena gap'rexat' bila-  
 bienu  
 mašo aino dieno  
 mostariano dieno.

## 124.

Šavč'ala šemoviare  
 šav roč'o mockal' isč'a  
 davžek' da č'uma dauč'ga  
 guli amervo nislit'a;  
 monixeda da monderden  
 auni vržulon žarat'a  
 aslaven č'ifo mevolen  
 beč'ze amaxcež žarat'a,  
 erč'i nec vesrole sac'galma  
 gulze danarev manat'a  
 davžek' da č'igni darsč'ere  
 zed nitredma gadmojara  
 nitredna ševabi mazarada  
 ez deda č'emau č'aupe  
 me ver mondicar č'k'arat'a  
 beylis sak'afos dalkkidos

Ich war überall in Šavč'ala.  
 Ich habe einen Birkhahn mit  
 dem Pfeil getötet.  
 Ich setzte mich und fing an  
 zu essen,  
 Das Herz füllte sich mir mit  
 Melancholie,  
 Ich sah zurück und sah, daß  
 mich verfolgten  
 Zu Hunderten der Ungläubigen  
 Heer.  
 Alle schossen auf mich,  
 In die Schultern setzte sich  
 mir (der Kugeln) Heer.  
 Einmal schoß auch ich Armer,  
 In die Brust traf ich einen  
 von ihnen.  
 Ich setzte mich und schrieb  
 einen Brief.  
 Da ließ sich eine Taube her-  
 nieder,  
 Ich band ihn (den Brief) an  
 den Flügel der Taube.  
 Trag diesen Brief zu meiner  
 Mutter,  
 Ich kann sobald nicht (nach  
 Hause) kommen.  
 Sie soll ihn an die Scheunen-  
 tür hängen,



*atrialebdes k'aria.*

Daß ihn der Wind hin- und  
herschwenkt,

*šamoral-gamomavalša*

Damit dem Ein- und Aus-  
gehenden

*evalebodes t'valia*

Der Blick daran haften bleibe.

*es deda-šenza c'aups*

Nimm ihn zu meiner Mutter,

*es ariš šeni valia.*

Das ist deine Pflicht.

125.

*Oryobe amoriare*

Ich ging den Dorfweg herauf;

*oryobel' ižo gža-c'erili*

Es war ein ganz schmaler Weg.

*balkonze gadmomdgariga*

Auf dem Balkon kam heraus

*k'ali lamazi tan-c'erili*

Ein schönes Weib mit schlan-  
kem Körper.

*šeni unaxas an markvde*

Ich will nicht sterben ohne  
dich gesehen zu haben;

*axal-gazda vor ymac'vili*

Ich bin ein junger Bursche.

*Karses ak'ez kargi logini*

Karse<sup>1</sup> hat ein gutes Bett.

*ameyam šenza c'amodi*

Heute Nacht komm herunter  
zu mir;

*saqvarliš kari yiaao*

— Das Tor der Geliebten ist  
offen. —

*Karses ak'ez kargi logini*

Karse hat ein gutes Bett,

*k'vėš saqebeli šliao*

Darunter sind Teppiche ge-  
breitet.

*šeni atlasis perangi*

Dein Atlashemd

*zuzundin šamišliao*

Ist heruntergelassen bis zu den  
Brüsten.

*eg šen leinis nip'xari*

Deine Unterhose aus Leinen(?)

*koč'amdin šamišliao*

Ist heruntergelassen bis zu den  
Knöcheln.

*eg šeni šaxona barklebi*

Deine starken Schenkel,

*mavazeda gamoc'qviao.*

Habe ich mir auf die Schulter  
gelegt.<sup>4</sup>

126.

*K'alebis k'iaobai*

Wenn ein Mann das Lob(?)  
der Frauen

<sup>1</sup> So heißt der Bursche.

*kacma rom tkousa kargia*  
*arc und zilian galangyos*  
*xandicans k'eba kargia*  
*aname vicodit' garmoni*

*Xecoan T'ebrozavit'a*  
*aname vigodi tan-c'vili*  
*Xecoan Ninosavila*  
*aname rigvodi laot'vili*  
*Melo an D(a)rozavit'a*  
*aname rigvodi tanc'vili*  
*Basinur Sonazavit'a*  
*aname miqvardis bič'ebi*  
*Ivaia T'inazavit'a.*

Singt, ist es gut.  
 Man muß nicht zu sehr tadeln,  
 Manchmal ist es gut zu loben.  
 Ach, könnte ich Harmonika  
 spielen  
 Wie Tebro Xecoani;  
 Ach, wäre ich schlank  
 Wie Nino Xecoani.  
 Ach, wäre ich schwarzäugig  
 Wie Melo oder Daro<sup>1</sup>  
 Ach, wäre ich schlank  
 Wie Sona Basinuri.  
 Ach, liebte ich die Burschen  
 Wie Tina Ivai.

## 127.

*Alek'si, mebatkneoba*  
*razed gegona advili?*  
*gug(i)tpipes Dadikurelem*

*kaci iqax gana qmac'vili*

*xut-xut'ni ert'aa rogor gecmdian*

*čemi natqnavis k'maršvili*  
*ert'i ik' rad ar kamočda*

*Giorgi P'kaelis gazedili*  
*aget' gagixti ert's-orna*

*ayar gaegos čav-piri*

*es čemi ziqmac'vilit'a*  
*ra ek'nat'a egre momixt'a*

*ayar gaegos čav-piri.*

„Aleksi, warum hast du gedacht,  
 Es sei so leicht, Schäfer zu sein?  
 Die Dadikureler haben dich  
 geprügelt;  
 Du bist doch ein Mann und  
 kein Kind.  
 Wie sie dich einen zu fünf  
 geprügelt haben!“  
 „Dieser Hundsfott, (der Giorgi)  
 Warum ist der Pschaven-Zög-  
 ling  
 Giorgi nicht erschienen?  
 So hätte ich einen oder zwei  
 geprügelt,  
 Daß sie nicht mehr gewußt hät-  
 ten, wo ihnen der Kopf steht.  
 Wegen meiner Jugend  
 Ist mir so geschehen, was soll  
 ich machen?  
 (Unnötige Zeile).“

<sup>1</sup> K. u. R. wollen diese Zeile so verstehen: *Melo an Darozavit'a* = wie  
 Melo oder Daro (beides weibliche Namen).



## 128.

*Čeusađa vterša nouva  
rac T'ulebs, P'šarlebs mosclia*

*Širak's Tarimanaza  
švaze cices šašlia  
ččen l'u Giorgi ara gegans  
mzee ayar gvinda cašia*

*šamoizošo varskolavni  
čacvindaen Miryvas c'qalkia*

*ukan dabrandes m'varei  
čavardeš Alazankia.*

Unseren Feinden geschehe,  
Was den Thuschen und Pscha-  
ven geschehen ist.

Dem Schiraker Tarimana  
Ist seine Burg vernichtet,  
Wenn wir Georgi nicht haben,  
Dann brauchen wir auch die  
Sonne am Himmel nicht.

Die Sterne mögen verlöschen  
Und in das Mirghva-Wasser  
fallen,

Der Mond kehre um  
Und falle in den Alasan.

## 129.

*Gadaezeđe Lešuršia*

*gadaustvine šur'ševl'a*

*Veris k'alsa T'amarso  
guzuni ak'vs čentivl'a;  
ige dahkida qverebi*

*dat'vis p'ezivl'a.*

Ich habe hinübergeschaut nach  
Letschuri,

Ich habe hinübergespiffen wie  
ein Berghuhn.

Die Tochter Tamara der Vera  
Hat Brüste wie ein Butterfaß;  
Meine Hoden hab' ich ihr an-  
gehängt

Wie die Pfoten eines Bären.

## 130.

*Čič-marez marseklav izaza*

*bič'o, dahgare cexario  
adek', col' moiquan!  
koš'-muteli, gava mitqelio.*

*ševdi dye-yame uzobne*

*ver upovne imis xvelio*

...? am Himmelsgewölbe rief  
der Stern:

Junge, laß die Schafe (laufen),  
Heirate doch!

Schenkel, Votze, Hintern sind  
glatt.

Ich suchte sieben Tage und  
sieben Nächte

Und habe ihr Loch doch nicht  
gefunden.

*sidedrma kemomiš'vala*

*k'vešit' amozilec xelio*

*k'vešit' rom xeli amozde*

*šid i go kud-ugelio,*

Meine Schwiegermutter ließ  
mir sagen:

Von unten hebe die Hand!

Und als ich die Hand von  
unten hob,

War darin der Wolf mit dem  
kurzen Schweif (scil. die  
Vulva).

## 131.

*K'art'elis deduo, zuzu K'art-  
elisa*

*uc'in mamulsa uzrdida šellsa*

*dedis vanast'an k'eif'ini m'isa*

*maz umzadebda momavals  
gmirsa*

*gahk'ra is droca, didma  
nayeckma*

*girt'ebis k'vešis dačagrul bedma*

*srulad mognikla šicocelis zala*

*f'rit' šeni šeilic šrdilar' šesvula.*

Du Mutter Georgiens, die Brust  
(Säugerin) Georgiens

Hat früher der Heimat den  
Sohn genährt.

Mit dem Wiegenlied der Mutter  
erzog das Schluchzen der  
Berge

(Dem Vaterland) den künftigen  
Helden.

Diese Zeit ist vorbei: Das  
große Leid,

Das unglückliche Schicksal  
unter den . . . (?)

Hat ertötet in uns alle Lebens-  
kraft

Und deine Söhne (o Georgien)  
in Schatten verwandelt.

## 132.

*Papa mqanda meomuri*

*om'i i go miš'ris šzini*

*doamarcca efulis mteri*

*mok'eda minderaš' rogorc lomi.*

*mama mqarda moč'idare*

*aravin i go miši cali*

Mein Großvater war ein Krieger:

Für ihn war Krieg ein Fest,

Die Feinde unseres Glaubens  
hat er besiegt,

Wie ein Löwe starb er im  
Feld.

Mein Vater war ein Ringer,

Der seinesgleichen nicht hatte,



*magram exla p'alacnoba*  
*nyara žirs groščada*  
*dodas vkičze amazda*  
*da man mičera genacvale*  
*č'u gaurr manuli azaro*  
*šč'arlas mihge zeli male.*

Aber jetzt ist das Heldentum  
 Auch nicht einen Groschen  
 mehr wert.  
 Ich fragte meine Mutter da-  
 nach,  
 Und sie sagte, mein Liebster,  
 Wenn du deine Heimat er-  
 freuen willst,  
 Fang bald an, was zu lernen.

## 133.

*Qmac'vilo, iqav uccelad*  
*er'guli ženis k'vequša*  
*č'u giuda rom mäs azaro*  
*da iqve kargis bedisa.*

Junge, sei unveränderlich treu  
 Deinem (Vater)land.  
 Wenn du es erfreuen willst  
 Und es glücklich sein soll.

## 134.

*Rodesac ginzar tkbilad žgers*  
*guli*  
*žendami trp'obil' gatacebuli*  
*roca giordebi mč'arad vstiri me*  
*žen žemogeele ženi č'irime*  
*žen zar žimyeru da siqaruli*  
*zar netoreba da siqaruli.*  
*mogonebazed crenla vyvri, vstiri*  
*me*  
*žen žemogeele ženi č'irime*  
*gemudarebi nazo bulbutu*  
*rodizac mč'ekvda vik'mne azulo*  
*da damuqaron mič'is piri me*  
*er'li mitire, ženi č'irime.*

Wenn ich dich anschau, klopft  
 mir das Herz anß,  
 Entzückt von der Liebe zu dir.  
 Wenn ich mich entferne, weine  
 ich bitter.  
 Und du, meine Allerliebste,  
 Du bist (mir) Lied und Liebe,  
 Du bist das Sehnen und die  
 Freude.  
 Wenn ich an dich denke, weine  
 ich;  
 (Wie oben).  
 Ich flehe dich an, zarte Nachti-  
 gall.  
 Wenn ich sterbe, werde ich  
 ohne Seele sein,  
 Und wenn sie dann Erde auf  
 mich werfen,  
 Dann beweine mich einmal,  
 Liebste!

## 135.

*C'arvel c'arvel c'qlis p'ira  
serdiani p'ik'ri gasar'elad*

*ik' veziebbi nacnob adyila gan-  
sasvenblad*

*netavi Mtkaro ras hirtquneb(?)*

*mxolod isen uc'qi*

*mraval droebis moc'ame war*

*magram zar utqvi.*

Ich ging ans Ufer des Flusses,  
Um die traurigen Gedanken  
loszuwerden;

Dort suchte ich einen bekannten  
Ort, um zu ruhen.

Oh Kura, warum brüllst du?  
Du allein weißt es..

Du bist Zeuge vergangener  
(wörtl. vieler) Zeiten

Aber du bist stumm.

## 136.

*Turp'ar, turp'ar, ras uqureb,  
Moacurs semsken navi  
daxsedet er'au da vugurot*

*rogor arxers c'qala niavi*

*nuras p'ik'rob semsed av*

*gulsi magra tamekari*

*da t'u sen t'as andob zycas*

*me rayat var undobari.*

*magram gulic xom zyva aris*

*xan zelams da xan m'iciddeba*

*da zeirp'azi margaliti*

*imašiac imaleba.*

Liebe, Teure, was zögerst du?  
Lenke zu mir her den Kahn!  
Setzen wir uns zusammen und  
schauen wir

Wie das Lüftchen das Wasser  
kränzelt.

Denke nichts böses von mir,  
Drücke mich fest ans Herz.

Und wenn du dich dem Meere  
anvertraust

Warum denn nicht mir auch?  
Aber das Herz ist ja auch ein  
Meer,

Bald wogt es, bald ist es ruhig;  
Und die kostbare Perle  
Verbirgt sich in ihm.

## 137.

*Qurdyelma itkva: čirgali ezivar*

*vervin mova semzedao*

*ševixede verzedao, batoni zis  
cxenzedao*

*c'in mezobrobi menzyvis, dage-  
šili semzedao*

Der Hase sagte: ich sitze im  
Busch,

Und niemand kommt auf mich.

Ich schaute hinauf auf den  
Berg, ein Herr sitzt zu Pferde,

Vor ihm kommen die Jagd-  
hunde, auf mich losgelassen.



*damînaxet gamomidgnet, gawe-  
k'eci ganzedao*

*aymart'sia me važobe, imat'  
l'avdaymart'zedao*

*erl'ma c'uc'qma mezebarma  
kbili gamkra gverdzedao*

*ganc'ies da gamom'ies čamom-  
kides crenzedao*

*mzaraulebs mimabares, kargad  
šec'vil' cecəzsedao*

*amariges tamariges c'eril c'eril  
lambak'ebzedao*

*c'il'el ycinos qanc'it' avamdnen,  
zylebs imtercednen cəzsedao.*

Sie sahen mich und liefen  
mich an, ich schlug einen  
Haken;

Aufwärts war ich der bessere  
Läufer, abwärts sie.

Ein verfluchter Hund biß mich  
in die Flanke,

Sie zogen mich hin und her;  
hängten mich ans Pferd;

Den Köchen gaben sie mich;  
brieten mich gut am Feuer.

Auf kleinen Tellerchen teilten  
sie mich aus,

Ans Hörnern tranken sie roten  
Wein und meine Knochen  
zerbrachen sie mit dem Dau-  
men.

## 138.

*Glexis putara bič'i var*

*yel'isa umara qlebuli,*

*šisac'qle siyatukeši*

*gazilil dahadebuli.*

*šromis švils miqvaris mšromeli*

*yonec midgia muzlebsi*

*mezre var, zari-kanieši*

*damidis mindor c'ulebsi*

*magrama maino ara var*

*madriel čemis l'avisa*

*erli vam didi muklia,*

*ara meamis ra c'ignisa*

*irminet' c'ignis mcođnenš*

*čemi vedreba sitqumi*

*masc'avel', c'igni masc'avel'*

*masc'avel' c'era kitzvai!*

Ich bin ein kleiner Bauern-  
junge,

Gottes Sorge überlassen.

In Armut und Elend

Geboren und aufgewachsen.

Ich, Sohn der Arbeit, liebe den,  
der arbeitet,

Und in den Knien habe ich  
Kraft.

Ich bin Hirte; Ochs und Büffel

Weide ich auf den Wiesen.

Aber trotzdem bin ich nicht  
Zufrieden mit mir selber.

Eine große Sache fehlt mir:

Vom Lesen verstehe ich nichts.

Hört, die ihr lesen könnt,

Meine Bitte:

Lehrt mich lesen,

Lehrt mich lesen und schreiben!

## 139.

*Gušiu švidni Guržanulni sana-  
dirol' č'asuliquen<sup>1</sup>  
ik' moeklat' t'e'ri taxi xerci  
miemraelebinat'  
č'een švidl'a zmafa Xecurt'a  
m'az  
nteri gamogekida  
švid'as ceirolet' švid-šidi, arc  
ert'i ar moekula  
esrola herma, pupama, taxi žica  
gadmoekida.*

## 140.

*Ax m'carev, m'carev, žagrull'  
imedo  
maure čemi tanžu žen gagibedo.  
mtcarev, xam gaxsoms is bneli  
yame  
marlo žen igav mašin moč'ame.  
višedil' ert'ut' č'acutebului  
mas šemdeg tanžuš' mžebe  
me suli  
radgan misi mčrit' mudam  
vitanži  
ezla ki drea moekeda me male  
magram icodea rom mere mist'is  
č'covreba m'arze m'are ik'neba  
ač'i mčeilobit' čemo šicvöclee  
marad da marad gomšvidobebi  
xan da xan mašne gulši gitele  
šent'is rom moekedi me sato-  
davi.*

Ach Mond, ach Mond, du  
Hoffnung der Unglücklichen  
Ich wünsche, daß du meine  
Qual erfahrest.  
Mond, erinnerst du dich an  
jene dunkle Nacht,  
Wo du allein Zeuge warst?  
Wir saßen in enger Umarmung.  
Danach sterbe ich jetzt vor  
Qual,  
Da ich von ihrer Seite immer  
gequält werde,  
Ist es Zeit, daß ich bald  
sterbe.  
Aber sie soll wissen, daß dann  
Das Leben bitterer als bitter  
sein wird.  
Jetzt, lebe wohl, mein Leben!  
Auf immer verabschiede ich  
dich  
Aber manchmal denke doch  
daran  
Daß ich Unglücklicher deinet-  
wegen sterbe.

<sup>1</sup> Vgl. 29, 54, 77, 100.



## 141.

*Morbis Aragvi aragviani, t'an  
mosaxian m'an t'iani*

*da iepovrad mou'amulebs ga-  
remos t'vissa ataxil t'alebs*

*hoi adgilno, Aragvis pirno,  
mohibinano, tcebit' momzirno*

*K'art'vetsa gulma rogor ganzlos,  
odes tveneba tzeni icilos*

*com or tamoxtes ar ganixenos  
c'itel yinot'i ar moikcinos*

*cxens moaxoeb, t'vals mont-  
quebs, da namziarevs tsubls  
gaigrilebs*

*ert'e K'art'velurad kidec tsez-  
cebs, Aragvo! mag t'ens amc'-  
vanebul m't'eb*

*da m'erne t'undac dangeiandes,  
igi amist'cis ayar dayondes.*

Es läuft die schnelle Aragwa;  
mit ihr rufen die waldigen  
Berge,

Und kühn spielt sie mit den  
Wiesen, in die ihr Bett ge-  
graben ist.

Ha, ihr Orte am Ufer der  
Aragwa! Ihr wogenden und  
freudig blickenden,

Wie solls des Georgiers Herz  
aushalten, wenn er eure  
Schönheit sieht?

Wie soll er nicht (vom Pferde)  
springen und bei rotem Wein  
ruhen und sich erfreuen?

Das Pferd laßt er weiden, tut  
ein Schläfchen und die an-  
geschlafene Stirn kühlt er

Und auf georgische Art singt  
er noch eins hinauf auf deine  
grünenden Berge.

Und wenn er sich dann auch  
verspätet, so macht ihm das  
keinen Kummer.

## 142.

*Znebo, modit' nu xart' mtrulad*

*t'emovzaxot' K'art'velurad*

*cremli vyvarot' t'evens kall'azed*

*mtrud eadinoi' t'aci t'vizi.*

Brüder, kommt und seid nicht  
feindlich (gesinnt),

Laßt uns einmal auf Georgisch  
singen.

Vergießen wir Tränen auf un-  
seres Rockes Schoß

? ? ?

## 143.

*T'avo t'emo, bedi ar gie'eria*

Mein Ich, nicht ist dir Glück  
geschrieben

|   |   |
|---|---|
| <i>šango šemo esxit' ar gižyeria</i>  | Mein Tschangi, Liebe hat dich<br>nie erklingen lassen.                                |
| <i>daružlardi, gahk'ra giži ocueba</i>  | Schwach bin ich geworden,<br>erlaschen ist das närrische<br>Sehnen                    |
| <i>naželiasad šems š'avzed mecineba<br/>bržola žmano! bržola mterša<br/>medjari</i> | Traurig belache ich mich selbst.<br>Kämpfen, Brüder, mit dem<br>Feind steht (uns) an, |
| <i>šorem ntrigun iyupeba ma-<br/>muli.</i>  | Sonst richtet der Feind das<br>Land zugrunde.   |

## 144.

|   |  |
|---|--|
| <i>Naxetari cxevebis gzo gaclis</i>                 | Die Hälfte meines Lebensweges<br>habe ich durchgemessen, |
| <i>sitkbozeda mč'ara meti daelis</i>                | Mehr Bittres hab ich durchge-<br>macht als Süßes.        |
| <i>ein ra icis rom es guli mkedaria</i>             | Wer weiß, daß mein Herz tot<br>ist,                      |
| <i>rom sicili cemelzed bevržer<br/>mč'ara</i>       | Daß es öfter bitterer ist zu<br>lachen, als zu weinen?   |
| <i>zan vyeri cemelzbs zan vicini<br/>zan vstiri</i> | Bald vergieß ich Tränen, bald<br>lach ich.               |
| <i>vijeb šangurs da zed ase<br/>dumyeri</i>         | Ich nehme meine Tschangur<br>und singe so dazu:          |
| <i>šaro šemo, bedi ar gič'eria</i>                  | Ach, du mein Ich, nicht ist<br>dir Glück beschieden,     |
| <i>šango šemo tkbitad ar gižyeria.</i>              | Mein Tschangi, nie hast du<br>stuß geklungen.            |

## 145.

|   |  |
|---|--|
| <i>Me avara dardivar žamo šin<br/>ar ševdivar</i>     | Ich strolche herum, gehe nachts<br>nicht heim    |
| <i>az Vaso, žan Mašo margalito<br/>žvirp'ano</i>      | Ach Vaso, ach Mascho, du<br>kostbare Perle       |
| <i>žma kacebis gulist'is k'ula<br/>k'ula dardivar</i> | Meiner Freunde wegen gehe<br>ich auf die Straße. |
| <i>me avara avara, gulši ram<br/>gamiara</i>          | Ich strolche herum, an was<br>denke ich?         |



- šen zar šemi žmobili, ginda* Du bist mein Freund, willst  
*modi ginda aru* du, so komm, wenn nicht,  
 komm nicht.  
*ar Vaso-žan (wie oben).* (Wie oben.)  
*sugvareli miqvarda, č'qulsi gä-* Ich liebte meine Geliebte, sie  
*damivarda* fiel mir ins Wasser  
*čavge zeli, momqvarda, šem* Ich steckte die Hand ins  
*saqvarels ar gavda* Wasser, zog sie heraus, aber  
 meiner Geliebten glied sie  
 nicht.  
*ar Vaso-žan (wie oben).* (Wie oben.)

## 146.

- Nu nu stiri, rist'vis hgodeb,* Weine nicht, warum flennst du,  
*genacca* ich bitt' dich ...  
*šenc miqvarsar gana ar mabra-* Dich auch lieb' ich, tu ich dir  
*lebi?* nicht leid?  
*mugram exla aviršie me sul* Aber jetzt hab' ich mir eine  
*exva* ganz andere erkoren;  
*sad šena, da sad Marusas* Zwischen deinen und Marusias  
*t'valebi.* Augen ist gar kein Ver-  
 gleich.  
*tumc ex tani grzeli alvica xea* Obgleich dieser Körper eine  
 lange (hohe) Pappel ist.  
*mis p'ol'lebi, vici davimalebi* In seinen Blättern, ich weiß  
 es, verstecke ich mich,  
*mugram is ki šer k'orp'aa* Aber sie ist noch zu jung und  
*mkvaxea* unreif.  
*sad šena da sad Marusas* (Wie oben.)  
*t'valebi.*  
*maura mis tučeks darakede da* Ich wünsche mich an ihren  
*več'ebö* Lippen festzusaugen,  
*movikrip'o xustma mdecis zalebi* Ich Schwacher möchte sammeln  
 die Kraft eines Diva,  
*sulis kliter samof'xis gasayebu* (Und du), Schloß (meiner) Seele,  
 Schlüssel des Paradieses,  
*sad šena da sad Marusas* (Wie oben.)  
*t'valebi.*

## 147.

|                                    |                                 |
|------------------------------------|---------------------------------|
| <i>Dakka, dakka ðen mezuræ,</i>    | Spiel zu, Surnaspieler, ach ich |
| <i>ðen ð'irime</i>                 | bitt' dich,                     |
| <i>gamagone eg tkbili zma, ðen</i> | Laß mich hören den süßen Ton,   |
| <i>gamacvale.</i>                  | ich bitt' dich.                 |

## 148.

|                                   |                                |
|-----------------------------------|--------------------------------|
| <i>Bið'o, c'veri mogiparsame</i>  | Junge, den Bart hast du dir    |
| <i>saarñiqot' kiseri</i>          | rasiert,                       |
|                                   | (Und) den Nacken, zum Hof-     |
|                                   | machen.                        |
| <i>bið'o, colz rad ar ðeirtam</i> | Junge, warum heiratest du      |
|                                   | nicht?                         |
| <i>ðe zulelo, vis eli.</i>        | Du Dummkopf, auf was wartest   |
|                                   | du (denn)?                     |
| <i>ak'nuri sanadiro</i>           | Das hiesige Wild,              |
| <i>kurðyeli da melia</i>          | Der Hase und der Fuchs;        |
| <i>kalo, er'i makocnins,</i>      | Mädchen, laß mich dich küssen, |
| <i>zuli gadamella.</i>            | Die Seele geht mir aus dem     |
|                                   | Körper.                        |

## 149.

|                                       |                                 |
|---------------------------------------|---------------------------------|
| <i>Maxsova pivevad zasc'astebelši</i> | Ich erinnere mich, wie man      |
| <i>c'asayvanad rom (me) mo-</i>       | mich herrichtete zu meinem      |
| <i>maxzades</i>                       | ersten Schulgang;               |
| <i>mašin anbanı momces me zelši</i>   | Man gab mir ein Abe-Buch in     |
| <i>da škosa gzasa me gamang-</i>      | die Hand und schickte mich      |
| <i>zacsra</i>                         | auf den weiten Weg.             |
| <i>vzedavdi mindrebs rom vškord-</i>  | Ich sah die Wiesen als ich mich |
| <i>bodi načcers bayeloac vet'xo-</i>  | entfernte und verabschiedete    |
| <i>rebodi</i>                         | mich von den bekannten          |
|                                       | Gärten.                         |
| <i>dayonebuli me'ared vstirodi</i>    | Bekümmert weinte ich bitter,    |
| <i>magram (me) aravis vebrale-</i>    | aber niemand hatte Mitleid      |
| <i>bodi</i>                           | mit mir.                        |
| <i>mxolod es maxsoma gadmomqca</i>    | Nur an das erinnere ich mich,   |
| <i>deda</i>                           | daß mich meine Mutter be-       |
|                                       | gleitete,                       |



|   |  |
|---|--|
| <i>da mi'ara tkbilad: švilo, nu<br/>stiri</i>   | Und mir zärtlich sagte: „Weine<br>nicht, mein Sohn!                                  |
| <i>vinc saxlāi darča ra gaaket'a</i>  | Was tut der, der zu Hause<br>bleibt?   |
| <i>vin mošora t'avidgan č'iri</i>   | Wer kann das Übel (immer)<br>von sich fern halten?                                   |
| <i>ič'avle švilo, nu geč'qinaba</i>   | Lerne, mein Sohn, laß dich's<br>nicht verdrießen,                                    |
| <i>šroma da žap'a nu gezareba</i>   | Sei nicht (zu) faul zum Ar-<br>beiten und zum Sich-Mühe-<br>geben.                   |
| <i>kargia, švilo, se'acis šezena</i>  | Es ist gut, mein Sohn, Gelehr-<br>samkeit zu erwerben.                               |
| <i>vinc saxlāi darča ra gaaket'a</i>  | Was bringt der zustande, der<br>zu Hause bleibt?                                     |
| <i>vin mošora t'avidgan č'iri</i>   | Wer kann das Übel von sich<br>halten?  |
| <i>gaxsomles roma garkveuli-a</i>   | Erinnere dich daran, daß dies<br>feststeht:  |
| <i>t'a saxirkeuli dangreuli-a</i>   | Wenn der Grund umgewühlt<br>ist (verdorben ist)                                      |
| <i>mašin kedlebis ačenebič'is</i>   | Dann ist zum Aufbau der<br>Mauern  |
| <i>qoveli šroma dukarguli-a</i>   | Alle Mühe vergeblich.  |
| <i>am sitqebi't'a dedac mamkorda<br/>da is mas ak'eč' damanax-<br/>soeda</i>            | Mit diesen Worten verließ mich<br>auch meine Mutter und ich<br>erinnerte mich daran, |
| <i>rom is am sitqeba grzuabit'<br/>ambobila t'avidgan croma<br/>p'ek'eva gahk'onda.</i> | Daß aus ihren Augen die Tra-<br>nen strömten, als sie dies mit<br>Gefühl sagte.      |

## 150.

|   |   |
|---|---|
| <i>Zestap'ono, mšvidobit' iors miv-<br/>dicar gšordebi.</i> | Zestap'ona! Lebe wohl! ich<br>gehe weit weg von dir.                |
| <i>vai us žema tenazo sam č'e-<br/>lic'nda ver gnažo.</i>   | Weh mir, mein Weinberg, drei<br>Jahre soll ich dich nicht<br>sehen: |

- es ra migo im e'qulma dediz* Was hat mir angetan, die ver-  
*er't'a Ninoma?* fluchte Nino, das einzige  
 Kind ihrer Mutter.  
*šak'ris gulo, bulbulisa enao!* Du Zuckerherz, du Nachtigal-  
 lenzunge,  
*saqvaralo es ra miquv šenao.* Du Liebste, was hast du mir  
 angetan.

## 151.

- Šamšoblo šemo lamazo, zur-* (O du), mein schönes Vaterland,  
*muxto anu olmaso* smaragdenes, diamantenes.  
*rom p'rt'a momca, šitie cik' mne,* Wären mir Flügel gegeben,  
*garp'riadebode* könnt' ich in einen Vogel  
 mich verwandeln, ich flöge  
 auf,  
*vidre šena zurgzed daydivar* So lang' ich auf dir (wörtl.  
*gt'xov m'e'are ram(e) ar maso* deinem Rücken),  
 bitte, laß mich nichts Bittres  
 erfahren.  
*rom p'rt'a (wie oben).* (Wie oben.)  
*māvenieri gāk'is luneba, šeebie* Schön ist deine Natur, auch  
*amboben amaso* andere sagen es.  
*rom p'rt'a (wie oben).* (Wie oben.)  
*mag šenna deyonchama guli* Wenn ich dich traurig sehe,  
*dardebit' ayavso* fällt mir's das Herz mit  
 Wehmut.  
*rom p'rt'a (wie oben).* (Wie oben.)

## 152.

- Ayudeg, T'amar dedop'alo, štiris* Steh' an!, Königin Tamara,  
*šent'vis Šak'art'velo* Georgien weint um dich,  
*Šak'art'velos dedop'ali, deda* Georgiens Königin, Tamara,  
*K'art'liša Tamari,* Karthaliniens Mutter!  
*šināvenierit' moculi, amomaval* Geschmückt mit Schönheit,  
*mzia dari,* gleichend der aufgehenden  
 Sonne.  
*Didubeši ik'ore'ida sadac rom* In Didube ist sie getraut wor-  
*sakdari ari,* den, wo die (alte) Kirche  
 steht,



- asi sulî cexari dahkla da orasi  
niša xari* Hundert Schafe hat man (dazu)  
geschlachtet und zweihundert  
gezeichnete Ochsen.
- k'eriv-oblebsa uc'qaloba ok'ra-  
verexli didi xali.* Mit vielem Gold und Silber  
erwies sie Gnade den Witwen  
und Waisen.

153.

- C'amodek'it' qmac'eilebo, tant  
čaiexit' sačk'arozeč* Steht auf, Kinder, zieht euch  
schnell an!
- abu l'avi moigaret' se'aulisat' eis  
l'avis drozeč* Nun, sammelt euch, damit ihr  
zeitig in die Schule kommt.
- raxania mamlaginc'am iqičla  
da gač'ena* Schon lange hat der Halm ge-  
kräht und (damit) den Mor-  
gen herbeigernfen,
- merexalmac ki il'ikš'ika gag-  
cayona ikbili ena* Auch die Schwalbe hat ge-  
zwitschert, ließ uns hören  
ihre süße Stimme!
- mindori da veli hyarais, yelams,  
bzinaams at'as p'erud* Feld und Wiese blühen, wogen  
und glänzen in tausend Far-  
ben.
- mzemac l'vali gač'qita amo-  
vida čexu samzerad* Die Sonne auch hat ihr Auge  
weit geöffnet und ist heraus-  
gekommen uns anzuschauen.
- č'layunc mxiarutad dap'usp'u-  
sebs, qvela hzarobs* Freudig kriechen die Insekten  
dahin; alles frent sich;
- kodala ves ukakuncbs da torola  
cuši hgalobs* Der Specht klopft an die Bäume  
und die Lerche singt in der  
Höhe (wörtlich im Himmel)
- c'amodek'it' qmac'eilebo tant  
čaiexit' sačk'arozeč* Steht auf (wie oben).
- zarnacebi ymert's ar uqvars,  
se'acilis mihqet' xeli mala.* Die Faulen liebt Gott nicht;  
schnell aus Lernen!

154.

- Murvan, Murvan, šensa mzeša,  
šeni colî ra rigia.* Vgl. die Nr. 18, 49, 75, 173,  
266.
- šene rom ici brolis cize*

rogar candia mayalia  
 ligu zis k'ali Eteri  
 qelic mouyrebis  
 Abesalom da Eteri  
 ymar'na šahyura ert'peri.

Abesalom und Eteri  
 Hat Gott zusammengebracht.

## 155.

Ert'zel mzolod, isic zilši  
 K'art'vel k'al'a vnaze kreba  
 gep'icabit' mat'i naazu  
 ezlac iser menatreba.  
 farzed izda Tamar mep'e  
 momciblaris eziani  
 maržonir uždā Tinašini  
 marcunir Nestan Darežani  
 calealka da ert'at qvela  
 sicvazele da netareba

Einmal nur und das im  
 Traume  
 Sah ich georgische Frauen ver-  
 sammelt.  
 Ich schwöre euch, auch jetzt  
 noch sehne ich  
 Mich danach, sie zu sehen.  
 An der Spitze saß Königin  
 Tamara,  
 Verführerisch und bezaubernd,  
 Zur Rechten saß ihr Tinašini,  
 Und zur Linken Nestan Dare-  
 dschani.  
 Einzeln und alle zusammen  
 Ist das Leben und das Sehnen.

## 156.

Čaigeanes Tamar k'ali  
 (moc'ame xar šen Sak'art'velo)  
 lurğa exenzed ženkazmes T'a-  
 mar k'alsa  
 (moc'ame etc.)  
 ak'andüčven ar qeqolia Tamar  
 k'ali  
 (moc'ame etc.)

Siehe Nr. 63, 267.

## 157.

Dagvidgo gazap'culi (genacvale)  
 qvela ekzil' m'eralia

Gekommen ist der Frühling,  
 Alles ist trunken vor Liebe.



|                                  |  |
|----------------------------------|--|
| <i>trp'abist'vis uzger' guli</i> | Und vor Entzücken klopft das Herz.     |
| <i>gazap'zulis bralia</i>        | Das ist die Schuld des Frühlings.      |
| <i>šezet' rogor ieremleba</i>    | Schant nur, wie es weint,              |
| <i>šeidmati č'lis k'alia</i>     | Das siebzehnjährige Mädchen.           |
| <i>šin guli ayar udgeba</i>      | Zuhause hält's das Herz nicht aus      |
| <i>gaš'vozibis bralia</i>        | Das ist die Schuld des Freiens.        |
| <i>t'vult' veparaz hzedams</i>   | Ihre Augen sehen nichts,               |
| <i>quršis ar equireba</i>        | Ihre Ohren hören nichts.               |
| <i>da qur-moš'il qmasavit</i>    | Und wie ein Ohr-beschnittener Sklave   |
| <i>t'vis kerpa emsarnesba.</i>   | Dient sie ihrem Idol.                  |
| <i>rac unnamis saqarlis</i>      | Was sie vom Liebsten auch gesehen hat, |
| <i>da rac gangonia</i>           | Was sie von ihm auch gehört hat,       |
| <i>ruginč eudi rime iqes</i>     | Wenn es auch noch so schlecht wäre,    |
| <i>maine kargi hgonia.</i>       | Sie denkt doch, es sei gut.            |

## 158.

|  |   |
|--|---|
| <i>Suramisa circo, surailit'a quaxeo</i>             | Schloß von Suram! von Wünschen (bewegt) sah ich dich.                     |
| <i>šemi Zurab mund aris, kargad šeminaxeo</i>        | Mein Zurab ist dort, bewahre mir ihn gut.                                 |
| <i>Vaime, švilo Zurabo!</i>                          | Ach, weh mir! (mein) Sohn Zurab!  |
| <i>Švilo Zurab sadamdis? vaime dedav, muxlamdis!</i> | Mein Sohn Zurab, wie hoch geht es hinauf? Weh mir, Mutter, bis zum Knie!  |
| <i>švilo Zurab sadamdis? vaime dedav č'elamdis!</i>  | Mein Sohn Zurab, wie hoch geht es hinauf? Weh mir, Mutter, bis zur Mitte! |
| <i>vaime švilo Zurabo!</i>                           |   |
| <i>švilo Zurab sadamdi? vaime dedav qelamdi!</i>     | Mein Sohn Zurab, wie hoch geht es hinauf? Weh mir, Mutter, bis zum Hals!  |

*teilo Zurab sadamdi? vaine* Mein Sohn Zurab, wie hoch  
*dedar gae'andi!* geht es hinauf? Weh mir,  
*vaine, teilo Zuraba!* Mutter, es ist zu Ende.  
 Weh mir, mein Sohn Zurab!

## 159.

*Sac'gali mela žioda, ar momi-* Der arme Fuchs beklagte sich:  
*vida žilia (bič'o, žilia)* Ich fand keinen Schlaf.  
*ert'sa sak'al mes mivagen, gamo-* Einen Hühnerstall fand ich  
*ut'xare žiria,* und grub den Boden darun-  
 ter durch.  
*ixvsa, batsa da k'al'amea qe-* Enten, Gänse und Hühner,  
*lus garkari kbilia,* allen gab ich meine Zähne  
 zu kosten.  
*uku vicede, momdevda patroni,* Da schaut' ich zurück, da ver-  
*giris žvilia;* folgte mich der Besitzer, der  
 Sohn des Schulzen.  
*mxarze gaedo kombali, ga'lili* Auf dem Rücken hatte er ei-  
*žindis žiria,* nen Stock, herausgeschnitten  
 aus der Wurzel der Kornel-  
 kirsehe.  
*gadmonkra gadmomišxela,* Er schlug mich, daß es nur so  
*candis avaxci teinia;* sauste, bis zum Himmel  
 spritzte ich mein Hirn.  
*magram teins viya žioda, col-* Aber wer kümmert sich um  
*žvili damrēa k'vričia,* das Hirn? Weib und Kind  
 blieben mir Witwe und Wai-  
 sen;  
*colic male ga'xovdeba, oblebi* Das Weib wird sich bald wie-  
*damrēa c'vričia* der verheiraten, aber kleine  
 Waisen sind mir geblieben.  
*oblebi daixdebian, t'axi dæ-* Auch die Waisen werden groß  
*karge gmiria,* werden; bloß ich bin beim  
 Teufel (zugrunde gegangen).<sup>2</sup>

## 160.

*Miršinem czeni iqida, iqida,* Miršina hat ein Pferd gekauft,  
*iqida, p'arine, p'arine, out* Pferd gekauft, helalo!  
*p'arine, p'arine*



*igida isen gajida igida, igida,  
p'arins usw.*

*ažu exeno, gusc'i exeno, že kud-  
mosač'elo, p'arins usw.*

*žer k'erī ar damigria, sait'  
gagač'eno, p'arins usw.*

*Alazani didia, žig beberi hkidia,  
p'arins usw.*

*puri el'rove ar mač'ama, čemi  
čodo hkidia, p'arins usw.*

Gekauft und weiter verkauft,  
holalo!

Hu Gaul! Hu, Hu! Du Kurz-  
schwänzchen! holalo!

Noch habe ich dir keine Gerste  
gegeben, wohin soll ich dich  
treiben?

Der Alasan ist groß, eine Alte  
hängt drin! holalo!

Um Brot bat ich, sie gab mir  
keines, meine Sünde soll an  
ihr hängen (sie treffen), holalo!

## 161.

*Kekela, cardo, ram gadmogado,  
Kekela-žan!*

*K'arma k'rola buk'magara,  
Kekela-žan*

*gaymit' gaval gamogitan ba-  
leba,*

*da gikocni magžuzna t'valeba.*

Kekela, Rose, was hat dich  
hierher gebracht (geworfen),  
liebe Kekela!

Des Windes Blasen, der Wirbel,  
liebe Kekela.

Hinüber geh' ich und bring'  
dir Kirschen,

Und küß' dir deine lachenden  
Augen.

## 162.

## Urmuli.

*A'asad kaci dap'asda, at'i  
a'asad zrdiloba.*

*tu kaci t'it'oa ar aris eudia  
geari-šviloba*

*c'qali mc'quria, c'qal davlev,  
davec'ap'ebi gubesa,*

*c'avul da čavekonchi lamazi  
gogos ubesa*

*mzeo, amodi, amodi, un ep'arebi  
gorasa*

Auf Tausend wurde der Mensch  
(als solcher) geschätzt, auf  
Zehntausend gute Erziehung.

Wenn der Mensch selbst nichts  
ist, so tangt auch sein Ge-  
schlecht nichts.

Trinken will ich, Wasser trink'  
ich, werf' mich in die Lache.

Eines schönen Mädchens Brust  
will ich drücken.

Sonne, geh auf! versteck' dich  
nicht hinter dem Hügel,

- zičivis kaci monklama, saxc'gali* Die Kälte hat den Menschen  
*ager hgoramsa.* getötet, sich', der Arme, wie  
 er sich wälzt.

## 163.

- Amayamindel yame(o)* Du, heutige Nacht!  
*au gal'endebi male(o)* Werde nicht (so) schnell hell!  
*čoren satrp'a č'amira,* Sonst läuft mir die Geliebte  
 davon,  
*vayara guuzam xvale(o)* Und ich werde dich morgen  
 nicht mehr sehen.  
*akoškadan k'va modis,* Aus dem Fenster kommt ein  
 Stein  
*lamazebis xma modis;* Die Stimme der Schönen  
 kommt;  
*akoškaši mtrédia,* Am Fenster sitzt eine Taube,  
*neta visi bedia?* Wessen Glück ist sie wohl?

## 164.

- Gušin gaxuye gališ kari čema* Gestern habe ich die Türe des  
*datqvečebula uzo p'rivelsa* Käfigs meinem gefangenen  
 fremden Vogel geöffnet;  
*gop'rinda igi čemožda xosa čest-* Er flog auf und setzte sich auf  
*p'rialebda mščenier dyasa* einen Baum, ergötzte sich an  
 dem schönen Tag,  
*im simperazi mlocavda meca* In diesem Lied (scil. mit Lie-  
*dyisil', bindisas, dilac, yame-* dern) bedankte er sich bei  
*ca.* mir am Tag, in der Däm-  
 merung, am Morgen, in der  
 Nacht.

## 165.

- Avt'andil gadinadira k'edi ma-* Avt'andil überschritt beim Ja-  
*yall tqinni* gen einen hohen waldigen  
 Berg.  
*verc mohkla xari, verc p'uri,* Tötete aber nichts, weder  
*verca iremi vK'iani* Männchen, noch Weibchen,  
 noch gehörnten Hirsch.



|   |  |
|---|--|
| <i>naxtonsa žrelsa p'erdea hkra<br/>isari orbis p'rt'iani</i>     | Dem davongesprungenen Reh<br>schoß er den mit Adlerfedern<br>befiederten Pfeil in die Seite;       |
| <i>šamoxta muris žirasa, ceceli<br/>daant'o iqiani</i>            | Er sprang vom Pferde, unter<br>einer Eiche zündete er ein<br>Feuer an (im Wald?),                  |
| <i>dažda da šamp'uri t'ala, mo'va-<br/>di aajo evriani</i>        | Setzte sich, schnitzte sich einen<br>Bratspieß und steckte die ro-<br>hen Fleischstücke daran.     |
| <i>cxensa mocađa abgari t'ak'alt'o<br/>unagriani.</i>             | Dann nahm er dem Pferde das<br>Geschirr ab samt dem Sattel.  |
| <i>luržam patrons šaš'vixina,<br/>mtris šačk'ani ščans barada</i> | Der Grauschimmel wieherte<br>seinen Herrn an; da erschien<br>in der Ebene der gepanzerte<br>Feind, |
| <i>asi hkra da aš mohklo, er'i<br/>gadurča šacada.</i>            | Hundert mal schoß er (Avi'an-<br>dž), Hundert tötete er, einer<br>blieb zum Unglück heil.          |

## 166.

|                                   |  |
|-----------------------------------|--|
| <i>Xevsurni šamogevtinen.</i>     | Die Chevsuren griffen uns an,                  |
| <i>t'ibva iqo da nka iqo</i>      | Es war die Zeit der Heuernte<br>und des Mähens |
| <i>išel'i dže daragenet</i>       | Einen solchen Tag haben wir<br>ihnen bereitet, |
| <i>irgelic šiscliza yera iqo.</i> | Daß rings umher das Blut nur<br>so floss.      |

## 167.

|                                       |  |
|---------------------------------------|--|
| <i>K'ore'ili gyl'onda, karale!</i>    | Wir hatten Hochzeit, karala!                 |
| <i>dağriyanda Xandosa</i>             | Die Nacht überraschte uns in<br>Chando.      |
| <i>kai maspinziz karzeda</i>          | Auf dem Hofe eines guten<br>Gastfreundes.    |
| <i>xan mač'ons šč'ani da xan dsa.</i> | Kriegst du bald saure Milch, -<br>bald 'Do'. |

## 168.

*Pirrel t'k'mullazvelt'agan sidar-  
baide Mesxisa  
puradoba da vač'roba K'art-  
velt'a ar egzavisa*

*zrdilni arian Imerni, mtert'a  
mimcemi rixavisa*

*omi da lxini Kacisa mosac'onis  
kucisa.*

Von alters her ist bekannt die  
Achtbarkeit des Mesxer.

Nicht zu tadeln ist Gastfreund-  
schaft und Handels(sitte) des  
Georgiers.

Wohlerzogen sind die Imerer,  
die den Feind mit Feuer und  
Mut bekämpfen,

Und der Kachetiner muß je-  
dermann gefallen, im Krieg  
und bei fröhlichem Fest.

## 169.

*Ra kargi ram xar, čemo sam-  
čoblo,*

*lamazi, turp'a da makazmuli;  
magram ramdenad mavenieri  
xar*

*imdenad up'ro mikodeba guli.*

Was bist du für ein gutes Ding,  
mein Vaterland,

Schön, lieb und geschmückt;  
Aber je schöner du bist,

Um so mehr beklage ich dich.  
(Wörtl. stirbt mir das Herz.)

## 170.

*Ađga Soloya, č'abzanda  
Dudga Stambolis gzazeda  
Seidi dye-yame iara  
vont'k'ars miadga kurzeda*

*vont'k'ari čin ar dazeda  
veziri kezeda karzeda  
Soloya čeipatiža,  
dasva waličis t'avzeda*

*Soloyas rist'ia garč'itar*

*am didi vont'k'ria kurzeda?*

Soloya ging (und zwar)  
Auf dem Wege nach Stambul.  
Sieben Tage und Nächte ging er,  
Da kam er zu den Toren des  
Kalifen.

Der Kalif war nicht zu Hause,  
Einen Wesir traf er am Tore.  
Der lud Soloya ein, einzutreten  
Und sich auf einen Teppich  
zu setzen.

Soloya, wozu hast du dich be-  
müht

Hierher an den Hof des großen  
Kalifen?



*arap'rist' vis, batono,  
sak' me ram mk'onda c'amzeda'*

*Soloyav, zlier gak'ehe  
žirif is gusrolazeda  
čeenca geguxs er'i Arabi  
gant'k'muli k'equnazeda  
me žirif'iau ra vici  
gazdilma guržist'anzeda*

*raki ar momesčebian*

*šemavan nak'ebša exenzeda*

*ok'ros naugir zeda dgas*

*almani er'os čavzeda  
avid mežinebes čč'iros*

*kider dgebošes qalyzeda,<sup>1</sup>  
oršabat' dila gač'enda  
gaviden moedanzeda*

*k'arivit' mohk'ris Soloya*

*Arabi mošdexs kvulzeda*

*ori esrola Soloyas,  
er'ic ar irtqa tanzeda;*

*mesame ram galk'ana  
moartqa tartas čavzeda*

*Soloyam exensa akoca:  
gadamarčine c'amzeda*

*Arabo! piri ibrane*

Wegen nichts, Herr,  
Ich hatte bloß auf einen Augen-  
blick zu tun.<sup>1</sup>

Soloya, man lobt dich sehr  
Als Reiter und Schütze;  
Wir haben auch einen Neger,  
Berühmt auf der ganzen Welt.  
Was verstehe ich vom Reiten,  
Der ich in Georgien aufgewach-  
sen bin.

Da man mich aber nicht in Ruhe  
laßt,

Soll man mich setzen auf ein  
gutes<sup>1</sup> Pferd,

Einen goldenen Sattel soll es  
haben,

Und daran einen Diamanten.  
Sieben Stallknechte sollen es  
halten,

Und trotzdem bäume es sich.<sup>1</sup>

Es brach der Montag an,

Sie gingen auf den Platz (des  
Wettstreits).

Wie der Wind weht Soloya her-  
bei,

Und der Neger hinter ihm her  
(auf seiner Spur)

Zweimal schoß er auf Soloya,  
Nicht ein Schuß traf dessen  
Körper;

Als er das dritte Mal schoß,  
Traf er den Oberteil des Sat-  
tels:

Soloya küßte sein Pferd

„Du hast mich für den Augen-  
blick gerettet.

Neger! kehre um,

<sup>1</sup> Wörtlich: gelobtes.

*Soloya mogdax kralzedu*  
*erfi is mets žirif's ur gewri*

*gamtenis samart'alzedu:*

*erfi erula. Arabi daseu*  
*usulot' mic'as kanzeda*  
*zont'k'area kaci minva:*

*Arabi mokles c'anzeda:*

*Semi Arabis momkeleli*  
*ak' momiqvanel' karzedu!*  
*zont'k'art'an miqart' Soloya,*

*p'xebi miak'rs ganzedu*  
*nu gešinia Soloya*  
*Evgebi dagadgmen c'anzeda.*  
*p'akobas dagilocaseu*  
*Qsmalis mic'a-c'qalzedu.*

Soloya folgt jetzt deiner Spur.  
Mehr als einmal werde ich nicht  
auf dich schießen,  
Gottes Gericht wird sich an dir  
zeigen.<sup>1</sup>

Einmal schoß er. Der Neger fiel  
Tot auf die Erde.

Ein Mensch wird zum Kalifen  
gehen (und melden):

„Den Neger hat man in einem  
Augenblick getötet.“

„Den Mörder meines Negers  
Bringt mir her an meinen Hof!“  
Zum Kalifen brachte man So-  
loya,

Er geht (aber) unwillig hin.  
„Fürchte dich nicht, Soloya!  
Sie tun dir ein ?? auf den Kopf.  
Und machen dich zum Pascha  
Im Osmanenlande.“

## 171.

*Kriste oydga, geixarodes*

*geixaros qelma sulma*  
*sulma, sulma, surialma*  
*zecax izaros p'riuselma*

*žirz E'ianu celama*  
*tgeši žaviden K'alobi*  
*imat'ac geixaroma.*

Christus ist erstanden; wir wol-  
len uns freuen,  
Es freue jede Seele sich,  
Jede Seele, jedes besennte Wesen,  
Am Himmel freue sich der Vo-  
gel,  
Auf der Erde die Ameise.  
In den Wald gingen die Frauen,  
Auch sie freuten sich.

## 172.

*Mraval žamier*

Vgl. die Nr. 2, 48, 56, 86, 176,  
200, 212/3, 225, 264, 274.

## 173.

*Murman, Murman, žensa mžesa*  
*ženī K'ali ra rigia?*

(Širca K'is statt žiga žis)  
Vgl. die Nr. 18, 49, 75, 154, 266.



*Širvak's k'ali El'eri*  
*qeli mouzerobia.*

174.

*Odelas vin ar itqvis*  
*čeeni gamot'k'mulia*  
*pue'a gogos vin c'agvart'mex*  
*čeeni yanozrdilia.*

Wer kann nicht Odela singen,  
Das wir erfunden haben?  
Wer uns ein kleines Mädel weg-  
führt,  
Das doch von uns erzogen ist.

175.

*Alilo.*

Weihnachtslied.

*Šobis mozarobeli cart,*  
*ymert'man qvelas gagit'enos*  
*stumava da mupinčelsa.*

Wir sind Bringer der Weih-  
nachtsfreude  
Gott lasse (diesen Tag) uns hell  
werden,  
Gästen und Gastfreunden.

176.

*Mreval samier*  
(Nur die Stimmen [Melodien].)

Siehe 172.

177.

*Mik'elam da Gabrielam*  
*qana gugeivavrela*

Michael und Gabriel (die bei-  
den Erzengel)  
Haben uns die Wiesen mit Blu-  
men geschmückt.(?)

178.

*Vadilai.*

*Močardi, vera needar*  
*čems samk'oblos, čem m'evares*  
*sulic mišen mič'aris*  
*leš m'ičeba samares.*  
*t'umca bevr'i vevade*

Fort bin ich und sehe nicht,  
Weder Heimat noch einen  
Mond.  
Die Seele drängt zu ihnen hin,  
Der Leichnam bleibt in der  
Erde.  
Obgleich ich mich viel bemüht  
habe

*damezlia grznobist'nis,*  
*magram, raki ver žeczal,*  
*unda mockode me mist'vis.*

Meine Gefühle zu besiegen,  
 Aber, da ich's nicht zustande  
 brachte,  
 Muß ich für sie sterben.

179.

*Zilis piri,*

Nachtgebet.

*Moredit' ſaqvani vscet' da*  
*žendyet' k'ristesa, gvaczovnen*  
*čeen, žeo myet'isao, aydgomilo*  
*mkedret'it', aliluia!*

Wir sind gekommen um zu ver-  
 ehren und  
 Zu glauben an Christus. Sei uns  
 Gnädig, Sohn Gottes, die dich  
 Besingen, du, der du auferstan-  
 den  
 Bist von den Toten. Hallelujah!

180.

*K'orc'ilis simyera.*

Hochzeitslied.

*Mival Guriši, mara*  
*zulma c'in c'in guipara.*

Ich werde nach Gurien gehen,  
 aber  
 Die Seele ist mir heimlich ent-  
 flohen.

181.

*Šeid kaca.*

Siehe Bemerkung.

182.

*Zilis piri,*

Siehe Bemerkung zu 179,  
 Schwalbe, du schöne,  
 Du geehrter Kanarienvogel!  
 Christi Vorläufer . . .

*merczalo! miveniero,*  
*indono patiosano*  
*k'ristes c'ina morbedo*  
*udabnos h'k'vili aze*  
*udabnos amorčo*  
*am pgrabasa žvarisa k'ebodet'*

Sinn?

183.

*Gzis simyera.*

(Weglied. Wanderlied.)

*Ivane mqvada bayat'uria*

Ich hatte den Ivan Bayat'uri  
 (als Diener).



*batonna mäsca imas p'ulja  
c'avida čoxa iqida*

Der Herr gab ihm Geld,  
Er ging und kaufte sich eine  
Tscherkesska.

*šigis dazrakulia  
iman dasc'va kakal-gulja*

Da war sie verbrannt,  
Und hat sein Nußherz (junges  
Herz) verbrannt.

184.

*Žilis piri.*

Siehe Bemerkung zu 179.

*Mamas da zesa, da c'mindasa  
sulka*

Dem Vater und dem Sohn und  
dem heiligen Geiste,

*samehasa erf-arabasa  
da ganugovelka.*

Der Dreieinigkeit,  
Der ungeteilten.

185.

*Sadynzelo.*

Lied um langes Leben zu  
wünschen.

*Sadynzelo višc'iqos*

Auf wessen Wohl wir singen,  
für den

*mist'vis mraval-žamier.*

Ist (unser) *mraval-žamier*.

186.

*Gzis simyera.*

Weglied.

*Čven usuryot', megobrebo*

Freunde, laßt uns unserem  
Lande

*čvens samšoblos dyegrzeloba  
da čaxebit' gamovecalot'*

Langes Leben wünschen!  
Und becherweis wollen wir trin-  
ken

*γvinoč kavgat' šegvergeba*

Den Wein, der uns bekommen  
möge.

*ašt'e ut'xar sak'art'vulos  
vazed' gnat'i mter'a xeli*

Sage so zu Georgien:  
Warum bist du in Feindehand  
geraten?

*aydek'! mteran' gamuklaedet'*

Steh auf! Zeige dem Feinde die  
Faust!

*qmač'eilebo, alavardi!*

Jungens! ala verdi!

## Vaxtanguri.

## Lale.

Ėmo nat'lis-dedao,  
 žmert'i žogoc'erao!  
 Ėmi monat'luli žvili,  
 žmert'id gagezdebao,  
 žori gžidan marali var,

cota mešivebao.

ert'i kveri gamomicre,  
 p'k'čili gžonebao,  
 rač'apuri moqale,  
 qeli gžonebao,  
 xeičila domikali,

qelši moničebao.

carikai k'e gaušvi,

dedlat' gagezdebao.

žavi žvino amaiye  
 čurši gžonebao

exenša čala dauqare.

zeinze gžonebao

Ėmo nat'lis-dedao,  
 cota meč'arebao,  
 čin č'u adre ar movedi

dela gamič'qebao  
 neuzuri k'ali iqare

187.

## Vachtang-Lied.

188.

## (Refrain.)

Du, Gevatterin,  
 Gott sei dir gnädig!  
 Mein Taufkind  
 Möge Gott dir wachsen lassen.  
 Ich komme eines weiten Wege  
 daher,

(Und) es hungert mich ein biß-  
 chen;

Back mir eine Brezel (Semmel),  
 Mehl hast du ja dazu.

Backe mir Chatschapuri,  
 Käse wirst du (schon) haben.  
 Schlacht' mir einen jungen

Hahn,  
 Der wird mir gut in die Kehle  
 passen.

Die junge Henne aber laß in  
 Ruhe,

Sie wird zur (alten) Henne  
 wachsen

Hale Rotwein hervor,  
 Du wirst im Weinkrug schon  
 welchen haben.

Und dem Pferd gib Stroh zu  
 fressen,

Es wird sich auf dem Heuhaufen  
 schon welches finden.

Gevatterin!

Es pressiert mir ein bißchen.  
 Wenn ich nicht rechtzeitig nach

Hause komme,

Zankt mich meine Mutter.

Eine sonderbare Frau hab' ich;



|                            |  |
|----------------------------|--|
| <i>šin ar damizet'ebao</i> | Ich werde sie nicht mehr zu Hause treffen, |
| <i>mezoblesas gadiars</i>  | Sie wird in die Nachbarschaft laufen       |
| <i>vijac šeqrebao</i>      | Und sich mit irgend jemand treffen.        |
| <i>aršiqobas dauc'qeba</i> | Dann fängt sie das Poussieren an,          |
| <i>vici šemiet'ebao</i>    | Und ich weiß, sie wird mich betrügen.      |
| <i>axalgazda kaci var</i>  | Ich bin ein junger Mann;                   |
| <i>t'avi momoč'rebao</i>   | Es wird das eine Schande für mich sein,    |
| <i>šemo nat'lis dedao</i>  | Gevatterin,                                |
| <i>cota meč'karebao.</i>   | Es pressiert mir ein wenig.                |

## 189.

*Giz-sim'era.*

*Bedz vemduri, ubeduri,*

*man damčagra nameturi.*

*šemi bedi datagruli*

*č'ač'vič' aris č'av-čakruli*

*erli stumari mestumra*

*saxeli k'vin Gogia*

*saxlis kari šamoayo*

*šamoat'ria šoxia*

*šicivit' gač'vrebula*

*č'elši ar k'onda oxia*

*otka vön duvalesie*

*cota mieca xoxia*

## Weglied.

Ich bin meinem Schicksal böse,  
ich Unglückliche

Es hat mir zu sehr zugesetzt.  
Mein unglückseliges Geschick  
Ist wie mit einer Kette gebunden.

Ich hatte einen Gast bei mir,  
Mit Namen Gogia  
Er öffnete die Türe (meines)  
Hauses.

Und schleppte seinen Stock hinein.

Durch die Kälte ganz mitgenommen,

Hatte er keine Kraft mehr im Leib.

Als ich ihm Schnaps zu trinken gab,

Kam ein wenig Bewegung in ihn,

*šea gzazeda miediodit'*

*me da čemi švamavali  
ert'a olagas micadek'it'*

*č'iskaria ševavali*

*švamavalma č'evali m'k'na  
ak'anaa č'eni k'ali  
savižot'a kaci moval  
gadavčime geerdze č'evali.*

Wir gingen mitten auf dem  
Weg (den mittleren Weg)

Ich und mein Vermittler.

Wir sind an einen Ort gekom-  
men,

Da wollten wir durch die Hof-  
türe hinein.

Der Vermittler winkte mir zu:  
Hier ist dein Mädchen.

Als Schwager komme ich

Ich habe mir alles besehen.

## 190.

*Mtredi rigo p'č'ebi monca*

*č'k'ent'an moep'rindehoda,*

Wäre ich doch eine Taube und  
hätt' ich Flügel,

So flög' ich zu dir (auch).

## 191.

*Zilis piri.*

*Miqvava nu gearut' stoli gaxlili*

*zed č'el'ri puri danut' moč'ili*

*ceel-ceeli me'vadi zet' me movali*

*žen xar vaimino me var bulbuli*

*rist'čis momikal žen č'emü guli*

*žen xar vaimino, me var me'gerin*

*me č'emü movala xom ar ge'genia,*

Siehe Bemerkung zu 179.

Den gedeckten Tisch ließ  
ich so,

Wenn Weißbrot darauf steht,  
mit dem Messer geschnitten,  
Ganz heißer Schischlik und ich  
dabei.

Du bist der Sperber, ich die  
Nachtigall;

Waram tötest du mir mein  
Herz?

Du bist der Sperber, ich bin  
die Wachtel,

Ob mein Kommen dir nicht  
unangenehm ist?

## 192.

*Zilis piri.*

*Aydgomac č'enna, K'riste mac-  
xavav*

*angelozni ngaloben cat'a-č'ina*

Siehe Bemerkung zu 179.

Deine Auferstehung, Erlöser  
Christus

Besingen die Engel im Himmel.



*da čeenca živa-gvqas k'eqanasa-  
zedā*

*c'mindis gulit'a dideba šenda.*

Und mach auch uns würdig,  
auf dieser Welt

Mit reinem Herzen dich zu  
preisen.

193.

*C'mindao žmert'o*

*c'mindao žliero*

*c'mindao ukedavo*

*segičigala čeen.*

Heiliger Gott,

Heiliger Mächtiger,

Heiliger Unsterblicher,

Erharme dich unser.

194.

*Zilis piri.*

*Aminoia.*

195.

*Zilis piri.*

Siehe Bemerkung zu 179.

*Lisiximo žrilo Zak'aria*

*Mixailis sazrdo*

*šoba k'alculisa*

*šobelsa-čana minadora*

*Pseudora Antonis Mosak'evia*

*šidebulisa-čana*

*amgrobasu žvarisasa ik'eboden.*

Absoluter Unsinn.

196.

*Qčela mendebazed*

*siqvaruli žnelia*

*šeqenrebulisač'vis*

*nat'elie ki bnelia*

*siqvaruli ari turp'a*

*sacodnelat' žneli geari*

*mižnur miš'vis čremlebi šlis*

*is čremlebic xom zyva ariš.*

Schlimmer als alle Krankheiten  
Ist die Liebe.

Für den Liebenden ist

Auch das Licht dunkel.

Die Liebe ist zart

Und schwer zu begreifen.

Der Verliebte vergießt Tränen

Und diese Tränen sind ja ein  
Meer.

197.

*Alali čamocuncaldā*

*p'ca-motaxili sac'qali*

Hinkend kam der Falk hervor,

Der arme mit dem gebrochenen  
Fuß;

*zurgze ekida sagzali*

*kombosta norči xzali  
beberi mura xcia*

*cu dagibnelo mag tvali*

*alali muras guk'ca  
darča mura xaxomārali.*

Auf dem Rücken hatte er seine  
Wegzehrung hängen,  
(Näml.) frischen jungen Kohl.  
Ein alter Schäferhund holte  
ihn ein:

Ich werde dir dein Aug' verdunkeln (dich töten).

Der Falk entlief dem Hunde  
Und dieser hatte das Nachsehen.

## 198.

*Sad iqari, Nataša?  
bojši viqar, papaša  
vas šobodi, Nataša?  
vseirnobdi, papaša.  
vist an iqar, Nataša?  
op'icert an, papaša.  
rozgi gjada, Nataša?*

Wo warst du, Nataliechen?  
Im Garten, Papachen.  
Was hast du da getrieben, N.?  
Spazieren gegangen bin ich, P.  
Mit wem warst du, N.?  
Mit einem Offizier, P.  
Willst du Schlage, N.?

## 199.

*Mogeqava k'ali mērcuieri  
lunuczi da saxieri;  
qecla mxiaruli iqar  
stamari da maspinzeli!*

Wir bringen ein schönes Mädchen,  
Ein hübsches und sauberes;  
Seid alle fröhlich,  
Gast und Wirt!

## 200.

*Mraxal žamier.*

## 201.

*Vaxtang mep'e γmer'e nqarula  
cidgva čamoema reka.*

Gott liebte den König Vach-  
tang,  
Vom Himmel herab hörte er  
Glockenklang.

## 202.

*„Dedizau, dedilo!  
gumat zore xkzilebio.“*

„Mütterchen, o Mütterchen!  
Verheirate mich, sonst sterb'  
ich.“



„zer adrea, švilo,  
roca gaizdebī.  
„aš agre matqueb  
damacale žero.  
„geubnebi adrea

unda damižero  
„gasuli l'vis pirtelši  
guxet'i zut'metisa.  
„patara gambiom  
ion ra ici k'mriša

„zema padrugū Nucas  
švili gavs, me ara  
„t'n gind gugatcoro,

moica patara  
„grčeli kaba minda,  
var gasat'xocari  
„cema t'n moginda  
šen igi miš'vari  
„skolaši ar c'aval  
civeli bayebši,  
lavins'plat' daval,  
večer balebši;  
me rat' minda skola,  
rom nikitro c'e'ero

kavalrebiš qola  
rot žudnoe delo<sup>1</sup>,

„Noch ist's (zu) früh, Tochter,  
Wenn du groß bist.  
„Immer lügst du mich so an:  
„Warte doch noch“ (sagst du).  
„Ich sag' dir doch, daß es noch  
zu früh ist,

Du mußt mir glauben.  
„Am 1. des vergangenen Monats  
Bin ich fünfzehn geworden.“  
„Du kleine Kröte,  
Was verstehst du von den  
Männern.“

„Meine Freundin Nutaa,  
Hat ein Kind, ich nicht.  
„Wenn du willst, daß ich dich  
verheirate,

So warte noch ein wenig.  
„Einen langen Rock mücht' ich,  
Heiratsfähig bin ich.“

„Wenn du Schläge willst,  
So sag mir's (nur).  
„Ich gehe nicht in die Schule,  
In den Garten werd' ich gehen,  
Frei werd' ich gehen  
Auf Abende und Bälle;  
Zu was brauch' ich die Schule?  
Daß ich lesen und schreiben  
(lerne)?

Einen Kavalier zu haben  
Das ist schön.“

203.

(izis zimyera,

204.

Er'i, čeni saqareli  
am karaze čaiacu  
adrianad giazlebi  
ar moekdebī, ara ara,

Eine, nämlich meine Geliebte  
Ging diese Chaussee entlang.  
Ich komme so früh (zu dir)  
Ich werde nicht sterben.

*K'artuli marselioza.*Die georgische Marseil-  
laise.

*Mome, zmar, zeli! droa adgo-  
mis!*

*droa c'ut'is-c'in p'ezze dautgo-  
mis*

*kmara c'uxili da cremlis deua*

*axla a čveni bolus moyeba.*

*amitom gemart'eba zelis gayeba*

*ucrozgan švelas šen nu moeli!*

*čven unda rigot čveni mp'ar-  
veli.*

*mame, zmar, zeli, kara šen  
smali*

*amit' rik'nebit' t'aviz-up'ali.*

*amasa amurobs čvenzedu interi*

*čvene amit' unda ucealot' p'eri.*

*modit' zmebo, gaveč'karot' brzo-  
lis celisken*

*mivnaxlovot' smali zelisken*

*ik' gric'evs čvena kacobrioba*

*ik' unda chpavot' t'avizup'leba.*

Gib mir, Bruder, die Hand! es  
ist Zeit, sich zu erheben,  
Es ist Zeit, sich vor dem Bösen  
auf die Füße zu stellen.

Genug des Kammers und der  
Tränen,

Es ist nahe, Schluß zu machen.  
Deshalb müssen wir uns rühren,  
Von Fremden erwarte keine  
Hilfe.

Selbst müssen wir uns schützen.

Gib mir die Hand, Bruder, da  
hast du das Schwert.

Damit werden wir frei sein.

Das benützt der Feind gegen  
uns,

Damit wollen wir ihn besiegen.

Kommt, Brüder, schnell aufs  
Schlachtfeld,

Laßt uns das Schwert in die  
Hand nehmen.

Dorthin ruft uns unsere Tapfer-  
keit,

Dort müssen wir die Freiheit  
finden.

*Merczali.*

## Schwalbe.

*tiap'rindi, šavo merczali (deli)*

*dahqer Alaznis pirsao,*

*ambavi čamonitane*

*amši č'asuli zmisao!*

*omši č'avla mas ucavis*

Flieg auf, schwarze Schwalbe,  
Flieg ans Ufer des Alasan,  
Bringe mir Nachricht von  
Meinem in den Krieg gezogenen  
Bruder.

In den Krieg zieht der gern,



*cisac kargi cesni qavso;  
dabrunoba da fin mosyla  
cisac kargi colli qavso.  
lamazi kalis patrona,  
unda hqavdes zayli p'f'xili*

*an zayli unda p'f'xilobdes*

*unda f'xisi dedam'f'ili  
Alaznis p'rsa mozulo*

*c'f'eli satacurio  
mivel da krepa douz'qa*

*megonu ukacurio.*

Der ein gutes Pferd hat;  
Heim kehrt der gern,  
Der ein gutes Weib hat,  
Wer ein schönes Weib hat,  
Muß einen wachsamen Hund  
haben;

Entweder muß der Hund auf-  
passen,  
Oder die Schwiegermutter.  
Am Ufer des Alasan ist auf-  
gegangen

Roter Spargel;

Ich ging hin und fing an zu  
pflücken,

Weil ich glaubte, er gehöre  
niemand.

## 207.

*K'art'uli marselioza.*

*Ayar qinda hkolar aymar'ze  
avidet!*

*qinda t'aok're sul-sirbinit' ta-  
videt!*

*modi čemo bič'abo c'in c'avidet'*

*cxorebisa axal c'reši šavidet'.*

Georgische Marseillaise.

Wir wollen nicht weiter auf-  
wärts!

Wir wollen immer kopfüber  
abwärts laufen.

Kommt, Burschen wir wollen  
voran gehen,

In die neuen Kreise des Lebens  
laßt uns eintreten.

*kmara čeni uguroba myt'a-  
loba,*

*zet'is mimart'ul-xel-duknep'il  
galoba;*

*kargad icif' urxada gvak' c'qa-  
loba*

*gark'enis c'in k'edi rat' moci-  
driket?*

*modit' čemo bič'abo, c'in c'avidet'  
cxorebisa axal c'reši šavidet'.*

Genug unserer Dummheit und  
Gläubigkeit,

Genug unseres mit verschränk-  
ten Armen zu-Gott-Singens;

Ihr wißt es gut, nirgends finden  
wir Gnade.

Warum beugen wir den Nacken  
vor dem Laster?

Genossen, laßt uns vorangehen!  
(Siehe Zeile 4.)

<sup>1</sup> Ist natürlich ein Versehen, Sänger wollte sagen: abwärts.

kmara vac rom art'manet is inter-  
ni cart',  
exla-ki čeen šegnehulni beveri  
cart';  
vacuobot' k'eequans rom čene  
eri cart'  
čene grinda mayal xarixze  
avidet'  
modi čene bič'abo č'in č'avidet'  
xovrebisa axal č'esi šavidet'.

Genug der gegenseitigen Feind-  
schaft,

Jetzt sind wir der Erfahrenen  
schon viele;

Geben wir der Welt zu wissen,  
daß wir ein Volk sind,

(Und) auf eine hohe Stufe  
wollen wir gelangen.

(Siehe oben.)

nyidga p'icxa sdebs rom viqot'  
zmurol'  
vik'et' lomaf', mglaf' arame č'a  
tural'  
an mockedet', an cibzolot' vaška-  
curaf'  
gvego vac rom mziwe nyeli  
vzidet';  
modi čene bič'abo č'in č'avidet'  
xovrebisa axal č'esi šavidet'.

Schwüre, daß wir brüderlich

Löwen sein wollen und nicht  
Wölfe oder Schakale,

Entweder sterben wir oder wir  
kämpfen tapfer,

Das schwere Joch, das wir ge-  
tragen, reicht aus.

(Siehe oben.)

208.

*T'ebronev lek'si.*

Siehe Nr. 14 und 71.

T'ebrone midis egulze,  
koxta, gojo, genacuale!  
xer-xer T'ebrone!

koka udgia mizarze  
koxta } wie oben  
xer . . }

T'ebronev koka guamso  
koxta } wie oben  
xer . . }

ik'ee čamodgo k'vaze

(Wohl: čamožda; sie setzte sich  
auf einen Stein.

koxta } wie oben  
xer . . }



*danisnute dapirebia . .* Es ist das Versprechen des  
Verlobten (mein Verlobter hat  
mir versprochen, zu kommen)

(Wie oben.)

*kargo, mogeli c'qalzeda* Du, mein Lieber, ich erwarte  
dich am Wasser.

(Wie oben.)

## 209.

*Moredit da esnat sasmeli axali* Kommt, laßt uns trinken neuen  
Wein!

|                                      |                  |
|--------------------------------------|------------------|
| <i>ara mkt'it' mgarivui semota</i>   | } Unübersetzbar. |
| <i>k'nilia</i>                       |                  |
| <i>ramet'u urc'nelebisa c'qaro</i>   |                  |
| <i>mk'niluni k'ristesu sup'lavsa</i> |                  |
| <i>romeli ganzlieda.</i>             |                  |

## 210.

*Šašei kakabis simyera.* Siehe Nr. 55 und 72.  
*Šašei kakabi šuibnen. šašei*  
*mgalobelia*  
*dila ižo mšvenicri. šašei mga-*  
*lobelia*  
*oni k'ondat' metad žneli. šašei*  
*mgalobelia*  
*šašerna ašoba kakabsa. šašei*  
*mgalobelia.*

## 211.

*Netavi, gogo, me da šen* Ach, wenn doch, Mädel, dir und  
mir  
*qanebi mogeca žiari* Gemeinsame Arbeit im Felde  
gegeben wäre;  
*šidae purebi samkali* Das Getreide zu mähen  
*napiric mšca tqiani* Und am Rande des Feldes ein  
Wald wäre.  
*me da šen rom šig čagomala* Dann würden wir uns drin  
verstecken.

*alali mak'o! dalal mak'o*  
*Vargiaki qana mak'o*  
*musa minda ixie'in*

*lukya t'adi ara mak'o.*

Alal mako! dalal mako!  
 In Vardzia habe ich ein Feld.  
 Einen Arbeiter möchte ich an-  
 werben  
 (Aber) ich hab' nicht einen  
 Bissen Maisbrot.

212.

*Mravul zamier, mravul zamier-*  
*zamier (Viermal)!<sup>1</sup>*  
*ymert'man inebor t'k'veni sie-*  
*roczele.*

(Angeblich russische Melodie.)

213.

*Mravul zamier.*

(Innerethische Melodie.)<sup>1</sup>

214.

*Noxevat exorebis qza gurlis*  
*sitkhozeda me'are sieli durlis*  
*ar miordeba meuzareba da t'iri*  
*magram maluc sul cieini, ar*  
*estiri.*

Meinen halben Lebensweg hab  
 ich durchlaufen,  
 Mehr Bitteres als Süßes ge-  
 kostet.  
 Nicht verläßt mich Kummer  
 und Weh,  
 Trotzdem lach' ich immer und  
 weine nicht.

215.

### *Satrp'os*

*Miveniero, teu getp'i,*  
*teul mona et'guli,*  
*tenguit' nglurs, tengauca*  
*teul'ein mizgers es guli.*

*mequlvibi eicezi*  
*exca kaltalsi m'zdomare,*  
*te'eicebas pipireba*

*gairgvern moqvere*

Meine Schöne, ich hotiere dich,  
 Ich bin dein treuer Sklave:  
 Deinetwegen ist kraftlos  
 Und deinetwegen schlägt das  
 Herz.  
 Du bist in der Burg,  
 Hinter neun Schlössern sitzt du.  
 Dich zu sich zu nehmen, ver-  
 spricht  
 (Dein) listiger Liebhaber  
 (Freier).

<sup>1</sup> Vgl. 2, 48, 50, 86, 172, 176, 200, 226, 264, 274.



*gunp'čaidi nu gžerā  
magisa tkbili nanina  
t'orem ženebr srazac betri  
moxiblo da žeacdinā*

Gib acht und glaube nicht  
Seiner süßen Melodie.  
Sonst, wie dich, so hat er viele  
andere  
Schon bezaubert und betrogen.

## 216.

*Samšoblo.*

Siehe Nr. 151.

*Šamšoblo čemo lamazo  
zurmuxto anu almazo.  
minam žen zurgze davdicar  
gžox me'are rāme ar maso,  
nāvenieri gā'ra buncba  
qvela amboben amaso  
mag ženna dayonsbamu  
guli sedila amieso  
rom p'r'ta momca, šiti vik'ne  
gaep'rindēbode.*

## 217.

*Mušuri.<sup>1)</sup>*

## Arbeitslied.

*Modi gaxoxnot simindi,  
et'amat dazaxot mušuri.*

Laßt uns den Mais umgraben,  
Einstimmig ein Arbeitslied sin-  
gen,

*egob mašin dagravic'qdez  
rom cart ubeduri, bič'ebō!*

Vielleicht vergessen wir dann,  
Daß wir unglücklich sind, Jun-  
gens!

*marto čven'vis ar vaušaobt'.*

Wir arbeiten (ja) nicht für uns  
allein,

*sxvix gmarč'ebz zamsaxuri;  
patroni gqves, cart sač'gali.*

Wir dienen auch anderen;  
Wir haben einen Herrn, wir  
sind elend,

*qpatrono, ubeduri*

Ohne Beschützer, unglücklich  
(sind wir).

*qvela čavēi gvič'ak'unebz  
gaxoše t'u štaunvi.*

Jeder gibt uns auf den Kopf.  
Der Fremde und der Eigene.

<sup>1)</sup> Vgl. 262.

*xmels micas uxvat' albobs*

Die trockene Erde befeuchtet  
reich

*op'li šeengan monac'uri*

Unser Schweiß, den wir mit  
dem Finger abstreifen und  
wegwerfen.

*eveni šromit' monaqvani  
xerast'an midis sazdo puri  
šin colšilsu šimšili hklacs,*

Die unserer Arbeit entsproßte  
Ernte nützt anderen.

Zuhause tötet der Hunger un-  
sere Familie.

*niagram, vin mingdos quri,  
ma'sa sazdos xera itacobs*

Aber, wer hört sie an,  
Ihre Nahrung schleppt ein an-  
derer weg.

*stiris coli uzuzuri*

Und es weint die Frau, deren  
Milch versiegt ist.

*šimšiliagan rze ukrebu*

Vor Hunger ist ihre Brust ver-  
trocknet

*c'ixis bac'iri usuzuri*

Es schreit der zarte Säugling.

## 218.

## Vaškaca.

*Netar ras naqlob, vaškaco*

(Einem jungen Mann.)

Warum bist du traurig, Bar-  
sche?

*ras šayremilšar zalzoda  
t'uri aišs gamoneedi  
ip'ik're momavalzoda.*

Warum bist du mürrisch?  
Heb' das Haupt, tröste dich,  
Denke an die Zukunft!

*šubli nu šegišmuznia,  
cremli nu mogdis t'valzoda.*

Runzle die Stirne nicht,  
Laß keine Tränen in dein Ange-  
kommen,

*xanžali gaupriale*

Laß den Kindjal (Dolch) glän-  
zen,

*xeli daide xmalzoda.*

Legs die Hand ans Schwert!

*nu aslex keqnis šimuzt'les,*

Füge dich nicht der Falschheit  
der Welt,

*bedis ukqyma triakos*

Nicht der Unbeständigkeit des  
Glückes;



*dro moca, nazav buerši*

Es kommt die Zeit, wo du siehst  
in der Luft

*čveni drošebis p'rialea!*

Das Wehen unserer Fahnen,

*čop'-zurbazani č'ek'eba*

Gewehr und Kanone werden  
donnern,

*tycia daic'gebs b'rialea*

Die Kugeln werden pfeifen,  
Des Feindes Herz wirst du  
zerstören,

*utris guli ganadgudeba*

Der uns heute 'Verlassene'  
nennt.

*dyes vom goizaxis tialoa!*

*Šio Myrimeli.*

Š. M.

219.

*Šaei p'ikri.*

Düstere Gedanken.

*Mviseane Kari utrelad getri-  
alebs;*

Ein Orkan dreht sich feindlich  
um uns,

*zulea goicent'avs m'obnemi zala.*

Die Seele bedrückt uns eine  
düstere Kraft,

*sahedis-c'erot' omki vobrzeit'  
utres*

Wir wollen bis zur Entscheidung  
kämpfen,

*vin icis, radye mogvelis avata!*

Wer weiß, was uns morgen  
erwartet.

*vyemarlod zmebo! čren droša  
medgrent'*

Laßt uns heben, Brüder, die  
Fahne

*aušat'a klavie gasamaržvelad,*

Zum Siege der Arbeiterklasse,

*droša didebis, m'op'lio bržolis,*

Die Fahne des Ruhms, des  
Weltkampfes,

*čacienp'lebis, zmeba, er'obis.*

Der Freiheit, Brüderlichkeit  
und Gleichheit.

220.

*Zilis piri.*

*Šigearuli č'galobina.*

Die Liebe der Gnade.

*ze kac'at'čis žvarzedu amajdo*

Der Sohn ist um der Menschen  
willen auf dem Kreuze erhöht  
worden,

*da daymo žuriani,  
ei'areu žen sar, K'riste  
ze myel'sa, žali misi.*

Und er verfluchte den Neider  
Denn du bist, Christus  
Der Sohn Gottes, seine Kraft.

221.

*Nanina.*

Wiegenlied.

222.

*Madlobeli vart.*

Wir danken (Tischlied).

223.

*Erudila.*

(Refrain, Singsilben.)

224.

*Čven mēvidoba.*

*Čven mēvidoba, gamaržoba*

*čvens maspinžels ašeneba.*

Uns (wünschen wir) Frieden  
und Sieg,  
Unserem Wirte Reichtum!

225.

*Mraval žamier.*

226.

*Maspinžels mxiarulsu.*

*Maspinželsu mxiarulsu*

*qav stumrebi saqvarlebi,*

*žmerfo! miš t'avi nu muišli*

*vac rom qavdes saqvarlebi.*

Ein fröhlicher Wirt  
Hat liebe Gäste.  
Gott! erhalte ihm alle die,  
Die er liebt!

227.

*Čzis simyera.*

*Mival Guriaši, mara*

*subma č'inc'in gaipara*

*mierzdie da ar dabrenda*

*ar-av miyo k'rfamud p'ara.*

Ich geh' nach Gurien, aber  
Meine Seele ist mir voran-  
gelaufen;  
Ich ihr nach, aber sie kam  
nicht zurück  
Und nahm auch kein Schmier-  
geld.



228.

*Stolis xelceavi.*

(Sinn?)

229.

*Gzie simyera.*

230.

*Zilis piri.*

*Mordil' da vseat' sasneli axali,  
aram kt'it' xar šoba k'mnili,  
camet'u xarc'neli sac'qaro  
k'mnili K'ristes sap'lansa  
comelt'a ganzlierdil'.*

Siehe Bemerkungen.

231.

*Bacšvia simyera.*

Siehe Bemerkungen.

*Šeni naxea mecrap'oda,  
me xren sak'me ar mk'onja  
c'qlis sidides ar darride,*

Dich zu sehen eilte ich,  
Nichts anderes hatte ich zu tun.  
Ich scheute mich nicht vor dem  
Hochwasser

*ar vezie sud p'onja.*

Und auchte nicht nach einer  
Furt.

*cxeni zvirt'ma demitaca*

Eine Welle trug mir das Pferd  
fort,

*damzira da maronia;*

Ich ging unter und wurde mit-  
gerissen;

*dacsmeldi da gavigine,  
t'u darrčebi, ar mgonja.*

Ich wurde naß und fror;  
Und glaubte nicht, ich würde  
am Leben bleiben.

*K'alma ut'xra: rat' miende,*

Das Mädchen sagte: Warum  
trauest du (dem Wasser),  
Wenn dieses Wasser so tief war?  
Warum trauest du ihm, warum  
fielst du hinein?

*t'u yma iqa egrom c'qali?  
rat' miende, rat' čahqeci,*

Ich wundere mich; wer bezwang  
dich?

*mikeira; risgan gadga zali.**ra ek'na, karabs ver gagiyeb*

Was soll ich tun; ich kann dir  
die Türe nicht aufmachen.

*cecxlic ki mak'es gancuk'rali*

Obwohl mein Feuer nicht er-  
loschen ist.

*t'u dñint'eb mogae'odeb,*  
*gumomart'ei muguzadi.*

Wenn du es anzünden kannst,  
 geb' ich dir  
 Ein brennendes Scheit, nimm  
 es hin.

232.

*Zveli simpera.*  
*(Di ni odilavo.)*

(Altes Lied.)

Nur Singsilben.

233.

*Alilo.*  
*Šebis mazarobeli cart*  
  
*ymart'ma qvelas gagit'enos*  
  
*mogilocat dyesasc'arlsa*  
*etumarva da maspingelsa.*

Weihnachtslied.

Wir sind Bringer der freudigen  
 Nachricht, daß Weihnachten  
 kommt,  
 Gott lasse es euch allen wieder  
 heil werden.<sup>1</sup>  
 Ich gratuliere zum Feiertag,  
 Den Gästen und dem Wirt.

234.

*P'iruzi.*  
*Maspingelsa mziarulsa,*  
*qave stumrebi saqvarlebi.*  
*mylilgan gadnomidgar iqo p'i-*  
*ruzi*  
*amodi xelsa mikh'nevda p'iruzi.*

Türkis.

Ein fröhlicher Wirt  
 Hat liebe Gäste,  
 Von oben war mir gekommen  
 ein Türkis,  
 Komm, winkte mir der Türkis  
 zu.

235.

*C'amoğazili.*

Anruf (Wohl bloß Singsilben).

236.

*Čven mčvidoba.*  
*Čven mčvidoba gumaržoba,*  
*čven maspingelsa ašeneba.*

Siehe Nr. 224 und 256.

<sup>1</sup> D. h. lasse euch bis morgen leben, lasse euch morgen wieder gesund aufrücken.



237.

*Kelxruvi*

Siehe Nr. 227 und 228.

*Miral Guriaši, mara  
sulma e'ine'in gaipara.*

238.

*Me'vunesa da uk'udosa.**Me'vanesa da uk'udosa*

Auf das Grüne (der Wiese?) und  
den Hutlosen

*e'vindeš, ar soldebodosa,*

Soll es regnen, aber sie nicht  
naß machen.

*e'u dasoldes e'vinisagan,*

Wenn sie naß werden vom Re-  
gen,

*mzi'ac ar mošrebodosa.*

Soll die Sonne sie nicht trocknen.

239.

*Ali-Paša.**Ali-Pašam gričulata,**čagvigeana Kviriket'i;**iaan p'ulebi aiyo,**čten čagetiā rusis xelši.*

Ali-Pascha hat uns verraten,  
Hat uns geführt nach Kviriket'i;  
Geld hat er genommen

Und uns in die Hände der  
Russen gespielt.

*Kargi ure maz damurčia,*

Aber es ist ihm nichts Gutes  
daraus erwachsen,

*bač'it' čoit'ries genši*

Mit einem Strick zogen sie ihn  
ins Schiff.

*miši qvirili izmoda*

Sein Schreien hörte man

*Sup'sas gayma Bailešai.*

Jenseits der Supsa in Baileti.

240.

*Rašterev.*

(Vergleiche auch Nr. 45.)

*Dedav, ratom gamaf'zove  
agre putara k'olio?*

Mutter, warum hast du mich  
Als so kleines Mädel (so jung)  
verheiratet?

*ver ševizel mošaxloba*

Ich verstand nichts vom Haus-  
halt

*ee movitane e'qalia.*

Und brachte kein Wasser.

*k'murma garet' gamomugdo,*

Mein Mann warf mich hinaus,

*mulina saketa kario*

Meine Schwägerin schloß die  
Türe,

*genaceale tems dedamfils*

Aber meine liebe Schwieger-  
mutter,

*iman gamiyo kari.*

Sie öffnete mir sie (wieder).

241.

*Maqruli.*

Lied der Brautführer (*ma-  
qari*).

242.

*Delidela.*

Delidela!

243.

*Burkxuri simyera.*

*Am tceas Giorgi batonišvils*

Unser Georg, der Sohn unseres  
Herrn

*čaci ukvdari egona.*

Dachte, er sei unsterblich.

*zarbuznis tqvia esvoles*

Sie schossen mit Kanonen auf  
ihn,

*čxilis kakoli egona!*

Er dachte, es seien Haselnüsse,

*sixeli qvarul rom šendga,*

Und als das Blut in Strömen  
an ihm herunterlief,

*čbili abano egona.*

Glaubte er, es sei ein warmes  
Bad.

244.

*Gitaris simyera.*

Lied zur Guitarre.

*Modi švilo, gagat'xoreb,*

„Komm, Tochter, ich verheirate  
dich,

*migcem kapitans.'*

Ich geb' dich einem Kapitan.'

*xera dedi, ver č'arqobi*

„Nein, Mutter, mit dem geb' ich  
nicht,

*zyqali č'amitans.'*

Der führt mich aufs Meer.'

*modi, švilo, gagat'xoreb,*

„Komm, Tochter, ich verheirate  
dich,

*migcem Abašizs.'*

Ich gebe dir den Abašizs.'

*xera dedi, ver č'arqobi*

„Nein, Mutter, den will ich nicht,  
Tag und Nacht liegt er im Bett.'

*dye-yam sabans'i č'ers.'*



245.

*Ert'i čeni sagcareli  
am šavaze šaiara  
adrianad giazlebi  
ar mockdebi, ara, ara.*

Siehe Nr. 204.

246.

*Čari rama bebia  
čari rama žemo bebia!  
vut' ar gačxodebia?  
šicci da dakture*

*gak'ališvildebia.*

Čari rama, Großmutter,  
Čari rama, meine Großmutter,  
Warum heiratest du nicht?  
Zieh dich an und setz' einen  
Hut auf,  
Dann wirst du wieder ein junges  
Mädel.

247.

*Xbois simyera.*

*Paraskevs sizmar vnaže  
višomc damseoda xroi  
oržabat' dila gušenda  
k'e mamkedara žemi xboi  
merčie apdgomis kvercaxa  
šen, vum mamikvdi momšordi,  
sul vitire me im dyesa?*

*ašenot' grozas ver moxceli,*

*sul ver šamouševb vžesa*

*dergši qeli damelia,  
cuya micacuckuo kverca.*

*tanat' igavi moyali  
axeli gerč'va Arip'a.  
doxturebi dagušie,  
ženi morčenu ar ik'na*

*cacxeis p'urels mogitandi  
žegid'anda čiknebi.*

Das Lied vom Kalb.

Am Freitag träumte ich,  
Daß mich eine Herde angriff;  
Am Montag wurde es Tag  
Und mein Kalb war tot.  
Ich zog dich einem Osterei vor,  
Du, als du mir starbst,  
Hab ich viel geweint an diesem  
Tag.

Ohne dich kann ich die Kuh  
nicht melken,  
Und keine Milch aus ihr heraus-  
bringen.

Im Kasten ist kein Käse mehr,  
Womit soll ich dann kveri  
backen?

An Körper warst du groß  
Und du hießest Aripa.  
Die Ärzte kamen viel zu dir,  
Aber heilen konnten sie dich  
nicht.

Ich brachte dir Lindenblätter,  
Aber die Zicklein haben sie dir  
weggefressen.

*t'u yuert'ma gagizap'xula*  
*ac'i murto ik'nobi*  
*ubeduria čmwa k'alsu*  
*gudul'rie šavaze*  
*meore d'yes gaviare*  
*turas vkbina barkalze.*

(Siehe Bemerkung.)

## Qarana.

*Qaranaš qunašia*  
*metad gasuk'ebuliqo*  
*šaval šif'da xap's monč'qob*  
*t'oks monaham qelzedu!*

*šekazmur da zed šerždebi*  
*givač'unob serzedu!*  
*c'indam kaci šemekreba*

*cxena ur gaxeli cxenzedu!*

*šek'ušmašdu Qaranai,*  
*gadamaydo kldzedu,*

*šen Qaranav, raz k'ušmureob*

*šen ur gaxel(i) cxenzedu,*  
*cač'uli euldi gaxere*

*Qaranais dokelazedu,*  
*megnuli dana gaxere*

*Qaranais gax'azedu,*  
*asi litru k'oni k'onda*  
*ik'it-ak'et' gverdebxedu*  
*Axalcixu gadav'edu*

*Qaranais p'rt'ebit'a,*  
*Karanais p'exebi*  
*Axalcixis vetebi*

248.

## Qarana.

Qarana ist im Felde  
 Sehr fett geworden.  
 Ich geh hin und packe es  
 Und binde ihm einen Strick um  
 den Hals,

Sattle es und sitze auf,  
 Treibe es auf den Hügel.  
 Menschen kommen mir entge-  
 gen (und fragen),

Vertauschest du dein Pferd nicht  
 gegen ein anderes?

Qarana bäumte sich (und)  
 Warf mich über einen Felsen  
 hinüber,

Du Qarana, warum bäumst du  
 dich?

Ich vertausche dich ja nicht.  
 Ich zerbrach ein ratschinisches  
 Haumesser

Beim Schlachten des Qarana:  
 Ich zerbrach ein mingrelisches  
 Messer

Beim Abhäuten des Qarana.  
 Hundert Pfund Speck hatte er  
 Auf beiden Seiten.

Ganz Achaltsiche konnte ich  
 bedecken

Mit den Flügeln (?) des Qarana.  
 Und Qarana's Beine

Sind jetzt die Säulen von Achal-  
 tsiche.



## 249.

|                               |  |
|-------------------------------|--|
| <i>Didel'u ymer'tsa</i>       | Ruhm sei Gott!   |
| <i>ymer'to didel'ba ženi!</i> | Gott, dein Ruhm!   |
| <i>ymer't'ma gajumar'žos</i>  | Gott, lasse siegen (schenke<br>Wohlfahrt, langes Leben etc.) |
| <i>stumar-maspingel'sa.</i>   | Dem Gast und dem Wirt.                                       |

## 250.

|   |  |
|---|--|
| <i>Miqvara angvari stoli gašili!</i>                | So einen gedeckten Tisch liebe<br>ich;               |
| <i>zed t'e'ri puri, damit' mot'ili,</i>             | Drauf (sei) Weißbrot, mit dem<br>Messer geschnitten, |
| <i>zed žari yvino stuč'una das<br/>amuli.</i>       | Und Rotwein in Gläser ge-<br>schenkt,                |
| <i>zed čexli m'e'radi, č'i'lad sem-<br/>č'vari.</i> | Und heißer Schischlik rot ge-<br>braten.             |
| <i>miqvars gac'qobili stoli an-<br/>gvari.</i>      | Ich liebe den Tisch gerichtet<br>auf diese Weise.    |
| <i>yvino kazuro, var ženi mameli;</i>               | Trinker von Kachethiner Wein<br>bin ich;             |
| <i>gind žavi i'go ginda č'i'eli!</i>                | Sei er nun weiß oder rot!                            |

## 251.

|  |   |
|--|---|
| <i>Dyes samyč'o madlman</i>                              | Die göttliche Gnade                       |
| <i>žegkriba č'en.</i>                                    | Hat uns heute versammelt.                 |
| <i>qorelt'a cipprit' es žvari ženi</i>                   | Alle wollen wir dein Kränz auf-<br>nehmen |
| <i>da citqit': kurt'cent ars mo-<br/>mavali surslisa</i> | Und sagen: Gesegnet sei die<br>Zukunft im |
| <i>up'isat'a da osana mavalt'a-<br/>žina.</i>            | Namen Gottes und Hosannah<br>in der Höhe. |

## 252.

*Gzis žimpera.*

|                              |                                      |
|------------------------------|--------------------------------------|
| <i>Er'ti k'ali motiqranu</i> | Eine Frau hab' ich geheiratet,       |
| <i>did'i nč'alabeli.</i>     | Eine unglaublich große;              |
| <i>baš'mani yomi žec'mno</i> | Einen ganzen Zentner Hirse<br>aß sie |
| <i>ormoci č'ela qeli.</i>    | Und vierzig Laibe Käse.              |

253.

*Barbeis simyera.*

## Kinderlied.

*Aba delio.*

254.

*Czovrebasi gamazare,  
morkede mic'a damazare,  
mermet' modi tems zap'lacze  
da crenlebi gadmoqare.*

Im Leben mach' mir Freude,  
Sterb' ich, wirf Erde auf mich,  
Dann komm' auf mein Grab  
Und vergieße Tränen.

255.

*Ivane Daraselia.*

*Ivane Daraselia var,  
ar viquv kacis mkrlelia,  
fearze rom gumomie'vies,  
igo sayamo bnalja.  
Tet'r-mazrebia rom gachordi*

*gucerdia p'antonja  
mep'etones danzazes:  
gadmoagdel' doxturja!  
vaxre'e, zmebo nu momklart'*

*miyet' k'et'amad p'ulja.  
mit'zres: even p'ali ar geinda,*

*geinda zeni sikedilia.*

*ert'ori rom mazroles,*

*nos' carabare sulja.  
m'vidobit', dao da zman,*

*semokmeda da Gurja.*

*Gurjaši ra mindoda,  
tu sikedili ar mindoda?*

Ich bin Ivan Daraselia;  
Ich war kein Mörder;  
Als man mich zum Tode rief,  
War es dunkle Nacht.  
Als ich von Tetri-Misrebi weg-  
fuhr

Blich der Wagen stehen;  
Man rief dem Kutscher zu:  
Werft den Doktor heraus!  
Ich flehte: Brüder, tötet mich  
nicht,

Laßt euch bestechen.  
Sie sagten: wir wollen dein Geld  
nicht,

Wir wollen dein Leben (deinen  
Tod).

Als sie ein paarmal auf mich  
geschossen hatten

Übergab ich meine Seele,  
Lebewohl, Bruder und Schwe-  
ster,

(Lebewohl) Schemokmedi, lebe-  
wohl, Gurien!

Was wollte ich in Gurien,  
Wenn ich nicht sterben wollte?



256.

(Dabali) *even mšvidoba*  
*even mšvidoba gamaržoba.*  
*evens maspinžels ašeneba.*

Vgl. Nr. 224, 236.

257.

*Putara saqvareli,*  
*Putara saqvarelo,*  
*rist'is momikali guli?*  
*galiaši gamogzarde*  
*rit' maisis bulbuli,*  
*ist'e gač'mevdi kak'arsa,*  
*ragore qceli da puri.*

Kleine Geliebte.  
 Warum hast du mein Herz  
 (meine Liebe) getötet?  
 Ich habe dich im Käfig auf-  
 erzogen  
 Wie eine Mainachtigall;  
 Ich habe dir Zucker zu essen  
 gegeben  
 Und Käse und Brot.

258.

*Gitaris simjəra,*  
*K'alsa kaba šenkeravs,*  
*K'alsa lamazə,*  
*šenkeravs, ar tanceams*  
*K'alsa lamazə.*

Lied zur Guitarre.  
 Das schöne Mädel hat einen  
 Rock sich genäht,  
 Das schöne Mädel!  
 Einen Rock sich genäht, aber  
 nicht angezogen,  
 Das schöne Mädel!

259.

*Šavi šakvi,*  
*Šavi šakvi čoda;*  
*netav rasa čoda?*  
*u'etnisa, mša da bari*  
*gaduf'zrelada ver gadviart'*  
*gadavt'zarot, gadviarot'*  
*mša da bari gavase'arot.*

Der schwarze Star piff;  
 Warum piff er?  
 Geschneit hat es, Berg und Tal  
 Sind ungangbar, wenn der  
 Schnee nicht weggeschaufelt  
 wird,  
 Wir wollen das tun und sie  
 begehen  
 Und Berg und Tal ausgleichen.

## 260.

|  |                                |
|--|--------------------------------|
| <i>Turp'w, garsons zens dids</i>       | Liebste, erinnerst du dich,    |
| <i>bayki</i>                           |                                |
| <i>mē da šen, rom er'ad etrp'odif?</i> | Wie wir zusammen im Garten     |
|  | uns freuten?                   |
| <i>šen mosc'qēts turp'a cardī</i>      | Du pflücktest eine schöne Rose |
| <i>gudaromigds sagrarel'su</i>         | Und warfst sie mir, deinem Ge- |
|  | liebten zu,                    |
| <i>da mič'ari čemo gito,</i>           | Und sagtest: du, mein Närris-  |
|  | cher,                          |
| <i>zens mēxorvat' gk'audes en!</i>     | Das sollst du zum Andenken     |
|  | an mich haben.                 |
| <i>an šen, mākin, ra icodi</i>         | Aber was wußtest du damals,    |
| <i>an šen gičma, ra icodo</i>          | Was wußte dein Närrischer?     |
| <i>rom mač vardze adre</i>             | Daß schneller als diese Rose   |
| <i>čveni siqvarali das'kuchoda!</i>    | Unsere Liebe verblühen würde.  |

## 261.

|                                   |                               |
|-----------------------------------|-------------------------------|
| <i>Iae nana, vardor nana,</i>     | Ein popaia, Veilchen, ein     |
| <i>iay-naninaa.</i>               | Popaia, Rose!                 |
| <i>nanas getqri, daičine</i>      | Ich sing' dir ein Wiegenlied, |
|                                   | schlaf ein,                   |
| <i>šen pac'ne'inaa!</i>           | Du liebes Kleinchen!          |
| <i>gap'arč'aulo, glezis švilo</i> | Du Erblühter! Du Bauern-      |
|                                   | söhnchen,                     |
| <i>vardor naninaa,</i>            | Du Rose, schlafe ein!         |
| <i>dedis mkerdšē ra igignia</i>   | An deiner Mutter Brust        |
| <i>šen tkbili binaa.</i>          | Hast du ein süßes Plätzchen   |
|                                   | gefunden.                     |
| <i>agre tkbilat', udardelat'</i>  | Was hat dich so süß, so       |
|                                   | schmerzlos                    |
| <i>rum dagazinaa?</i>             | In Schlaf gelullt?            |
| <i>daičine vardor, nana</i>       | Schlaf, meine Rose,           |
| <i>iay naninaa!</i>               | Schlaf ein.                   |

## 262.

*Smindsa foxena danc'qaf<sup>1</sup>*  
*er'xmat' kēszarot' mēkari?*

<sup>1</sup> Vgl. Nr. 215.



*egeb, mašin dagvaric'qdes  
rom glexi vart' ubeduri  
bič'eb!*

*Marto čent'is ar čunšabč'  
xvixt'vin gumar'eb; samsaxuri  
batoni qeqax; vart' sac'qali  
upatrono, ubeduri.  
bič'eb!*

*Qrela faxi gricač'k'uebs,  
garese da šinauri;  
exela mič'as uxat' alhobe  
op'li čxengan monac'uri!  
bič'eb!*

*Čeeni xromit' monaxvani  
xvixt'an midis saxedi puri,  
šin col'šile šimšili griklacs,  
magram ein migdos quri?  
bič'eb!*

*Mat'en xuč'ox xxa itacebs  
širis col' uzuxuri;  
šimšilidgan rze ušreba,  
č'ixis šcili usaxuri!  
bič'eb!*

## 263.

*Miqars p'axa se megrali  
m'a kortoxzed č'armodyanli,  
up'icxo da uqaxaro,  
č'erili č'knelit' xaxlar'uli  
šig lamuzi k'ali monca  
up'axuraf' fax-mor'uli*

Ich liebe die mingrelische p'axa,  
Gebaut auf dem Kamm eines  
Hügels,  
Ohne Bretter und ohne Schin-  
deln,  
Geflochten aus dünnen Zweig-  
lein.  
Wär mir darin ein hübsches  
Mädel gegeben,  
Mit abchasischem Kopfsputz,

|                                  |                                |
|----------------------------------|--------------------------------|
| <i>icinodes karkarobdes</i>      | Die lachen würde, laut lachen, |
| <i>da ipos gazarebuli</i>        | Und frühlich wäre.             |
| <i>saxli minaxats dadgmuli</i>   | Ein Haus habe ich gesehen,     |
| <i>kk'onda poli molak'uli</i>    | Mit lackiertem Boden,          |
| <i>magram im saxli mcxovrebi</i> | Aber dessen Bewohner           |
| <i>ipo mteri da orguli.</i>      | Waren treulose Feinde.         |

264.

*Mracat samier.*

265.

|  |                               |
|--|-------------------------------|
| <i>Gogor, gogor ras menduri,</i>       | Mädel, Mädel, warum schmolst  |
|  | du?                           |
| <i>ras miqureb mag sac'xvalit?</i>     | Warum schaust du mich so an   |
|  | mit deinen schwarzen Augen?   |
| <i>merc'munae, rom, k'alo, zemiebr</i> | Glaub' mir, Mädel! so wie ich |
| <i>žen aravin segiqvarebz!</i>         | Wird niemand dich lieben.     |

266.

*(Orudila).<sup>1</sup>*

|                                     |                                |
|-------------------------------------|--------------------------------|
| <i>Murman, Murman, žensa mzeza,</i> |                                |
| <i>žen k'ali szraz umzerson.</i>    | Deine Frau schaut einen an-    |
|                                     | deren an.                      |
| <i>colis k'eba ra vigia?</i>        |                                |
| <i>šiga zis k'ali El'eri,</i>       |                                |
| <i>qeli moyerebia,</i>              |                                |
| <i>cin ac icis Garis eize,</i>      |                                |
| <i>rom eandis moyalia.</i>          |                                |
| <i>T'bilis Kalak'i da Sioni,</i>    | Die Stadt Tiflis und die Sion- |
|                                     | Kathedrale                     |
| <i>Bagration'a angexo.</i>          | Haben die Bagration aufgebaut. |

267.

|                                      |                                |
|--------------------------------------|--------------------------------|
| <i>Cuigvanes Tamar-mep'e</i>         | Nach Alchasion führten sie die |
| <i>Ap'razel'ii<sup>2</sup></i>       | Königin T.                     |
|                                      | (Soll dielo heißen)            |
| <i>(tieloda)</i>                     |                                |
| <i>moč'ams zar žen Sak'art'velo.</i> | Davon bist du Zeuge, Georgien  |

<sup>1</sup> Vgl. Nr. 18, 49, 75, 154, 173.<sup>2</sup> Vgl. Nr. 63, 126.



*šankazmes larža czeni T'amar- Einen Grauschimmel sattelten  
k'alsa sie für T.*

(*tieloda*)

*moč'ame (wie oben)  
šizta-kopi daaxures T'amar- Einen Kopfsputz setzten sie der  
k'alsa T. auf.*

(*tieloda*)

*moč'ame (wie oben)  
Ap'xazetši xmal ik'nevda In Abchasien schwang sie das  
T'amar-k'ali Schwert*

(*tieloda*)

*moč'ame (wie oben)  
Imeret'i darčenia T'amar- Und Imerethien verblieb ihr.  
k'alsa*

(*tieloda*)

*moč'ame (wie oben).*

268.

|                                 |  |
|---------------------------------|--|
| <i>Or'i K'ali modioda</i>       | Zwei Mädchen kamen,                            |
| <i>Souja da Maro;</i>           | Souja und Maro,                                |
| <i>er'magnet's eubnebodnen:</i> | Und sagten zueinander:                         |
| <i>žen rin g'igvars, k'alo?</i> | Wen liebst du, Mädchen?                        |
| <i>me isel'i k'mari minda</i>   | Ich möchte einen solchen zum<br>Mann,          |
| <i>K'oudes šac'eri mulo!</i>    | Der Kurzwaren feil hielte (wörtl.<br>hätte)    |
| <i>mini navač'ri p'ulebi</i>    | Und daß ich das von ihm ein-<br>genommene Geld |
| <i>šoyamamudit et'valo!</i>     | Bis zum Abend zu zählen hätte.                 |

269.

|                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| <i>Qagačo aqavebula,</i>             | Der Mohn ist aufgeblüht,                         |
| <i>vardi gašlila, šamo,</i>          | Die Rose hat sich geöffnet, das<br>war angenehm. |
| <i>rogor mividebit' brzandebit'?</i> | Wie geht es Ihnen?                               |
| <i>mokit'xa dagtigranda.</i>         | Der Gruß ist verspätet ge-<br>kommen.            |

*Qaqačo aqcarobula  
gašlila cardī, iaro,  
lamuzo, ſeni čirime  
lamazo, ſen'viš catiri me.*

} Wie oben.  
Schöne, ach Schöne.  
Um deinetwillen weine ich.

270.

*Adek', k'alo, ſ'amaže  
ſen, ſen čemo lamuzo!  
Maruſiaſ, Maruſiaſ  
čitunia Maruſia ſen!*

Steh' auf, Mädel, und tanz,  
Du, du meine Schöne!  
Maruſia, Maruſia  
Du Vögelchen Maruſia.

271.

*Č'arcel, č'arcel Mtkuriš pira  
sediani p'ik'et' gazart'edat'.  
ik' veziebdī mienobš adgila  
gansaveneblad  
ik' čbila mdelozed sanugežok'  
čina me cremli.*

Ans Ufer der Kura hin ich  
gegangen,  
Um traurige Gedanken zu ver-  
scheuchen;  
Dort suchte ich einen bekannten  
Ort, um zu ruhen  
Und auf weichem Rasen zu mei-  
nem Trost Tränen zu ver-  
gießen.

*ik'ac qoreli are-mare iqo moč'-  
genit'  
ačlat' moyelarš, modudunebs  
Mtkeari ankara,  
da miš zvirčebī č'et'is lužcardi,  
čina kuaara  
idaqe dagrndobit', qurš ugdobdi  
me miš čarjalša,  
da č'alni čbiam šorut', šorut'  
čin dasacalša,  
vin icis, Mtkvara! vas butanteb!*

Dort war auch die ganze Um-  
gebung traurig,  
Sacht wogte und marmelte die  
reine Kura,  
Und in ihren Wellen zitterte  
das reine Himmelsgewölbe  
Den Kopf auf den Arm stützend,  
lauschte ich ihrem Rauschen.  
Und meine Augen schweiften  
weit, bis zum Horizont.  
Wer weiß, Kura! was du mur-  
melst,

*viš'vin ras itqi  
mucal droebis moč'ame xax,  
magram xax utqoi!*

Was und wem du's sagst.  
Viel hast du gesehen,  
Aber du bist stumm.

272.

*Tqem moišxa p'oč'oli  
ager merčali(c) žyčis*

Der Wald hat Blätter angesetzt.  
Und sieh', schon singt auch die  
Schwalbe.



*bayzi vazi oboli*Im Garten weint eine verwaiste  
Rebe*metis lzenit'a stiris.*

Aus überquellender Freude.

*agvarebula mdelo,*

Die Wiese blüht.

*agvarebula m'lebi.*

Es blühen die Berge;

*manudo agvarelo!*

(Und du) mein liebes Vaterland.

*sen rodiz agvarebi?*

Wann wirst du blühen?

## 273.

*K'ali gamididgulta<sup>1</sup>**gverdze gadumibrunda.*

(iri, ieri k'alo, liazo, liazoda)

*it'is kaba daepirdi,**isev gadmumibrunda.*

(ieri wie oben)

*kider gamididgulta,**gverdze gadumibrunda.*

(ieri wie oben)

*p'arčis kaba daepirdi,**isev gadmumibrunda.*

(ieri wie oben).

## 274.

*Mravai zannier,<sup>2</sup>**gverf ma inebaz**f'k'eni sievocale.*

## 275.

*Qeavili mzmari, sun miyebuli*Eine vertrocknete Blume, deren  
Duft verging*c'ings idva srulad davi'gebuli*

Liegt vergessen in einem Buch.

*mizma dapaxum sc'rap'at*

Ihr Anblick erfüllte plötzlich

*amivso**memogunebis guli, vnebuli*

Mein empfindsames Herz.

*netame es vardi sad qvarebula*Wo ist wohl diese Blume auf-  
geblüht<sup>1</sup> Vgl. Nr. 13, 88.<sup>2</sup> Vgl. Nr. 2, 48, 56, 80, 172, 178, 200, 212/3, 225, 264.

*did xansa ilila? rodiz most'ila* Und lange offen geblieben. Als  
 sie abgeschnitten wurde,  
*uxco t'u me manobiz, visimes* War es eine bekannte oder eine  
*xelit'?* fremde Hand  
*da rus mizezit' ak' ifadobula.* Und aus welchem Grund ist sie  
 hier hereingelegt?

## 276.

*Mxolod' ken ert's rue vom kem'ois moucia maylidgan ymert's,*  
*zixvaruli, zixvaruli, mxolod' ken ert's, mxolod' ken ert's*  
*eisurvebdi eqop'iliqav sulit'-gulit' sent'an ert'ad*  
*sicxocxlešid sup'lovšida(c) sent'an ert'ad, sent'an ert'ad!*

Nur dir allein (gehört) was mir Gott (von oben) gegeben hat,  
 Liebe und Freude, nur dir allein, nur dir allein.  
 Ich wünschte von ganzer Seele und mit ganzem Herzen mit  
 dir zusammen  
 Zu sein, im Leben, im Grabe, mit dir zusammen, mit dir!

## 277.

*Si(m)qvaruli,*

Die Liebe.

*Rat' ar me'qalob, codra ar var?* Daß du mir nicht gnädig bist,  
 tut dir das nicht leid?  
*rat' ar qalob, ar qiqvarar?* Warum singst du nicht, liebst  
 du mich nicht?  
*mit'xar, mit'xar, egre male,* Sag mir, Rose, warum hast du  
 deine Farbe so schnell ge-  
 wechselt? Ich weine  
*varilo p'eri rad icvale?* Tag und Nacht, erinnere mich  
*estiri dzeqam, vigeheb se'arz,* des Vergangenen, und die  
*evemlis talqam gamriqa iors,* Flut der Tränen hat mich  
*ar m'ordeba s'evaglace,* weit fortgetrieben. Aber das  
*šamibrade, genacvale.* Elend verläßt mich nicht.  
 Habe Mitleid mit mir, ich  
 bitte dich.

## 278.

*Ert'xel eizile bayšid qavili, mamarı usuno, is mosc'qetili gadad-*  
*gebuli ik'ce sicili, xširaf' mšurs, antr'ov, rom dogaqvedro*



*git'xres t'u rist'vis is cuk'i agre, rat' momič'arbo sarč'mu-  
aeba, rist'vis mose'qvits qvavili adre.*

*T'ume is qvavili iqvavilebda, gaaxarebda mazzed dam(š)č'knar  
guls, meč erf vixaxaxac xavixvarebdi. exla va uqo lenzed  
damse'car guls.*

Einst sah ich in einem Garten eine Blume, vertrocknet und duft-  
los: mit Lachen war sie gepflückt und weggeworfen worden.  
Oft wünsche ich, Liebste, dir Vorwürfe zu machen und dir  
zu sagen, warum du (auch) mit mir so scherzest, warum du  
den Glauben in mir getötet und die Blume zu früh gepflückt hast.  
Obwohl diese Blume blühte und ein verblühtes Herz erfreute,  
hab' auch ich jemanden lieb gewonnen. Was tu ich jetzt mit  
dem von dir verbrannten Herzen?

## 279.

## Kinto.

*Erfi vixme kinto var,  
xaqpareli meča mqvav;  
is nul xava vardi aris  
iens xamqparels ara hqavz.*

## Der Kinto.

Ich bin ein gewisser Kinto,  
Ich hab auch eine Geliebte:  
Sie ist eine ganz andere Rose  
Und gleicht deiner Geliebten  
nicht.

*Šaxgerimani, šav'cala,*

*excit' xuxse, me'vella;  
baiquil č'mari xzuls,*

*č'emí xamqparelia.*

Brünett und schwarzäugig (ist  
sie)  
Voller Eifersucht und Feuer,  
Ihren schwerfülligen Mann haßt  
sie;  
Sie ist meine Geliebte.

## 280.

## Acara.

*(me) lavara dardivar, xame kin ar kardivar, lamazebsa hgoniat',  
K'ada K'ada dardivar, az vardo-šan, vardo margalito xvirp'aso!  
(me) lavara acara, gulšid ram gamiara, t'ume xar č'emí aršiqit'  
gind iqx da gind ara, az vardo-šan, Vaso! margalito xvirp'aso!*

Ich streune umher, geh nachts nicht heim; die Schönen denken,  
daß ich auf den Straßen mich umhertreibe; ach Rose, du Rose,  
du teure Perle!

Ich streune umher, was geht mir im Herzen um, obwohl du  
meine Liebe bist. Willst du, so komm, wenn nicht, komm nicht.  
Ach Rose, etc.

## 281.

*Damarčenia mxolot erli, mxolot erli imedi, mit'i vcozelob, da  
is aris, is aris čemi bedi,  
açar vici vis mivendo, saimedo vin aris; roc darberdi, davuzhurdi,  
dač'kna saxe damaxara, ac' sizocxle nu momč'qinda, ginda  
iqves ginda ara.*

Nur eine Hoffnung ist mir geblieben; in der lebe ich, sie ist  
mein Glück.

Ich weiß nicht, wem ich trauen soll, auf wen hoffen; jetzt, wo ich  
alt und schwach werde.

Mein verwelktes Gesicht bedeckt sich mit Falten, das Leben ist  
mir zur Last geworden; es ist mir gleich (ob ich lebe), oder nicht.

## 282.

*Tančuli.*

## Der Gequalte.

|                                       |                               |
|---------------------------------------|-------------------------------|
| <i>Šečevia tančas sul do guli</i>     | Herz und Seele haben sich an  |
|                                       | die Qual gewöhnt,             |
| <i>magram mainc sul vicini, ar</i>    | Aber trotzdem lach' ich und   |
| <i>eviri;</i>                         | weine nicht;                  |
| <i>vič'ch čongurx, tkbila amaxeda</i> | Ich nehme den Tschongur und   |
| <i>vič'yeri,</i>                      | singe mit süßer Stimme,       |
| <i>ar mšordeba mč'axareba do</i>      | Doch Traurigkeit und Weh ver- |
| <i>č'iri.</i>                         | lassen mich nicht.            |

## 283.

*Arsen Žoržiasvili.*

## Arsen Žoržiasvili.

|  |                                |
|--|--------------------------------|
| <i>Me var Arseno Žoržiasvili</i>       | Ich bin Arsen Žoržiasvili,     |
| <i>č'avinsup'leba č'evič'ice č'avi</i> | Der Freiheit hab' ich mich ge- |
|  | opfert.                        |
| <i>migvarda xelid vasilis triali</i>   | Ich liebte es den Apfel (die   |
|  | Bombe) in der Hand zu dre-     |
|  | hen,                           |



|   |   |
|---|---|
| <i>miši goreba, miši p'riala</i>                | Ihn zu wälzen und fliegen zu lassen,                    |
| <i>Talaxazisa mayla p'riali.</i>                | Und den Talachadze fliegen zu machen.                   |
| <i>me crourebašid vie'ri eidage</i>             | Mein ganzes Leben lang habe ich mich gequält;           |
| <i>croureham utgorena basri klan-<br/>s'ebi</i> | Mit seinen scharfen Krallen hat mich das Leben gepackt, |
| <i>morkrali mzezi, morkrali gmir-<br/>ma,</i>   | Ein wildes Tier hab' ich Held getötet,                  |
| <i>magram utarvalebs ver gawe-<br/>k'eci.</i>   | Aber vor den Tyranen konnte ich mich nicht retten.      |

## 284.

*Si nam vnozvalcar ad'e vik'an, vutcareb čemsa iasa  
morkdebi gamatarreben samot'zja karsa yiasa.*

So lang ich lebe, werd' ich es so machen: ich werde mich möglichst gut durchs Leben schlagen; wenn ich sterbe, trägt man mich aus offene Thor des Paradieses.

## 285.

|  |   |
|--|---|
| <i>Samšoblo Xersurisa.</i>   | Das Vaterland des Chev-<br>suren.   |
| <i>Šadac všobilear, gavzrdilear<br/>da mirvolia isari,</i>         | Wo ich geboren und erzogen bin,<br>Und den Pfeil abgeschossen habe,           |
| <i>šad mama-papa megulels<br/>imaŭi kubos p'icara.</i>             | Woher meine Eltern sind<br>Und wo ihr Sarg liegt,                             |
| <i>šadac siqrniť' re čezvulcar:</i>                                | Woran ich von Kindheit an gewöhnt bin;  |
| <i>čemi samšoblo(c) is aris.</i>                                   | Das ist mein Vaterland.   |
| <i>ar gaveli salsa klidzeba uqda-<br/>rebisa xezeda</i>            | Seine nackten Felsen vertausche ich nicht gegen den Baum der Unsterblichkeit, |
| <i>ar gaveli me čemsa samšoblos<br/>xera K'eznis samot'xezeda.</i> | Und nicht gegen das Paradies eines anderen Vaterlandes.                       |

me mirčevnia suli klde, l'olian-  
 qinuliani,  
 orbi rom budobs, čanč'ari  
 garmoduys brolix e'qliani  
 samšoblo dedis zuzui argaicleba  
 azvazeda;  
 ar gaxceli me čems samšoblos  
 azvis k'vegnis samof'azeda.

Lieber ist mir der nackte, eis-  
 bedeckte Fels wo der Adler  
 nistet, wo der kristallene  
 Wasserfall hervorsprudelt.  
 Das Vaterland ist die Mutter-  
 brust, die nicht gegen eine  
 andere vertauscht werden  
 kann; nicht vertausch' ich  
 (siehe oben).

Bemerkung: ar aris dasrulebuli = ist nicht vollendet.

## 286.

Sagvarelo, sadaxar da romela uxaresu | ris azixar  
 marloblat? ris uštereb t'valebsa? | gulimžan aulimžan, mžan-  
 gulimžan! guli suli dačagruli baršnebisgan,  
 sagvarelo, čen da me, čen dyc gigears, me yame, gulimžan.

Geliebte, wo bist du? in welchem Land? Bei wem sitztest du?  
 Wen starrst du an? usw.  
 Herzchen, Seelchen! Herz und Seele sind mir verstört wegen  
 der Mädels,  
 Liebste, du und ich; du liebst den Tag; ich die Nacht. Herzchen,  
 Seelchen!

## 287.

Šaršan l'ali moxiqane

Voriges Jahr hab ich mich ver-  
 heiratet

didi uštelebali

Mit einer riesigen Frau.

ori cxa pari soč'ama

Sie aß zwei... (?) Brot.

ornoci č'cela qveli,

Vierzig Laibe Käse.

ideda-čems gamockida

Meiner Mutter ist sie nachge-  
 laufen,

picxlat moš'qrita č'eli,

Zerbrach ihr schnell das Kreuz,

mama-čems gamockida

Meinem Vater ist sie nachge-  
 laufen

šid miaruš'a č'eri.

Und hat ihm den Bart aus-  
 gerissen.



## 288.

*Čemsa geritsa, čemsa čitsa  
nie veqčarebi || erč kubosi,  
erč'a zap'lačid erč'ad včk'mne-  
bič.*

Meine Turteltaube, mein Vögel-  
chen wird mich lieben:  
In einem Sarg, in einem Grab  
werden wir zusammen sein.

## 289.

*Šen(a) zruavis ciskarizar  
čemo, čemo vicocele!  
šen vardi xar, me bulbuli  
čemo (wie oben)  
šent'vis ekdebi, čemi gul.  
čemo (wie oben)*

Du bist die Morgenröte der  
Sorgen,  
Du mein Leben!  
Du bist die Rose, ich die Nach-  
tigall  
(Wie oben)  
Für dich sterbe ich, mein Herz  
(Wie oben).

## 290.

*Rač'vats rat' unda lamazi k'alil  
mas egoneba kapusto-p'xala.  
cixes rat' unda rkinis karebi?  
mas unda hk'ondes čarčos karebi.  
garter, gamoval, gaviparebi  
da čxva m'is ik'eč gadavar-  
debi.*

Wozu braucht der Ratschiner  
ein schönes Weib?  
Er denkt sie sei bloß Kohl  
und Gemüse  
Wozu braucht eine Burg eiserne  
Tore?  
Sie braucht hölzerne Rahmen-  
türen,  
Die ich zerbreche, um mich  
davonzumachen,  
Und hinter neun Bergen zu  
verschwinden.

## 291.

*Gajma gaval, gamogitan k'o-  
šebau  
gamojma ki dagif'eli graneba.*

Ich werde übersetzen (über den  
Fluß) und dir Pantoffeln brin-  
gen,  
Und herüber werde ich dir  
Groschen zahlen.

## 292.

*Sak'art'elos cardis kunar, eg ra xalia gimarenebs zaxear? kidec  
getqvi k'eo mišterebs t'valeba.*

*abi, čveni xali, čveni xali aris kacis damšrenebeli.*

O du Rosenbukett Georgiens, was für ein Muttermal macht dich schön?

Und ich sage dir, daß es mich auch (dich) anstarren macht.

He, ein Muttermal ist das, was den Menschen verschönert.

## 293.

*Uxamart'lod nu damtanžur, curdo nazo maisisa,*

*zimni žlapa daixura ar šegvedez baraška-žan.*

*naamart'lod nu žemič'am an čem k'a'am, Alek'sia,*

*t'orem gagigeba pristavi, šivcvič' gač'mers varesia.*

Quäle mich nicht ungerecht, du zarte Mairosé,

Setze den Winterhut auf, erkälte dich nicht, mein Lämmchen.

Iß nicht ohne Recht meine Henne, Alex,

Sonst erfährt das der Pristav und macht dir Schande und noch Schlimmeres.

## 294.

*Šeid maisis bulbuli xar, bošo čar, čar*

*čeri rama e. e. s. e. ori dila putara xar, čar*

*iš'e gač'mendi žak'arsa, rogorc qeli da puri, čar.*

Du bist die Nachtigall des siebenten Mai (Singsilben), du bist klein,

Ich hab' dir sowohl Zucker als auch Käse und Brot zu essen gegeben.

## 295.

*It'amaio T'amara, it'amufe T'amara, sadac e'axval*

*e'amoxal, darči žemis amara.*

Tanze T'amara, wohin du auch gehst, bleibe meine einzige Hoffnung.

## 296.

*Šinam vcoxalcar, as'e vik'un vatareb čemsa iasa,*

*mackelebi, gamatareben amaf'xis karu yiaia (2. Melodie).*

(Siehe Nr. 284.)



## 297.

*Baydua Baydat's c'axula; šari šari šari rama  
magašia žuk'ur mak'o goga Šušana  
Baydua Baydati's miqidis, Baydua Baydat's miqidis  
šari šari wie oben.*

Baydua ist nach Baydati gegangen šari šari usw.

## 298.

*Az, mezurne, dahka, dahka, šeni š'irime  
gugvagne mag tkbili xma, šen gnuccale.*

Ach, Surnaspieler, spiel zu, spiel zu,  
Laß uns die süße Stimme hören!

## 299.

*Stiris Nino, stiris Nino, šveni Nino stiris  
sabrato Nino, Xonalebma moitaces sabrato Nino.*

Nino weint, unsere Nino weint, die arme Nino, die Leute von  
Choni haben die arme Nino geraubt.

## 300.

*Turp'ar, gaxsobz rom šven bayšid, me du šen rom et'ad  
etp'odil'. šen mose'qite, turp'ar, vardi, gadmomigde  
sanguarela da miš'xari; šemo gišo, šems saxsovat'  
gk'andez eva.' An šen malin va icodi, an šen gišma  
va icoda rom iz vardi esre oblat' sanguaruli dazč'kneboda,*

(Siehe Nr. 260.)

## 301.

*Ayosavlel'it' šenu xar,  
daxavlel'it' me xac'qali  
šven kors didi saxpvario  
midis, modis, didi c'qali.*

Im Osten bist du,  
Im Westen ich Armer,  
Zwischen uns ist ein großes  
Hindernis (wörtl. Grenze),  
Ein großes Wasser läuft zwi-  
schen uns.

## 302.

*Modit' vnaoſ' venaxi,*

*van ſeč'ama venaxiſ'*  
*micel vnaſe vanaxi,*

*č'van ſeč'ama venaxi,*  
*micel vnaſe t'vao*  
*van ſeč'ama č'vacoſ'*  
*ngelma t'va,*  
*t'van venaxi ſeč'ama,*

Laßt uns schauen den Wein-  
berg;

Wer hat ihn aufgeſſen?

Ich ging und ſah den Wein-  
berg an,

Die Ziege hat ihn aufgeſſen.

Ich ging und ſah die Ziege an,

Wer hat die Ziege geſſen?

Der Wolf fraß die Ziege,

Die Ziege den Weinberg.

## 303.

*Čonguri ſak'art' celoſa,*  
*čongurs ſimebi aubi,*  
*daſkar nola-nlat';*  
*ič'cis guli, dediſa guli,*

*gwaſp'rinda ſingcaraliſ'*  
*serzed midis ſami ngeli*

*tuč-mokle da kada-grzeli;*

*erč'manet's eubnehan:*  
*č'alas uris luſſa č'xeni,*

*erč'ma č'avaſa daurbinoſ'*

*orma gaxkraſ' gavaſa zeli*  
*patrons kač'i gangravnoſ'*

*uſſar ginda č'iva-č'eri.*

Georgien iſt ein Tschongur,

Spanne Saiten darauf,

Spiele leiſe, leiſe;

Es brennt das Herz, der Mutter  
Herz,

Liebe ſlog in mir auf(?)

Auf dem Berggrat gehen drei  
Wölfe,

Kurzschnauzige und langſchwei-  
fige.

Sie ſagen zueinander:

In der Ebene iſt ein Apfel-  
ſchimmel,

Einer (von uns) ſoll ihn von  
vorn anlaufen,

Zwei packen ihn von hinten an,

Dem Beſitzer ſchicken wir einen

Mann (ihm ſagen zu laſſen):

„Jetzt brauchſt du kein Hen und  
keine Gerſte mehr.“

## 304.

*Šuč'guli mela č'oda,*  
*ar momisida č'ilia,*  
*erč'va ſuk'ut'mez miragen*

Siehe Nr. 159.



*gamouf'xaro z'iria,*  
*iz'esa, batza da k'a'amia*  
*qelas garkari kbilia*  
*uku rizede momdeeda*  
*patroni semze g'iria.*  
*gadmomkra, gadmomikzicla,*  
*canadis avaszi teinia,*  
*magram teins rinya b'oda;*  
*col-icili damrca kerieia,*  
*colic male gal'xoedeba,*  
*oblebic damrca c'erilia;*  
*oblebic galzrdabian,*  
*t'ari dackarge g'miria!*

305.

*Azeo! amodi, amodi!*  
*nu ep'arebi gorasa!*

*sizicra kaci monklare*

*sač'qali ager gorassa,*  
*tela meurs mibursansa*  
*telas p'asia mimmčansa*  
*ažp tela si čerčela*  
*si nčančze si nyure*  
*evan p'asia me mimmčansi*  
*abu čelu kimč'uač'a*  
*bučkas gekuat' č'išuat'*

Sonne, geh auf!  
 Versteck dich nicht hinter dem  
 Berg.  
 Die Kälte hat einen Mann ge-  
 tötet  
 Da wälzt sich der Arme.

Ist mingrelisch.

306.

*Melia da mamali,*  
*Oršabat' dila gač'enda,*  
*ra ari dari dyč'abao!*

*is čveni č'ne'ki melia*  
*soomrat' emzadebao,*

Der Fuchs und der Hahn.  
 Der Samstag brach an,  
 Was für ein schlechtes Wetter  
 ist!  
 Unser schlauer Fuchs  
 Bereitet sich vor auf den Beute-  
 zug (wörtl. Krieg):

*c'acida, ik' mienmenlida*  
*sadae mamali ždehao*  
*patare xorei miboze*

*melaš gza gaelebao.*

*šen čama xorei rogor šeiŕgeš*

*qela žeali dagadgebno;*

*čama patrons kargi čop'i ak'va*  
*mecirif' gavardehao.*

*mec kargad ricinob šena pa-*  
*trons*

*ugvare muelzed gdehao;*

*čop'i kačxas ukidia*

*čuxmaxi užangdehao,*  
*č'and mugvati daador*

*mašne ar gavardehao.*

Er ging und schlich sich dahin  
 Wo der Hahn sitzt.

Schenkt mir ein bißchen  
 Fleisch,

Dann kann der Fuchs wieder  
 seine Wege gehn' (?)

Wie kann mein Fleisch dir  
 wohlbekommen?

In der Kühle wird dir ein Kno-  
 chen stecken bleiben,

Mein Herr hat eine gute Flinte,  
 Wie der Donner geht sie los.

(Der Fuchs): Ich kenn' deinen  
 Herrn auch ganz gut,

Er liebt es, auf dem Bauch zu  
 liegen;

Die Flinte hängt hoch an der  
 Wand,

Und der Hahn ist ganz verrostet;  
 Wenn er sie auch mit einem

Feuerbrand anzünden will,  
 Sie geht ja doch nicht los.

## 307.

*Re kargia barišnoba,*

*rom ar gaš'xodebodes?*  
*er'i quaxe meti ara*

*guli gadametriala*

*ra kargia quac'viloba*  
*rom ar gaš'ut'debodes.*

Wie gut ist es doch, ein Mädchen  
 zu sein

Wenn man nicht verheiratet ist.  
 Einmal nur habe ich dich ge-  
 sehen,

Und das Herz hat sich mir  
 umgedreht.

Wie schön ist die Jugend  
 Wenn man sich nicht verderben  
 läßt.



## Bemerkungen zu den Liedertexten.

1. Zersungen: besonders Zeile 2—3 unklar.
2. Ist eine der zahlreichen Varianten eines sehr beliebten Tischliedes.
3. Variante *Metreveli*:

|                               |  |
|-------------------------------|--|
| <i>Šeni žmoba-siqaruli</i>    | Deine Freundschaft und Liebe               |
| <i>qinebaši žamigdia;</i>     | Sind mir ins Herz (den Sinn)<br>gedrungen; |
| <i>Əvi beəri gamigla,</i>     | Geschwätz habe ich viel gehört.            |
| <i>migram qurı ar migdia.</i> | Aber nicht darauf geachtet.                |

4. Mehr Gassenhauer als Lied.
8. Bruchstück aus einem Erntelied?
9. *Baratašvili* ist ein Familiennamen. Das Ganze wohl Bruchstück.
10. *Seetis cxoveli* ist der Name der Kathedrale von Mzecheth, der alten georgischen Hauptstadt.
11. Zeile 2 und 3 sind dunkel. *Qaxurma* ist ein türkisches Gericht: das ganze Stück ist ein Beispiel für eine ziemlich zahlreiche Gattung von mehr oder minder sinnlosen Texten, die eigentlich nur als Unterlage für die Hauptsache, die Melodie dienen sollen.
12. Es fehlt wohl eine Zeile.
13. *Lieri* und *liaxo. En du liaxo* sind bloße Singsilben.
14. In einer Variante lautet der Name *Tebrove*, der auch nach *Metreveli* der richtigere sein soll. Die Zeile *xe x* ist den meisten Georgiern nicht verständlich; M. will darin das Wort *xei* = die Schlucht, bewaldete Schlucht sehen und faßt es als eine Aufforderung auf, dorthin zum Stelldiebstahl zu kommen. Das Lied scheint übrigens nicht vollständig zu sein, wie die Zeile: wenn wir etc. zeigt.
15. *Genacvale* und ähnlich sind Betenerungs-, bzw. Beschwörungsformeln etwa des Sinnes: „möge ich in der Stunde des Unglücks, des Todes an deine Stelle treten, ich will dein Opfer

sein'. In der Konversationssprache wird es ungemein häufig als eine einfache Formel der *captatio benevolentiae* angewendet. Von Zeile 8 an spricht wohl nicht mehr die Mutter (Zeile 1 und 2 die Tochter), sondern der Liebhaber der Tochter.

16. Zeile 2 und 3 sind aus einem Hochzeitslied, dann folgt ein Bruchstück aus einem anderen Liede. Von *c'uxeli* an fängt wieder ein anderes an, ebenso von *gamiznu*.
17. Zeile 6 M. meint, das (vollständig unleserlich geschriebene) Wort könnte auch *lovli* = Schnee heißen; *gamzavardebi* (Zeile 10) könnte auch heißen: du laufst hinaus.
18. Altes Lied. Es gibt auch eine Oper *Absalom da Eferi*. Der Vozier A.s, mit Namen Murman, hatte der E. einen Liebeszauber gegeben. — Die letzten vier Zeilen gehören einem anderen Lied an.
19. Schlecht. Zusammengestückelt aus drei verschiedenen minderwertigen Stücken.
20. Wahrscheinlich ganz improvisiert. Mehr Gassenhauer als etwas anderes. *Nutaka* ist der bekannte russische Kosename; *Mustaid* (ai) zweisilbig, mit Ton auf i zu sprechen) ist ein Vergnügungspark in Tiflis. In *sagulaot'* steckt das russ. *gymn* hummeln, sich vergnügen.
22. Wohl in oder nach der Revolution von 1905/6 entstanden.
24. M. bezeichnet das Stück als glatten Blödsinn. Zusammengestückelt.
27. Arbeitsliedchen.
28. Dem Lied liegt wohl ein wirkliches Ereignis zugrunde. Die Feindschaft zwischen Thuschen (einem georg. Gebirgsstamm) und den ihnen benachbarten Lesghiern (des andischen Koissu) ist sehr alt und hat wegen der vielen Viehdiebstähle und Räubereien der Lesghier jahrhundertlang zu Zusammenstößen geführt. Die Thuschen sind Christen (orthodox) und die Lesghier Mohammedaner, daher die Bezeichnung: Ungläubige.
29. Auch dies Liedchen bezieht sich wohl auf ein wirkliches Erlebnis, d. h. ein Jagdabenteuer, wenn auch der 'weiße' Eber etwas verdächtig sein mag. Daß man Ereignisse des täglichen Lebens besingt, darf bei einem so sangesfreulichen und sangeskundigen Volk, wie es die Georgier sind, nicht wundernehmen.



31. Arbeitslied.
33. Tischlied. Von Zeile 2 an richtet es sich an den Tamada (*čamada*), der bei Tisch den Vorsitz führt und dem Komment Befolgung zu verschaffen hat.
34. *Kosa* ist das russ. Wort *коса*. In Zeile 3 vom Ende soll stehen: *davieram* (M.)
35. Im Manuskript steht: das Lied hat gar keinen Sinn, aber es ging nicht an, es nicht niederzuschreiben, weil der Herr Doktor darum bat.
37. Hat augenscheinlich keinen bestimmten Text, auch oft nur mit bedeutungslosen Singsilben gesungen. Ist ein beliebtes mingrelisches Motiv.
39. Teil eines neueren Liedes von Ležawa.
41. Revolutionäres Lied, dem Mörder des Oberkommandierenden der kauk. Armee, *Ипшмош*, in den Mund gelegt. *Talaradze* ist eine wörtl. Übersetzung des Namens *Ипшмош* (georg. *talaci* = Schmutz, russ. *пашмош* = schmutzig).
42. Gutes altes Volkslied.
43. Gleichfalls gutes altes Volkslied; verdächtig scheint mir nur Zeile 6 wegen: *razbo(i)nikibi*. Das ist das russ. *разбойники* = Räuber; übrigens ist der Bedeutungsübergang zu: frischer, fröhlicher Bursch, Held', ja leicht zu begreifen. Ein bei Schmausereien und Gelagen viel gesungenes Liedchen fängt an:

*Niko, Niko,  
razboiniko,  
kani č'irime ...*

46. Die letzten vier Zeilen gehören zu einem anderen Lied.
47. Entweder schon ganz zersungen oder improvisiert. M. sagt: das Ganze ist Unsinn.
48. Vgl. die anderen *macrač-samier*-Texte und Melodien.
49. M. möchte Zeile 3—6 ersetzt wissen durch:

*ras kitzulob eufas-e'oro  
colis kaba ra rigia.  
kenc xom ici brolis eize  
rogor candia mayali.*

Zeile 8 besser *č'masa* statt *č'atša*, Zeile 9 soll es statt *gufis* heißen *muli*. Das Ende des Liedes stimmt wieder nicht zum übrigen Inhalt. Vgl. übrigens Nr. 18.

51. A. Z. (eigentl. *Zorzišvili*) ist der Name des Attentäters, der den General *Ipasmo* (*Talaxadze*, vgl. Nr. 41 und Bemerkungen dazu) mit einer Bombe getötet hat. Zeile 2: 'ich habe die Welt vom Übel (näm. *Ipasmo*) befreit'. Zeile 3: Nicht klar: 'was (aus der) Brust ich dir gezogen habe, sag mir, es gereiche mir zum Wohl'. (*alali* = arab. *حلال* im Gegensatz zu *harami* = arab. *حرام*, vgl. *alali iqos* = es sei mir erlaubt, es stehe mir rechtmäßig zu; *čemi pur-marili alali iqos šentēd*, etwa: das, womit ich dich bewirte, gereiche dir zum Besten. Dagegen: *harami iqos čemi pur-marili šenze, šamud šegergos čemi pur-marili*.)
52. Das ganze Lied ist dem Sinne nach recht unklar. Wohl das meiste ausgelassen, also nur Bruchstück.
53. Zeile 3 und 4 gehören nicht hierher.
54. Vgl. Nr. 29. Zeile 6 und 7 gehören nicht dazu. *Chosuren*, ein georg. Bergvolk in der Nachbarschaft der Thesenen.
57. In Klammern stehen die von M. vorgeschlagenen Verbesserungen, nach denen übersetzt ist. (Die Dativa auf -zu ergeben keinen Sinn.) Von *sagvarelo mšvidobit* gehört der Rest zu einem anderen Liede.
59. Die eingeklammerten Zeilen gehören augenscheinlich gar nicht in das Lied hinein. 'Glockenstimme' bedeutet hier natürlich die tiefe, feierliche, mehr abweisende Stimme einer großen Glocke.
60. M., der das Liedchen auch kennt, will jedoch von den letzten drei Zeilen nichts wissen, die er für eine Verlegenheitsreimerei hält.
61. Die Wank-Kathedrale, eine armenische Kirche, befindet sich in Tiflis. 'Das Viertel wo die Schuster sind', damit meint der Sänger das Basarviertel der Schuster; er ist also selbst ein Schuster.
63. *Thamara*, Königin von Georgien (1184—1212), unter der das Land eine nie zuvor und nie mehr danach erreichte Blüte erlebte. Das Liedchen gehört zu dem großen Zyklus der *Thamara*-Lieder. Der Sinn unseres Liedchens liegt wohl in dem Gedanken, daß Georgien durch Wegführung seiner Königin Märtyrer geworden ist.
66. *Chanteclair* war um 1908 (durch den großen Erfolg von Rostand's *Ch.* entstandens) Warenbezeichnung; es gab *Ch.-Hüte*, *-Sonnenschirme*, *-Handschuhe* etc.



70. Das Stück hat keinen eigentlichen Sinn; die zweite Zeile kann übersetzt werden: der Bursche *Schukro* ist in Baku, die dritte: du Mädel *Schuschana*! M. kennt folgende Variante, die er dem Schriftsteller Akaki C'eret'eli zuschreibt:

*tari juri bari gogni*  
*mak'osi-a iuk'ur-mak'o*  
*gogo Sushanas!*

(Doch liegt kein präziser Sinn darin, man könnte aber pornographische Anspielungen herauslesen.)

Wobei er die zweite Zeile so versteht, 'in der Vulva steckt der Penis'.

72. Nach M. ist das Stück kachetisch.  
74. Mit dem Stück kann auch M. absolut nichts anfangen; ich lasse es daher unübersetzt.  
75. M. will die letzte Zeile so fassen: *colis k'eba ra-rigi-a*, da die andere Fassung keinen Sinn ergibt.  
76. *Tschongur* ist das Saiteninstrument, auf dem man gewöhnlich den Gesang begleitet.  
78. Aus zwei ganz disparaten Stücken zusammengestoppelt.  
79. Die ersten vier Zeilen gehören zum Lied: *gap'rindi, iava merzalo*; die letzten vier gehören natürlich nicht hierher.  
81. M. möchte in der zehnten Zeile *darudebi* haben. Zeile 17 zieht er vor: *zmas'ana* = zum Brader. Das, von dem armenischen Gespräch am Ende deutet wohl darauf hin, daß der Gast, der am Abend 'wie ein Bruder bei seinem Bruder' aufgenommen worden war, jetzt am Morgen ordentlich geschröpft werden soll. Das Stück ist leider recht zusammenhanglos.  
82. *Uremi* ist der zweirädrige kaukasische Karren, in den immer Ochsen oder Büffel, nie aber Pferde gespannt werden.  
83. Nach *putar-razalia* fängt wieder ein anderes Lied an, das gar nicht dazugehört. *zedake* ist der Abendmahlswein.  
84. Gutes, echtes Arbeitslied.  
85. *Qemuli* läßt sich durch 'Lied eines jungen Burschen' übersetzen. Zeile 4 will M. statt: *ax. sen-bayo* (ach, du Garten!), was keinen rechten Sinn ergibt, setzen: *axzen bage* = öffne den Mund. Dann ließe sich die Zeile so übersetzen: Öffne den Mund und laß mich (deine) Nachtigallenstimme hören! — M. hält das Lied nicht für kachetisch, sondern glaubt, es stamme aus Tiflis.

87. Erste Zeile wörtlich: 'Wer weiß in welchem Herz was für ein Schmerz ist'. (Die Konstruktion läßt sich im Russischen nachmachen: *кто знает, в каком сердце какое горе?*).
90. Die zwei letzten Zeilen gehören nicht dazu. *Palto* ist das russ. *naumó* (seinerseits ein Lehnwort).
93. Zeile 2. M. schlägt vor, *sait'ken* statt *sait'ra*, vorletzte Zeile: *akap'a* statt *p'ap'a*. Das ganze Stück scheint mir stark zer-sungen und verballhornt.
94. M. hält das Ganze für Unsinn.
95. Minderwertige Stegreifdichtung.
96. Das Stück stellt Bruchstücke aus einem Liede *Važa Pia-vela's*, betitelt *Baxtrioni*, dar. Es sind ganz willkürlich zusammengestoppelte Bruchstücke daraus. Das erklärt, warum wir beide, M. und ich, zuerst gar keinen rechten Sinn finden konnten, bis M. bei einer zufälligen Lektüre von V. Ps. das Stück entdeckte. — *iubi-e'rat'* = ahlen-dünn? Der Sinn der Zeile (die unverändert vom Autor übernommen ist) ist uns nicht klar.
97. Wohl Klagelied einer ungerecht behandelten jungen Frau. Ist aber nicht gut. Rohrfinger = schlanke Finger. Zeile 3, S. 151 von oben soll wohl *qvelani* (= Alles) stehen, statt *dedani*, das gar keinen Sinn ergibt.
98. Rekrutenlied.
99. Wohl kosmischen Inhaltes, die Sonne als Weib, der Mond als Mann gedacht; *dahuedili* ergibt keinen Sinn; ich schlag M. *dabuelebuli* = verflüstert, verfinstert, vor, was M.s Bei-fall fand.
100. Schlechte Variante. Sinn der letzten Zeile wohl: 'der Panther krallte sich an den Felsen fest'.
101. Die letzte Zeile ist nicht klar. M. will *basma* setzen (*basi* dient zum Schwarzfärben der Haare), findet aber keinen Sinn. Zeile 4 will M. statt *napitze*: *napiri*, Zeile 6 statt *sakamlze*: *sakamlz*; in der vorvorletzten Zeile soll natürlich stehen: *c'amameqvana*.
103. Zeile 4 soll es vielleicht heißen: *k'ababisa* = Brot zu *kabab* = *me'vadi* = Schischlik; das wäre das weiche, *Lacai* genannte Brot.
104. Ist eine Art Lügenmärchen. In *deda ena* (17. Aufl., p. 105) als *zalanri lek'zi*, Volkslied, bezeichnet.



106. Ist wie 96 von *Važa P'savela* (S. 97ff) und ebenso eine lose Zusammenstoppelung von Bruchstücken darans. Zeile 3 von unten soll es heißen: *laškari*.
110. M. möchte *samt'o* durch *samo* (Kriegs-) oder *soyalt'o* (göttlich, heilig) ersetzt wissen. Die letzten zwei Zeilen sind verballhornt und ergeben keinen ordentlichen Sinn.
113. M. möchte in der Zeile 4 statt *cervari* setzen: *cervisa*; Zeile 11 *šanydo*: *šaatqo*, Zeile 14 *gašaula*: *gašacebali-a*. Zeile 12 steht *gziani* bloß des Reimes wegen. Zeile 18 schlägt M. vor: *xoleboda* (vgl. *guli amorda am kassa* dieser Mann gab seinen Geist auf).
114. Höchst zweifelhaft. Fast kein Sinn herauszubekommen.
118. Die Schiraker Steppe ist eine ausgezeichnete Schafweide, wohin im Herbst und Winter die Dagestaner vielfach ihre Schafe treiben. Statt *mact'abi* muß es heißen: *maedebi*.
120. *Nadoba* = *nandobo* (<  $\sqrt{\text{nd}}$ ).
121. *heri* = Singsilbe, ähnlich wie *tralala* etc.
122. Statt des unverständlichen *xaisa* schlägt K. vor: *xatxisa*. — Der Paß von Larovan führt ins Land der Kisten hinüber (*Čečnjā*). Zeile 10 von oben soll (nach K.) statt *gadar* stehen: *gadaym(a)*. Zeile 7 von unten schlägt K. vor statt *gašoreba*: *gašureba*; so ist auch übersetzt. — *Vep'xiani* (letzte Zeile) ist ein Familienname. Das Ganze ist schwer verständlich (auch für den geborenen Thuschen K'adagize).
123. Nicht georgisch.
124. Die zweite Hälfte ist ein Bruchstück aus *vep'xviš tpaosoni*, oder davon inspiriert. Zeile 2 *šari* nur epitheton ornans, *voč'o* nach *Erist'avi*: *Megaloperdix caucasica*. Zeile 4 *nisl'i'a* (eigentl. durch Nebel) = weiche, melancholische Stimmung.
125. *leini* grober pers. Baumwollstoff.
127. Mit 'dieser Hundsfort' habe ich übersetzt: *čemi natqurviš qmaršvili* = dieser Junge, den ich gefügelt habe.
129. Das Stück hat nicht viel Sinn. K. schlägt vor (Zeile 5) *egre dachide qerebi*. (So habe ich auch übersetzt.)
130. Der Anfang würde nach K. besser lauten: *cič' mxtaraz*. — Statt *apovnoba* schlägt M. vor: *apovne imiz* — *marshlar* pop. = *varškelari*. — Der Sinn ist wohl, daß ein Stern den Schafherden mahnt, doch die Schafe in Ruhe zu lassen.

- und lieber zu heiraten (normalen Geschlechtsverkehr zu pflegen).
131. Von Orbeliani oder Barat'ašvili?
132. M. sagt, es sei ein altes Lied. Es stammt aber wohl erst aus dem vorigen Jahrhundert.
133. Die zwei ersten Zeilen stammen aus der Übersetzung des Szizat (von Vörösmarty): „hadáznak rendületlenül légy híve, oh magyar“. Die Übersetzung (wohl übers Russische) ist von Anton Púrcelaze.
134. Zeile 10 etwa: ich schleiche um dich herum.
135. Anfang eines Gedichtes von Nik. Barat'ašvili. Nach der dritten Zeile ist jedoch verschiedenes ausgelassen.
136. Wohl aus zwei verschiedenen Stücken zusammengestoppelt. Nach Zeile 4 fängt m. E. ein anderes an.
137. Das Stück ist bekannt unter dem Namen: *qurdzelis szizari*, des Hasen Traum.
138. Zeile 5 will M. statt *möbéli* (Erzeuger, Eltern), das keinen rechten Sinn ergibt, setzen *mörmöli* (Arbeiter, Arbeitender).
141. Wortspiel mit *Aragvi* = (der Fluß) *Aragva* und *aragviani* nicht spät, nicht zögernd, schnell; *l'cali montquile*, betrüge das Auge = tu einen kurzen Schlaf. Das Stück ist übrigens von N. Barat'ašvili. Der Sänger hat einige Zeilen ausgelassen und auch sonst leichte Varianten hineinbracht.
142. Von Zeile 3 an zu einem anderen Lied gehörig. Zeile 4 läßt sich so, wie sie niedergeschrieben ist, gar nicht übersetzen. M. schlägt vor: *nterad vak'eiot' l'avi l'visi* = verwandeln wir in Staub seinen Kopf = töten wir ihn!
143. Zeile 1: *zeil*, ins Buch meines Lebens. Der Verfasser redet sich hier selbst an; mein Haupt, dir ist Glück nicht (beschieden). Tschangi ist Harfe, Lyra.
144. Zu den letzten zwei Zeilen vgl. Nr. 143.
145. Schlecht. Gassenhauer.
147. *dahka* = *dahkar*; *zurna* ist das klarinetteartige Instrument, ohne das keine Festlichkeit denkbar ist.
148. Die letzten vier Zeilen gehören zu einem anderen Lied.
149. Das Gedicht ist von? Statt *garkenti-a* soll es nach M. heißen: *gomocili-a*.



150. *Zestap'oni* = der Name von Stadt und Fluß *Kvirili*. Die zwei ersten Zeilen gehören nach M. zu einem Rekrutenlied (beim Einrücken gesungen), der Rest gehört nicht dazu.
152. Gehört zum Tamarazyklus. *Didube* ist jetzt eine Vorstadt von Tiflis; dort steht eine alte Wallfahrtskirche, zu der besonders kinderlose Frauen wahlfahrten. *aida xari* ist ein Ochse mit einer Blässe auf der Stirn.
155. Ist von Akaki Cereteli. *Tinat'ina* und *Nestan Darežani* sind Personen aus dem Epos *cepvis tqaosani*.
157. Am Ende der zweiten Strophe, meint M., müsse gleichfalls *gazap'anlis bralia* stehen. *qur moč'ri li gma* der Sklave mit dem geschnittenen Ohr = es war Sitte, den Sklaven, bzw. Leibeigenen das Ohr zu markieren wie es mit dem Vieh heute noch geschieht.
158. Schilderung eines Bauopfers: d. h. Gespräch zwischen einer Mutter und ihrem Sohn, der als Bauopfer im Gemäuer des Schlosses von Suram eingemauert wird.
159. Die in Klammern gesetzten Wörter *bič'o*, *zilia* (= Junge! Schlaf) sind nur Füllwörter (Flickwörter).
160. *p'arine* entspricht in Karthalinien den imeretischen Refrain-(Sing-)silben *horido*, *vorida*, *kud-mosač'eli* = dem man den Schweif stützen muß; ist als Kosenamen im Gebrauch (M.). Die letzten zwei Zeilen gehören nicht dazu.
161. *Kekela* Kosenamen (für Katharina). Die bei den Russen im Kaukasus übliche Bezeichnung für eingeborene Frauen aus den breiteren Volksschichten, *Kekelaka*, ist davon abgeleitet. Die letzten zwei Zeilen gehören nicht dazu.
162. Vom Sänger als *urauli* bezeichnet. *urauli* (< *uremi*, die Arba, der zweirädrige Karren) ist ein Lied, das man eben zum Zeitvertreib dahintrallert, wenn man neben der Arba gehend oder auf ihr sitzend, die Zeit totschiagen will. Der angesprochene Georgier singt eben überall und hat für diese Gelegenheitsgesänge auch spezielle Namen erfunden. Ein *urauli* hat also gewöhnlich bloß Singsilben, keinen feststehenden Text, den man auch wohl improvisiert. Im vorliegenden Stück ist sicher alles von Zeile 3 an Improvisation.
163. M. würde statt *amayamindel amayamdeli* vorziehen. Da *yame* sicher Vokativ ist, gehört das -o des Vokativs daran. Die letzten vier Zeilen sind von einem anderen Stück.

166. Episode aus *rep'xvix tquasani*.  
 167. *da* aus Milch, Ei und Butter bereitetes Gericht.  
 168. *Mesei* alter Landschaftsname (vgl. *Mešex*, *Mošax*).  
 169. Ergänze: weil dir doch noch so vieles fehlt.  
 171. Osterlied. Die letzten zwei Zeilen gehören nicht dazu; sind wohl vom Sänger improvisiert, weil er den eigentl. Text vergessen hat — *geixaxos* = *guixaxos*; *surielma* wohl Metathese von *sulior-ma* = *beseht* (vielleicht bloß ver-schrieben).  
 174. Hat nicht viel Sinn; Zeile 3 und 4 gehören nicht dazu.  
 175. Gewöhnlich *aliloba*.  
 179. In der Folge sind viele Lieder mit *zilia piri* bezeichnet, die aber nichts damit zu tun haben. *zilia piri* heißt wörtlich: Raud des Schlafes; es sind also Dinge damit gemeint, die vor dem Einschlafen dem Menschen durch den Kopf gehen, nicht nur Nachtgebete. M. kennt den Ausdruck überhaupt nicht. Im vorliegenden Stück fehlen vor *alolain* die Worte *mgulobeli zani*.  
 180. Ist gar kein Hochzeitslied.  
 181. *šeid kaca* kann man übersetzen: sieben-menschig, also etwa Lied für sieben?  
 183. *šoca* russ. *чепчека* ist der gehrockartige Männerrock der Kankasier. Wenig Sinn. Verdächtig, weil fünfzeilig.  
 184. Ist ein Kirchenlied.  
 185. Korrekter soll es heißen *sadyegrzelo* (< *sa* (Präfix) — *dye* (Tag, hier Leben) — *grzel* (lang); *t'k'veni sadyegrzelos* = auf Ihr Wohl (beim Zutrinken; wörtl. auf Ihre langen Tage). Der Sänger scheint auch *braval* statt *maval* gesungen zu haben, wenigstens hat er so geschrieben.  
 186. *ala verdi* (< türk. *الله وروی*) Gott hat gegeben) ist im Kaukasus zu einer Glückwunschformel geworden. Ein viel-gesungenes russisches Lied fängt also an:

Аллаху, Господи съ тобою  
 Вот слова смысла, и съ ними не разъ  
 Готовыя отвѣсно къ бою,  
 Великой изводоваиный Кавказъ.

187. Ich weiß nicht, was damit gemeint ist. *Vaxtang* ist der Name eines Königs von Georgien. Es gibt wohl Lieder



auf ihn (wie es solche auf Thamara gibt), die dann als *vaxtanguri* bezeichnet werden.

188. *kveri* ist ein Spezialgebäck, von dem ich aber nichts Genaueres angeben kann. *zabapuri* ist ein Käsebrot, d. h. man legt etwas Käse auf ein Brot und läßt ihn in der heißen Asche (oder im Ofen) zergehen. Vor dem Anrichten gibt man auch wohl noch heiße Butter darauf. *zevila* statt des korrekteren *qvila*; *momix'teba* statt *momixedeba*.
189. Aus drei verschiedenen Stücken zusammengefleckt. (Von Zeile 5, bzw. Zeile 13 an.) Schlechte Improvisation? *otka* ist das russ. *odka*.
191. Besteht aus zwei verschiedenen Stücken (das zweite von *sen'zar'an*). *mimino* = *Falco nisus* L. (nach Erist'avi). Statt *zel'* muß es heißen *zed*.
196. Nach M. Teil eines *gazap'xuli* (= Frühling) benannten Liedes. Die letzten vier Zeilen gehören aber nicht dazu.
197. *alali* = *Tinnunculus alaudarius* (nach Erist'avi). M. sagt, es handle sich in dem Liedchen gar nicht um einen Falken, sondern um einen Hasen, es müsse also *qurdyeli* stehen; auch viel besser passe *xaxamxrali darta*, wörtl. er blieb Rachentrocken = er kam mit leeren Händen zurück, hatte das Nachsehen.
198. Ein ganz gewöhnlicher Gassenhauer; *rozgi* = russ. *potu*.
202. Ende, wie es scheint, improvisiert. Die drei letzten Worte sind russisch (*somz vyduoe duao*). Ebenso Zeile 13 *podrugz* (*nodpyra*) und Zeile 24 *vezer balebri*.
203. Hat wahrscheinlich keinen Text, sondern nur Singsilben.
204. Sinnlos. Wohl Verlegenheitsimprovisation.
206. Das Stück ist aus mehreren Bruchstücken zusammengefleckt (vgl. Nr. 46 und 79). Zeile 4 ist vom Krieg die Rede, daher fährt er mit dem 'Krieg' weiter. Zeile 8 von einem guten Weib, das legt ihm die nächsten vier Zeilen nahe. Auch die letzten vier Zeilen gehören nicht zu den ersten vier, obwohl da wie dort vom Alasan die Rede ist.
207. Der Sinn der ersten zwei Zeilen ist der, daß sie ihre Mühe und Arbeit mit Aufwärtslaufen vergleichen. Der Anfang von Strophe 3 kann nur lauten: *aydek', p'ici ade*. *nyet' alaba* habe ich mit Gläubigkeit (Frömmigkeit) übersetzt.

209. Von Zeile 2 ab unübersetzbar. Sänger hat das wohl in der Kirche gehört und nicht recht verstanden. Es ist nur auszumachen, daß der Text zu einem Kirchenliede gehören muß.
211. Nach Zeile 5 fehlt eine Zeile, und zwar: *qanebi darves tiali* (und dann) könnten die Felder verwaist bleiben. Von *alali* ab zu einem anderen Lied gehörig. *Mako* ist zwar ein Namen, aber *alali m.*, *dalal m.* werden hier nur Sing-silben sein.
215. *kiltuli* = *kilituri*. Von *zet'visebas* an ist es eine Warnung vor einem Rivalen. *nanina* ist die Wiegenliedmelodie, die einschläfernde Melodie. S. Bem. 261.
217. Das Lied ist wohl noch in der Zeit der Leibeigenschaft entstanden.
218. Nach M. aus *da-zma* von Valer. Gunia.
219. M. will in der zweiten Zeile statt *mkobneli* — *taxbneli* setzen. Mit Recht, nur so ergibt sich ein Sinn. Letzte Zeile wäre *zmobia* besser.
220. M.: statt *eif'arme*: *cit'arca*.
222. M. v. antwortet der oder die, auf dessen oder deren Wohl das *uraval zamier* gesungen wurde.
224. und 226. Tischlieder.
230. Anfang: Laßt uns neuen (Wein) trinken. Der Rest wohl miß- und unverständenes Kirchenlied. Kein Sinn hinein-zubringen.
231. Statt *baršeis simyera* = Lied eines Kindes, schlägt M. vor: *acalgadla* s. Lied eines Jünglings, was auch besser paßt.
234. Die letzten zwei Zeilen sind verballhornt.
240. *Rašurera* = Sing-silben.
241. Die Lieder der Brautführer pflegen meist improvisiert zu sein.
243. Der Titel *baršeri simyera* = Kinderlied, paßt hier nicht.
244. Ist wohl ein Spottlied auf irgendeinen Vertreter der übrigens wohlbekannten und zahlreichen Familie der *Abužge*.
247. Nach Zeile 4 fehlt: *ubeduro čemo xbaa?* = du, mein unglückliches Kalb. Das unübersetzte ist glatter Unsinn und gehört nicht dazu. Zu *česvi* s. Bem. 185.
248. *litro* (das ich der Bequemlichkeit halber mit Pfund übersetzt habe) ist ein Maß und Gewicht (= 9 russ. Pfund).



251. Kirchenlied.
252. *batmani* besser: *bat'mani*, einheimisches Gewicht.
255. Ziemlich schlechte Reimerei; bezieht sich wahrscheinlich auf ein 1911 oder 1912 in Batum geschehenes Verbrechen. Man lockte dort einen Arzt nachts aus seinem Hause (unter dem Vorwand eines dringend nötigen Krankenbesuches) und tötete und beraubte ihn dann, *mep'etouze* für *mep'etouze*, russ. *Phaeton* Mietkutsche.
256. Die Bemerkung *dabali* (= niedrig) will vielleicht sagen, daß mit leiser Stimme zu singen ist.
258. Gassenhauer.
260. Von Ilia Čavčavze? Statt *etp'odit* soll es heißen *etp'odit'*.
261. Ob nicht von Ilia Čavčavze? *nana, nanina* entspricht unserem Eia popeia, dem russ. *баюбаю баю, нана кені* schlaf! Vgl. auch neugriechisch: *varáçtoma* Wiegenlied: *τὸ παιδάκι . . . χάρη νάν νάν* das Kindchen schläft.
263. Von Zeile 5 an ein anderes Lied und von Zeile 9 an wieder ein anderes.
271. *mraval droebis moc'ame xar* = wörtl. vieler Zeiten Zeuge bist du.
272. Von Ilia Čavčavze.
275. *e'ings* = *e'igns*. Die letzten drei Zeilen nicht ganz sicher, da schlecht geschrieben und verschmiert. *itadebula* = *čadebula*.
277. In der vorletzten Zeile soll nach M. statt *sivaglaçe* stehen: *sivabale*. Das Stück ist wahrscheinlich von dem Dichter Grišašvili.
278. Kunstgedicht. Von wem? Auch M. ist der Meinung, daß der zweite Teil (von *t'umc* an) vollständig verballhornt ist. Es ist übrigens recht unorthographisch geschrieben. M. schlägt folgende Verbesserungen vor: statt *gadadgebuli*: *da dagdebali*, statt *sicili*: *sicilit'*, statt *gič'eres*: *gič'ero*, statt *enk'i*: *celk'i*, statt *monič'arbe*: *monič'ul*. Diese Verbesserungen sind bei der Übersetzung berücksichtigt.
279. *Kiato* nennt man die mit Obst, Gemüse, Fischen etc. haussierenden Straßenverkäufer. Das Lied wird wohl echt sein.
280. Nach M. stark zersungen. Statt *Vardo* (vor *margalit'o*) hat der Sänger *Vaso* gesagt, was sicher falsch ist.
283. Gehört zu den Liedern über die Ermordung Tpašnor's.

284. *vazareb čemsa iasa* ich werde mein Veilchen tragen = werde mich möglichst gut durchs Leben schlagen. M. behauptet, es müsse heißen *vazareb čemsa čiasa* (wörtl. ich werde meinen Warm erfreuen) = ich werde leben wie es mir paßt.
285. Anfang eines Gedichtes von Rap'ael Erist'avi.
286. Aus zwei verschiedenen Liedchen zusammengestoppelt.
287. In Zeile 3 muß irgendein Maß oder Gewicht stehen, denn *vera* (= 9) gibt keinen Sinn.
288. Variante M.:  
*temo gerito, čemo čito, čemigvar-* Mein Täubchen, mein Vögel-  
*debi,* chen, ich werde dich lieben,  
*ert' kuboši, ert' sap'lavši t'an* In einem Sarg, in ein Grab  
*čamogebi.* werde ich dich begleiten  
 (d. h. auch im Grab will ich mit dir zusammen sein).
289. M. meint, der Anfang könnte auch lauten: *čea Azramis čikuri* *čar* du bist die Morgenröte von Erzerum, aber das gibt auch nicht viel Sinn. Von Zeile 3 an wieder ein anderes Liedchen.
290. *p'xali* = mit Gewürz zubereitetes Gemüse — *čarčos karabi* ... hier stimmt etwas nicht ganz. Das Lied soll vielleicht die Wünsche eines Gefangenen ausdrücken.
293. Gassenhauer. *zimni šlapa* = *zimnas marna*; *upumars* (pri-stavi) ein unterer Polizeibeamter.
294. Auf Anraten M. habe ich das ursprüngliche *dūd* durch *šūd(i)* ersetzt, weil der 7. Mai ein volkstümlicher Feiertag ist. Sonst weiß ich mit dem Liedchen nichts anzufangen.
295. Die letzten drei Worte sind im Original ganz verstümmelt wiedergegeben. (Es stand im Original *darča čem samara*.)
300. In der letzten Zeile soll es heißen: ... *im vardze adre čeni* ...
302. Anfang eines sehr bekannten Kettenliedes. (Siehe Ditt, Georg. Grammatik, p. 144 f.)
303. Der Anfang ist einem Gedicht von Akaki Ceret'eli entlehnt; dann folgt ein Mischmasch von allem möglichen und von *arzed* an ist es wieder ein anderes selbständiges Lied.
307. *čurišnoba*, abgeleitet vom russ. *čapušna*, das Fräulein. Das Liedchen selbst ist eher ein Gassenhauer als etwas anderes.



## Literaturnachweise.

- P. = Kart'uli xalauri simyerebi krebali. Von Zak' P. P'ališvili.  
(Сборник груз. народн. пѣсенъ.) (Tiflis o. J.)
- A 1 = Краткій очеркъ развѣтій грузинской, картлинно-кахетинской.  
народн. пѣсенъ. Von Д. Н. Аракчиевъ. (Moskau 1903.)
- A 2 = Народная пѣсенъ западной Грузи (Имеретин). Von demselben.  
(Moskau 1908.)
- A 3 = Kart'uli xot'nali ot'xmovan simyerebi. Von Dimitri Arakšvili.  
(Tiflis 1903.)
- K. = Kart'uli xaxais simyerebi. Von I. G. Kargarešvili. (Tiflis 1890.)
- D. = 25 georgische Volkslieder. Von A. Durr. (Anthropos. V. Heft 2. 3.)

## Nachweise bereits gedruckter Varianten.

- Nr. 14 a. K., p. 81.
- Nr. 80 a. K., p. 19; D., p. 504.
- Nr. 137 a. A 3, p. 13, Nr. 12; D., p. 492.
- Nr. 206 a. K., p. 12.
- Nr. 239 a. A 2, p. 28, Nr. 24; P., p. XV, Nr. 12.
- Nr. 263 a. K., p. 16; D., p. 503.

## Varianten der Preuß. Phon. Kommission.

- Nr. 13 ist Nr. 472<sup>a</sup>, 1168 der Preuß. Phon. Kommission.
- Nr. 14 „ Nr. 1166<sup>b</sup> „ „ „ „
- Nr. 18 „ Nr. 709<sup>a</sup> „ „ „ „
- Nr. 88 „ Variante von Nr. 13 (a. dieselbe).
- Nr. 139
- Nr. 149 „ Nr. 472<sup>a</sup> der Preuß. Phon. Kommission.
- Nr. 150 „ Nr. 712<sup>a</sup> „ „ „ „
- Nr. 155 „ Nr. 711<sup>a</sup>, 713<sup>b</sup> „ „ „ „
- Nr. 156 „ Nr. 1167 „ „ „ „
- Nr. 163 „ Nr. 474<sup>a</sup>, 773<sup>b</sup> „ „ „ „
- Nr. 206 „ Nr. 473<sup>b</sup>, 489<sup>a</sup> „ „ „ „
- Nr. 239 „ Nr. 1164<sup>b</sup> „ „ „ „
- Nr. 263 „ Nr. 1172<sup>b</sup> „ „ „ „
- Nr. 268 „ Nr. 474<sup>a</sup> „ „ „ „
- Nr. 285 „ Nr. 1168<sup>a</sup> „ „ „ „
- Nr. 302 „ Nr. 775<sup>a</sup> „ „ „ „
- Nr. 305 „ Nr. 719<sup>a</sup> „ „ „ „

varietal-familie-Varianten der Pr. Kom. Nr. 473<sup>a</sup>, 711<sup>d</sup>.

# Alphabetisches Verzeichnis der Liederanfänge.

(Nach dem georgischen Alphabet geordnet.)

*Aba delio* 253  
*Aba Salays* 176  
*Alek', k'alo, k'amato* 270  
*Artandil gadumidiro* 165  
*At'at kaci dap'ada* 162  
*Alaznis pira mosula* 79  
*Alali ianocemalida* 197  
*Alek'et, ashatkneuta* 127  
*Alap'er cisharalan* 24  
*Ali-p'adam qiyalata* 239  
*Amayamindil yamso* 163  
*Amimula* 194  
*Am temu Giorgi* 243  
*Arageli' yari dal'yo* 93  
*At'alina ver gardax* 9  
*Ayar gindula hklar aymarlan* 207  
*Ayilgomaxi senax, K'vete* 192  
*Azzerani c'anal marile* 35  
*Aydeq, Tumar deloj'ala* 152  
*Aymasalel'it' k'ana xar* 301  
*Axanar xar vaxura* 123  
*Az, mazurne, dalku* 298  
*Az, m'carre, m'carre* 140

*Baydza Baydal's d'anda* 297  
*Beda temu remidurebi* 92  
*Beda remiduri abeduri* 189  
*Bece monadire stavata* 115  
*Bil'ma xerit' xamigwa* 73  
*Bil'o, c'ber' mogiparcanis* 148

*Gagel'ania vianidi* 8  
*Gadavzale Leirila* 129  
*Gali, gamali, gal'ano* 84  
*Gazap'ullia puzala amuziuli* 94  
*Ganaciaruldi, buzaro* 28  
*Gap'ruli, boro murexale* 296  
*Gayma garal, gungiglan* 291  
*Glezi p'itara bil'i xar* 138  
*Gogol' goga* 36

*Gogor, gogor, ras mensuri* 265  
*Gulin gavye galis kari* 194  
*Gulin iplini Gur'anclni a. k'elai  
 z'mani Gur'anclni*

*Dagradgo masi patroni* 27  
*Dagvidgo gazap'uli* 157  
*Davliot' yelax, k'veta* 17  
*Damlace, dali, damlace* 81  
*Daurteni m'xolot' xel'i* 282  
*Dastp'is vandou* 57  
*Dalku, dalku, ten mazurne* 147  
*Delax, gumitri bazarit' d'aval* 15  
*Delax, xatam gamat'ora* 240  
*Dalk'ian, dalko* 202  
*Delidela* 242  
*Dideba ymerlan* 249  
*Dili' xar dabindiligi*  
*Dyem dairava pir-bula* 96  
*Dyem amayot'o madimau* 254

*Erl's xianu kinto xar* 279  
*Erl'i k'ali murexane* 252  
*Erl'i, xeni murexali* 204  
*Erl'i, xeni murexali* 245  
*Erl'el xisile baylil* 278  
*Erl'el murexal, xisile xili* 155  
*Erudila* 223  
*Esla elget, xar ep'ik'robeli* 167

*Fazo, xelilel' nazarda* 83  
*Fai, ten-k' genaxale* 32  
*Fank'is karekax gogalan* 81  
*Faxtag mep'e ymer's murexale* 291  
*Faxtaguri* 187  
*Yin ra k'is, xis galis* 57  
*V'k'ip'abdi xerax baylil* 54

*Zen guli gamat'xerilma* 27  
*Zetap'one, murexali* 156



*Tarsa fems*, holl 143  
*Tetrans midis equalis* 14, 71, 208  
*Tetrans latius fems melleis* 41  
*Tail cor. nigrum lacul cor* 119

*Ive nana, rardor nana* 261  
*Ivane Al'indelli, mzar-bol'ini* 74  
*Ivane Darnaela cur* 255  
*Ivane mquada bayal'ara* 183  
*Izard, m'eane zaila* 42  
*It'omale, It'amara* 295  
*Ize de l'az pevit'a* 43  
*It' mules ori lami zana* 40  
*It'it'ike, m'ezanda* 65

Kekela, vardo, com 101  
Korta ap'le ymari'o aguarda 16

*Lamia quatuor maculata* 23  
*Lekis megarion, zoreba* 47  
*Lisidine delle Zaf'aria* 195

*Modiolobolus euri* 229  
*Momus da zea da* 184  
*Morphinella miorulua* 226, 234  
*Moxena piroclad marnutchelei* 140  
*Me arara dăvilar* 145, 280  
*Me car Azona Zorănești* 51, 283  
*Mercuzo, măruciero* 182  
*Miao, umidi* 305  
*Mitel Guriati, mura* 180, 227, 237  
*Mil'zar, mil'zar, ras* 85  
*Mindoliti et'i moqueima* 113  
*Mirynem exent igida* 160  
*Mik'lam da Gabrielam* 177  
*Migrara amgaru stoli* 191, 250  
*Migrarda sup'rie lant'i* 21  
*Migrara p'acem ne* 203  
*Mogrenea Vall molenieri* 100  
*Modi guri'ocuat' siminti* 217, 262  
*Modi guriidit' zar da* 66  
*Modit' enazot' vovazi* 302  
*Modi, villo, gagit' xoreh* 244  
*Mordit' da vral' murelli* 230  
*Mordit' laqenat' vral'* 179  
*Mordit' da vral' saumeli* 209

*Monticola*, *vera* *monticola* 178  
*Morus*, *guar*, *relli* 205  
*Morbia Aragoi* *ora* *grimal* 141  
*Mouret manderema* 19  
*Musca* *lamier* 2, 48, 50, 86, 172,  
 176, 200, 212, 213, 225, 264, 274  
*Muscus* *L'ari* *intratid* 210  
*Mutuli* *vigo* 120  
*Murman*, *Murman*, *Jeune* *mezzo* 18,  
 49, 76, 154, 173, 266  
*Mutur*, *gulyuz* 22  
*Muscivora*, *ben* *gulyuz* 215  
*Muscivora* *da* *ul'ulova* 238  
*Mutuli* *ben* *rel's* 276

*Nat'elma m'feneema brama* 52  
*Nanias* 321  
*Narevavi exorebia* 144, 214  
*Netavi, gogo, me da sen* 311  
*Nitar ras mayloh* 218  
*Niaa, Nian, femo Nian* 45  
*No na stief, -ol'cia* 146

*Odeios ein ar iteia* 174  
*Oi ai diloro* 232  
*Opli d'aula mas acoris* 46, 89  
*Oryzhe amoriya* 125  
*Ori l'ali modoba* 268  
*Ortobar. Aila gal'aulo* 306  
*Osh Xarmanan* 105  
*Osi d'iso rom acic'cu* 98

*Papa squada maculata* 132  
*Pseudots. sinensis* 247  
*Putaria squarrosa* 257  
*Pirene l'Amulie* 1968

*Ra gyl'ia me iav El'at'a* 114  
*Rač' ar me qaloh* 277  
*Ra bargia barikneta* 397  
*Ra kuryi ran nar* 169  
*Ra lamazi nar, Karv'e* 118  
*Rač'eta val' mada* 296  
*Rodene ginasz Reblat* 184

*Salsola vermiculata* 104  
*Salsola vermiculata* 285

Sadyazdas risti igar 185  
 Sad'iqari, Nat'ala 198  
 Sad' midkax, Nat'ala 20  
 Salidat'i car an'qali 25  
 Samichla dema luvax 181, 216  
 Sak'art'vair caridil innax 292  
 Saqvarilo, sulda car 286  
 Saqvarit' gamoculuna 110  
 Saq'ali mela ilola 150, 304  
 Silakilma sil'va 101  
 Silakilma, sil'va 109  
 Simulda Laxna daxe'ges' 217, 262  
 Sinna vaxoculrav 284, 296  
 Sina darkaxa 4  
 Suraxisa xixo, xirvil'va 158  
 Sur'raa gullili, xardi car 1  
 Sur'raa gullilo, xardi car 33, 62  
 Soria Nax 299  
 Se'orebo, t'Kemis utolat'a 117

Tall, M'ca, bari xar'la 68  
 Teryas utiden dedax 112  
 Turp'ar, xaxoxa, xax 300  
 Turp'ar, xaxoxa, xax dila bayil 260  
 Turp'ar, turp'ar, xax uqareb 136  
 Tuxa molaxa p'at'ali 272

U'vaxi vaxa mivaxila 82  
 U'vaxit'lad na damtax'ar 293  
 U'la dahlia iqa yuxat'i 12

K'alar, xiri car 106  
 K'atuk'i amaxira 11  
 K'atuk'i amaxira 26  
 K'atuk'i k'atuk'i 126  
 K'at'ali yulaxvixirunda 88  
 K'at'ali gamixvixirunda 273 (13, 88)  
 K'at'ali mivaxi gul'vaxila 67  
 K'at'ali mivaxi, m'ca'v' mivaxila 38  
 K'at'ali k'at'ali mivaxila 258  
 K'at'ali d'at'ali, xax 131  
 K'at'ali k'at'ali xirvaxila 59  
 K'at'ali gamixvixila 12  
 K'at'ali gamixvixila 122  
 K'at'ali d'at'ali d'at'ali 60  
 K'at'ali gul'vaxila 167  
 K'at'ali aydax, xirvaxila 171

Qaxarila mivaxila 50  
 Qaxarila gamixila 248  
 Qaxarila gamixvixila 262  
 Qaxarila mivaxila 275  
 Qaxarila mivaxila 106  
 Qaxarila, igar vaxila 133  
 Qaxarila sil'va 137

Emet'na U'vaxi d'at'ali xirvaxila 10

Sari xiri dila 250  
 Sari xiri xirvaxila 124  
 Sari xiri, xiri 70  
 Sari xiri mivaxila 287  
 Sari, k'at'ali k'at'ali 55, 72, 210  
 Sari xiri xiri 282  
 Sari xiri xiri 280  
 Sari xiri, k'at'ali mivaxila 2  
 Sari xiri xiri 231  
 Sari xiri xiri 2  
 Sari xiri xiri 34  
 Sari xiri xiri 103  
 Sari xiri 181  
 Sari xiri xiri 294  
 Sari xiri xiri 29, 34, 77, 159 (100)  
 Sari xiri xiri 100  
 Sari xiri xiri 6 and 7, 28  
 Sari xiri xiri 173, 233  
 Sari xiri xiri xiri 39

Čari xiri xiri 246  
 Čari xiri xiri 30  
 Čari (mivaxila) 37  
 Čari xiri xiri 78  
 Čari xiri xiri 188  
 Čari xiri xiri 90  
 Čari xiri xiri 44  
 Čari xiri xiri 60  
 Čari xiri xiri 238  
 Čari xiri xiri, gamixvixila 224, 236, 256  
 Čari xiri xiri 128  
 Čari xiri xiri 186  
 Čari xiri xiri 303



*Cecilia da c'qlen ina vor* 120*Člınarec moraklav izara* 130*Černav, layi qvars mzedari* 116*Čeremuhin gamazare* 254*Čayto, inhqy'e* 111*Ze kač'a-f'vıe čvarıda* 220*Čučo, modit', au xart'* 142*Č'ajpıanes T'amar k'ali* 63, 156, 267*Č'amodek'i qıuc'eitelo* 153*Č'urvel, č'ureel Mıvıre, pıres* 271*Č'urvel, č'ureli č'qlıqırad* 135*Č'alı č'urelı* 80*Č'mındav ımcıe'o* 193*Č'mınlı Gıorgıın dav'qetel* 95*Č'relı paplav, iud wıp'ıındečı* 64*Xevıurı čanogvıstınen* 166*Xolıarec pınlı wıglıa lekııı* 102*Žabıere močlıa Gıoglıı* 108*Žalabı' gıııgııııııı č'ııı'ııııı* 91*(h)erı hı'e, (h')erı hı'e* 31*(h)ııııııııı am gıııııııı* 121

## Nachwort.

Die Herren A. Metreveli, zurzeit in Berlin, und Dr. Rutschwili (München) haben mir bei der Transkription und Übersetzung der vorstehenden Liedertexte in liebenswürdigster Weise mit ihrem Rat geholfen, wofür ich ihnen herzlichen Dank abstatte.

A. Dirr.

## I n h a l t.

|   | Seite |
|---|-------|
| Einleitung . . . . .  | 3     |
| Musikbeilagen . . . . .   | 23    |
| Georgische Lieder, Transkription und Uebersetzung von A. Durr . . . . . | 111   |
| Bemerkungen zu den Liedertexten . . . . .                               | 205   |
| Literaturnachweise . . . . .  | 249   |
| Alphabetisches Verzeichniss der Liederaufänge . . . . .                 | 250   |









Akademie der Wissenschaften in Wien

Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte, 204. Band, 5. Abhandlung

---

# Gesänge russischer Kriegsgefangener

aufgenommen und herausgegeben von

**Robert Lach**

Korrespond. Mitglied der Akademie der Wissenschaften in Wien

I. Band:

**Finnisch-ugrische Völker**

3. Abteilung:

**Tscheremissische Gesänge**

Transkription und Übersetzung der tscheremissischen Gesangstexte ins Ungarische von Dr. Beke Oedoen,

Übersetzung der Texte aus dem Ungarischen ins Deutsche von Dr. Christine Rohr.

58. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission

Vorgelegt in der Sitzung am 13. Oktober 1929

---

1929

Holder-Pichler-Tempsky A.-G.

Wien und Leipzig

Kommissions-Verleger der Akademie der Wissenschaften in Wien

# Lehrbuch der Zoologie

von Dr. J. Müller

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften  
Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften  
Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Lehrbuch der Zoologie  
für Studierende der Naturwissenschaften

Druck von Adolf Holzhausen, Buchbinder in Wien.



Die in dem hier vorliegenden Bändchen verzeichneten Gesänge gehören dem Stamme der Tscheremissen an, d. h. jenem Zweige der von Castrén unter dem Namen ‚Wolgavölker‘ zusammengefaßten finnisch-ugrischen Völker, der mit den Mordwinen und den, wenn auch bereits total turkisierten, so doch der Abstammung nach hierher gehörigen Tschuwaschen zusammen die auch als ‚bulgarische Familie‘ (so benannt, weil sie als Rest der ehemaligen Wolgabulgaren aufzufassen ist) bezeichnete Gruppe bildet. Die Tscheremissen (in ihrer eigenen Sprache: ‚Maara‘), deren Zahl am Ende des 19. Jahrhunderts ungefähr 200.000 Seelen betrug,<sup>1</sup> wohnen am linken Wolgaufer zwischen der Kama und Orenburg und leben wie alle übrigen Wolgavölker von Ackerbau und Bienenzucht, auf welchen Gebieten sie die umwohnenden Russen nicht selten an Tüchtigkeit übertreffen (Schurtz, l. c. p. 286). Die diesem Stamme angehörigen Kriegsgefangenen, aus deren Mund ich die hier verzeichneten Gesänge hörte und nach deren Vortrag ich letztere aufzeichnete, waren folgende:

- Nr. 1—79: Kuzminich Michajlov, 32 Jahre alt, Feldarbeiter aus Sredny-Jadykbeliak, Bezirk Toktaibeliak, Kreis Uržum, Gouvernement Wjatka.
- Nr. 80—116: Rybakov Dimitrij, 35 Jahre alt, Feldarbeiter aus Toršemutšaš, Bezirk Weliko-Reišenskoje, Kreis Jaransk, Gouvernement Wjatka.
- Nr. 117—146: Andriano Vasilij, 33 Jahre alt, Feldarbeiter aus Staryi-Orjabaš, Bezirk Bajgusinski, Kreis Birak, Gouvernement Ufa.
- Nr. 147—166: Isakoff Ivan, 22 Jahre alt, Feldarbeiter aus Staro-Ramenskoje, Kreis Malmyž, Gouvernement Wjatka.

<sup>1</sup> Heinrich Schurtz: Völkerkunde, Leipzig, J. J. Weber, 1893, p. 286.

- Nr. 166—184: Saldanaj Grigorij, 32 Jahre alt, Feldarbeiter aus Tšumanjowo, Bezirk Wilowatyj, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 185—199: Semjanov Gavril, 44 Jahre alt, Feldarbeiter aus Buišokowo, Bezirk Kulakowskoje, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 200: Archipoff Jakoff, 38 Jahre alt, Feldarbeiter aus Archipkina, Bezirk Kulakowskoje, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 201—214: Sidoroff Vasilij, 30 Jahre alt, Feldarbeiter aus Mišaknur, Bezirk Wilowatyj, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 215—230: Aleksandroff Grigorij, 36 Jahre alt, Feldarbeiter aus Jelassowo, Bezirk Bolšejunginskoje, Kreis Kosmodemjansk, Gouvernement Kasan.
- Nr. 231—233: Matwejev Andrijan, 38 Jahre alt, Feldarbeiter aus Ege-Sola, Bezirk Jermutšaskoje, Kreis Uržum, Gouvernement Wjatka.

Von den im vorstehenden aufgezählten Gefangenen waren die neun erstgenannten in Budapest interniert, während der letztgenannte im Lager Spratzern in Niederösterreich untergebracht war; sämtliche von ihnen vorgetragene Gesänge wurden von mir an Ort und Stelle, d. h. in dem betreffenden Internierungslager, aufgenommen.

Über die Technik, Methode und Prinzipien meiner Aufnahmen brauche ich mich hier wohl nicht neuerlich weiter auszulassen; ich habe in meinen 'Vorläufigen Berichten' usw. (46. und 47. Mitteilung der Phonogrammarchivs-Kommission, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, 1917 und 1918) hierüber genau Rechenschaft abgelegt und kann mich daher hier, um Wiederholungen zu vermeiden, damit begnügen, auf meine an den erwähnten Stellen niedergelegten Ausführungen zu verweisen. Wie ich dort und auch in den übrigen bisher erschienenen Abteilungen der einzelnen Bände der Serie der definitiven Publikation meiner Aufnahmen von Gesängen der russischen Kriegsgefangenen berichtet habe, notierte ich die von den Gefangenen vorgetragenen Gesänge nach dem Gehöre und traf dann, nach Abschluß der Auf-



nahmen, eine Auswahl jener Gesänge, die phonographisch aufgenommen werden sollten, um eine wissenschaftliche Kontrolle meiner Aufnahmen und Notierungsweise zu ermöglichen. Da uns wegen der Kriegsverhältnisse und des dadurch bedingten Mangels an Wachs u. dgl. nur eine beschränkte Anzahl von Platten zur Verfügung stand (40, von denen 6 für die Aufnahme wotjakischer, 11 für die tschuwaschischer, 3 für die syryänischer und permiakischer, 3 für die mordwinischer, 2 für die esthnischer Gesänge und 5 für die krimtatarischer Lieder, Tänze und Instrumentalmusik reserviert werden mußten, so daß für die Aufnahme der techeremissischen Gesänge nur 10 Platten übrig blieben), mußte die Auswahl eine sehr enge sein und sich auf die allercharakteristischsten und prägnantesten, die verschiedenen musikalisch-formalen Typen am reinsten repräsentierenden Gesänge beschränken, so daß von den in der vorliegenden Abteilung verzeichneten 233 Gesängen nur 14 phonographisch aufgenommen werden konnten; ich habe bei den in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen durch Beisetzung der Nummer der betreffenden Platte des Phonogrammarchivs (Ph. A. Pl. Nr. .... oder auch: Ph. A. Pl. Nr. 5 L usw.) am Kopfe der Melodienotierung jeden Gesang, von dem eine phonographische Aufnahme gemacht worden ist, als solchen ersichtlich gemacht, so daß im Wiener Phonogrammarchiv jederzeit die in den Phonographen hineingesungenen Versionen des betreffenden Gesanges abgehört werden können. Daß, einem Wunsche des seither dahingeschiedenen ehemaligen Vorstandes des Phonogrammarchivs der Akademie der Wissenschaften, Hofrates Prof. Dr. Siegmund Exner, und einem von ihm angeregten Beschlusse der Phonogrammarchivs-Kommission der Akademie der Wissenschaften entsprechend, die in den Platten des Phonogrammarchivs festgehaltenen Versionen der Gesänge nicht in die bisher erschienenen und noch weiterhin erscheinenden Abteilungen der Serie der definitiven Publikation der Gesänge der russischen Kriegsgefangenen aufgenommen wurden, sondern alle zusammen einem eigenen, nur die in den Phonogrammplatten festgehaltenen Versionen enthaltenden separaten Bande: „Phonographierte Gesänge russischer Kriegsgefangener, aufgenommen im Auftrage der Akademie der Wissenschaften in Wien in den österreichisch-ungarischen Kriegsgefangenenlagern während der

Sommer 1916 und 1917<sup>c</sup> vorbehalten bleiben, habe ich schon in den übrigen Abteilungen der Serie, der die vorliegende Abteilung angehört, vermerkt und wiederhole ich hier nur noch einmal vorsichtshalber, damit der die Phonogramplatten abhörende und die in ihnen festgehaltenen Versionen der betreffenden Gesänge mit ihrer hier in den Notenbeilagen des vorliegenden Heftes verzeichneten Fassung vergleichende, nachprüfende Fachmann beim Wahrnehmen von Diskrepanzen hinsichtlich Tonhöhe, Rhythmus u. dgl. — Diskrepanzen, die unausweichlich sind, da keiner der Gefangenen einen einmal vorgetragenen Gesang das zweitemal in phonographisch-genauer Weise reproduzierte, sondern stets kleinere oder größere Details veränderte, oft auch überhaupt total Verschiedenes sang u. dgl. — nicht etwa ein falsches Bild von der Genauigkeit und Richtigkeit der in den Notenbeilagen des vorliegenden Heftes verzeichneten Aufnahmen gewinnen möge.

Wenden wir uns nun von diesen allgemein einleitenden Bemerkungen dem eigentlichen Kernpunkt unserer Betrachtung: der musikwissenschaftlichen Untersuchung der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge zu, so zeigt sich gleich auf den ersten Blick eine überraschende Tatsache: nämlich die, daß man in diesen Gesängen zwei sowohl hinsichtlich des Tonsystems als auch (wenigstens zum Teil) hinsichtlich der musikalischen Struktur grundverschiedene Typen deutlich erkennen kann, die — und das macht den Sachverhalt besonders interessant — mit der geographischen Lage, also offenkundig mit den ethnographischen Verhältnissen, im engsten Zusammenhang zu stehen scheinen. Vergleicht man nämlich die Gesänge des Kuzminich Michajlov (Nr. 1—79) und des Matwejev Andrijan (Nr. 231—233), so zeigt sich, daß die Gesänge dieser beiden Gefangenen durchaus ein und dasselbe übereinstimmende tonale wie architektonische Schema zeigen: ein kurzes, meist nur zwei Takte (im  $\frac{1}{4}$ -Takte) umfassendes Motiv wird in imitationsähnlicher Weise durch ein ähnliches oder fast gleichlautendes auf der Stufe der Unterquarte beantwortet und fortgesetzt, worauf entweder diese beiden Gruppen mehrere Male litaneienartig wiederholt werden oder aber nur die zweite Gruppe (die auf der Unterquarte) allein. Beide Sänger stammen nun aber, wie ein Blick auf die obenstehende Tabelle der Nationalien der Sänger zeigt, aus demselben Gon-



vernement: Wjatka, und innerhalb desselben wieder aus demselben Kreis: Uržum. Vergleicht man hiemit die Gesänge der beiden ebenfalls aus demselben Gouvernement, aber anderen Kreisen (Jaransk, bzw. Malmyž) stammenden Gefangenen Rybakov Dimitrij (Nr. 80—116) und Isakoff Ivan (Nr. 147—165), so zeigt sich hier der eben besprochene Typus bei weitem nicht mehr so rein und scharf ausgeprägt wie in den Liedern der beiden erstgenannten Sänger, sondern gemischt mit den Symptomen eines anderen Typus, der in tonaler Hinsicht durch die Verwendung des anhemitonisch-pentatonischen Systems, in melodischer Hinsicht durch Bevorzugung der Modulation auf die Unterquinte oder auch — in terrassenförmiger Abstufung — eines in Terzen oder Quartan bis zur Unteroktave fallenden Melos, in rhythmischer Hinsicht durch die gelegentliche Verwendung auch anderer Takmaße als bloß ausschließlich des  $\frac{4}{4}$ -Taktes, so z. B. des  $\frac{3}{4}$ -  $\frac{6}{8}$ -  $\frac{5}{4}$ -Taktes u. a., in architektonischer Hinsicht endlich durch eine in merkwürdiger Weise der nordtatarischen Maqamtechnik (so z. B. der Kasantataren und Mischereu) sich annähernde viertaktige (4+4) Gliederung charakterisiert ist. Zeigt uns also die Gruppe der von den beiden oben genannten Gefangenen vorgetragenen Gesänge schon ein merkbares Abrücken von dem vorhin besprochenen ersten Typus und einen Übergang zu einem anderen, so tritt uns nun in den Gesängen sämtlicher übrigen von mir verhörten Sänger, d. i. also des Andriano Vasilij (Nr. 117—146), Saldanaj Grigorij (Nr. 166—184), Semjanov Gavril (Nr. 185—199), Archipoff Jakoff (Nr. 200), Sidoroff Vasilij (Nr. 201—214) und Aleksandroff Grigorij (Nr. 215—230) ein grundverschiedener Typus entgegen, dessen wesentliche Merkmale sich in den Schlagworten zusammenfassen lassen: fast ausschließliche (oder wenigstens weitaus überwiegende) Herrschaft der anhemitonischen Pentatonik, streng viertaktige Gliederung nach Art der kasantatarischen, miserischen usw. Maqams und Bildung vollkommen gleicher, kongruenter Strophen (analog den tatarischen Maqams) durch strenge Beibehaltung des Schemas der ersten Strophe als Modell für alle folgenden. Muß einem nun schon bei dieser ganz kurzen und flüchtigen Charakteristik die fortwährende Berührung mit den musikalischen Konstruktionsprinzipien der tatarischen Stämme auffallen, so gewinnt diese Annäherung an

sie, bzw. Übereinstimmung mit ihnen, um so mehr Interesse, wenn man nun die Provenienz dieser Gesänge ins Auge faßt: alle diese Weisen, bzw. ihre Sänger, stammen aus den Gouvernements Kasan (so Grigorij Saldanaj, Gavril Semjanov, Jakoff Archipoff, Vasilij Sidoroff und Grigorij Aleksandroff sogar aus demselben Kreise dieses Gouvernements, nämlich Kosmodemjansk) und Ufa (Andriano Vasilij: Kreis Birsck), also aus Gouvernements, die überwiegend von tatarischer Bevölkerung besiedelt sind. Es kann also wohl kein Zweifel sein, daß wir in diesem eben besprochenen zweiten Haupttypus der tscheremissischen Gesänge keinen autochthon-tscheremissischen, d. i. also finnisch-ugrischen, musikalischen Typus zu erblicken haben, sondern daß er unter dem Einflusse und erdrückenden Vorbilde des tatarischen Gesanges zustande kam, und damit steht denn auch dann in vollstem Einklang, daß dort, wo ein solcher Einfluß nicht statthat, d. h. wo die tatarische Bevölkerung nicht die Mehrheit bildet oder überhaupt keine besondere Rolle spielt, wie z. B. im Gouvernement Wjatka, der spezifisch tscheremissische Typus sich am meisten in seiner Reinheit erhalten hat, in eben jener Form, die uns in den Gesängen des Kuzminich Michajlov und Matwejev Andrijan am schärfsten und einseitigsten ausgeprägt entgegentritt.

Betrachten wir nunmehr, nachdem so im vorstehenden die Grenzen der beiden eben besprochenen Haupttypen im größten herausgearbeitet und abgesteckt worden sind, die tonalen, melodischen, rhythmischen, architektonischen usw. Details der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge im einzelnen näher, so ergibt sich folgendes: wie schon erwähnt, zeigen die Gesänge Nr. 1—79 und 231—233 in ihrer überwiegenden Mehrheit als wesentliches Charakteristikon die Modulation in die Unterquarte. Daneben finden sich unter dieser Gruppe auch Gesänge, in denen in der oben besprochenen imitationsähnlichen Weise das Motiv auf die Unterquinte des Anfangstones verlegt wird (vgl. z. B. Nr. 25, 26, 68, 74, 76, 77, 84, 93 u. a.) oder auf die untere Terz (so z. B. in Nr. 34, 47, 48, 76 u. a.), wobei häufig die untere Quinte und untere Terz zusammen als jene Stufen bevorzugt werden, auf denen das Melos abwärts springt (vgl. Nr. 76—78); eine Lieblingsform der Modulation ist auch die, daß zunächst in die Unterquarte, dann in die Unterquinte und



von dieser in die Unteroktave gegangen wird (vgl. z. B. Nr. 69, 83, 88, 91 und 106, wo überaus auffällig das Kadenzschema zutage tritt:  $c^2 - g^1 - f^1 - c$ ). Nur ganz vereinzelt finden sich unter den Gesängen dieser hier in Rede stehenden ersten Gruppe auch solche mit anhemitonisch-pentatonischer Stufenfolge (Nr. 12, 16, 19, 28, 32, 33); die weitaus überwiegende Mehrheit, ja fast die Gesamtheit dieser eben erwähnten Gesänge (mit Ausnahme der soeben letztangeführten 6 Nummern) läßt keinerlei Spuren von anhemitonischer Pentatonik erkennen, sondern zeigt vielmehr im Gegenteil eine gewöhnliche Durskala mit voll ausgeprägtem Leitton, also Halbtonstufe. Umgekehrt ist der zweite oben charakterisierte Haupttypus: der des anhemitonisch-pentatonischen Melos, in idealer Reinheit voll und restlos ausgeprägt in den Gesängen Nr. 80, 85, 89, 90, 99, 103, 105, 106, 108—112, 118—171, 173—176, 180, 183, 185—188, 190—199, 201—209, 214—225, 227, 228 und 230. Auch findet sich unter den Gesängen dieser Gruppe häufig die Kombination der Modulation in die Unterquarte, wie wir sie als typisches Merkmal der ersten Gruppe gefunden haben, mit der anhemitonischen Pentatonik, in der Weise, daß zuerst das Melos auf den Stufen der anhemitonisch-pentatonischen Skala des Ausgangs- und Grundtones sich hin und her bewegt und dann auf die Unterquarte oder -quinte des Ausgangstones herabsinkt, um nun auf den Stufen der auf dieser Unterquarte (oder Unterquinte) sich aufbauenden anhemitonisch-pentatonischen Skala sich hin und her zu bewegen, so daß die einzelnen modulatorisch-architektonischen Abschnitte der Melodie, jeder für sich allein betrachtet, rein anhemitonisch-pentatonisch sind, wogegen die Gesamtmelodie in den späteren Abschnitten Tonstufen enthält, die, in die den vorangegangenen Abschnitten (also dem ersten, zweiten usw.) zugrunde liegende anhemitonisch-pentatonische Skala eingefügt, deren Rahmen sprengen (vgl. z. B. Nr. 113, 117, 200, 202, 215 u. a.). Nur ganz vereinzelt finden sich hier und da auch einige wenige Melodien verstreut, die weder den im vorstehenden charakterisierten ersten noch den zweiten tonalen Typus zeigen, sondern bunt durcheinandergewürfelt Tonstufen miteinander verbinden, die eine weder unter die anhemitonisch-pentatonische noch unter unsere Dur- oder Mollskala noch endlich unter die Kirchen-tonarten einreihbare Tonleiter ergeben (vgl. Nr. 140, 177, 181

— mit ihrem unerträglichen Tritonus *g-cis!* —, 189, 211, 212 und 226, unter denen man bei Nr. 140, 211 und 212 eventuell noch an die dorische, bzw. mixolydische und lydische Kirchen-tonart denken könnte, vor Nr. 177, 181, 189 und 226 aber ratlos steht, wenn man nicht — was freilich recht entlegen und bei den Haaren herbeigezogen wäre — an jene Fälle in der japanischen Musik sowie auch in gewissen europäischen — skandinavischen, polnischen, finnischen u. dgl. — Volksliedern denken will, wo innerhalb einer und derselben Skala neben und gleichzeitig mit einer Tonstufe deren chromatische Erhöhung oder Erniedrigung oder beide zugleich vorkommen, oder wenn man nicht, was jedenfalls viel einfacher, natürlicher und daher auch wahrscheinlicher ist, annehmen will, daß der Sänger infolge mangelhaften Gehörs oder unrichtiger Intonation einfach die betreffende Stufe zu hoch oder zu tief genommen habe.) Und in der Tat hat diese letztere Erwägung um so mehr für sich, wenn man bedenkt, daß einerseits — von diesen 7 vereinzelt Fällen abgesehen — in sämtlichen übrigen tscheremissischen Gesängen keine anderen Tonalitätstypen anzutreffen sind als die vorhin besprochenen Dur- oder Moll-, bzw. die anharmonisch-pentatonische Skala, und daß andererseits in der Tat ein Sich-in-der-Tonhöhe-Vergreifen seitens der Sänger beim Vortrag ihrer Weisen recht häufig vorkam. Man sehe auf diesen Gesichtspunkt hin nur einmal z. B. Nr. 182 an, wo der Sänger zuerst in C-Dur begann und dann unversehens bei der zweiten Strophe nach D-Dur hinaufrückte, oder Nr. 200, wo die verschiedenen (durch die kleinen Noten angedeuteten) Varianten in Takt 4 und 5 die Intonationsunsicherheit des Sängers nur allzu deutlich verraten. Und dasselbe Bild bieten auch die zahlreichen in den übrigen Gesängen vermerkten Varianten — man vgl. nur z. B. Nr. 27, 45, 46, 67, 122, 149, 150, 163, 164, 196, 202, 204, 208, 216, 217, 221 und vor allem 228! —, wo ich überall durch die beigesetzten kleinen Noten die während des wiederholten Vortrages des Gesanges stattgehabten tonalen Schwankungen und Intonationsdifferenzen deutlich ersichtlich zu machen bestrebt war; auch die Fassung von Nr. 218 scheint mir, trotzdem der Sänger dabei keine Varianten anbrachte, doch aus einem solchen unsicheren Tonalitätsgefühl hervorgewachsen zu sein, denn die auffallende Inkongruenz der zweiten Strophe mit ihrer Modulation



in die Oberquarte in den letzten 4 Takten gegenüber den in der Tonlage des Anfanges liegenden und schließenden 4 letzten Takten der ersten Strophe widerspricht allen musikalischen Konstruktionsprinzipien des tscheremissischen Gesanges. Zwar ist die Modulation in die Quarte ganz im Sinne des tscheremissischen Melos, — aber dann hätte die gleiche Quartenmodulation auch schon in der ersten Strophe an der korrespondierenden Stelle eintreten müssen. Entweder also ist die Fassung der zweiten Strophe richtig, dann ist die der ersten falsch, oder umgekehrt. Daß übrigens der Sänger oft erst im Laufe seines Vortrages, in der zweiten oder einer späteren Strophe, die richtige Fassung fand, weil ihm diese erst während des Singens ganz in das Gedächtnis zurückkehrte, wogegen ihm bei Beginn des Gesanges die Melodie oder ihre architektonische Struktur noch nicht ganz sicher gewärtig war, war etwas, was ich viele hunderte Male im Verlaufe meiner Aufnahmen beobachten konnte. Übrigens kommt das gleiche bekanntlich ja auch bei uns vor. Wie bei uns Europäern und in unserer europäischen Kunstmusik ist eben auch bei diesen Völkern in letzter Linie doch eben die Musikalität des Sängers ausschlaggebend. Die durchaus reine, sichere und nur selten in Varianten sich verirrende Intonation Andriano Vasilija (Nr. 117—146) z. B. unterscheidet sich durch ihren hohen Grad von Musikalität sehr bedeutend von der anderer Sänger, so z. B. Vasilij Sidoreffs (Nr. 201—214) oder Grigorij Aleksandroffs (Nr. 215—230) oder Grigorij Saldanaja (Nr. 166—184) oder Gavril Semjanovs (Nr. 185—199).

Das gleiche wie das soeben in Hinsicht auf Tonalität und Melos Ausgeführte gilt natürlich auch bezüglich der musikalischen Rhythmik und Architektonik der tscheremissischen Gesänge: so wie mangelhafte Musikalität des Sängers diesen hinsichtlich der Tonstufen und des Melos zu Abirrungen und damit zu Varianten veranlassen kann, so kann das gleiche natürlich auch hinsichtlich der Zeitwerte der einzelnen Töne und damit der rhythmischen Proportionen, ja der ganzen musikalischen Architektonik der Fall sein und so durch mangelhafte Musikalität oder Falscherinnern des Sängers das ganze rhythmische Gewebe oder sogar die ganze architektonische Anlage einer Melodie bis zur Unkenntlichkeit verwischt oder total zerstört werden. Ein Beispiel hierfür liefern die Nr. 51 und 52, bei denen es un-

möglich war, aus dem Vortrage des Sängers heraus einen bestimmten Rhythmus zu erkennen. Um in die Wiedergabe der Aufnahme ja nicht irgendwelche eigenmächtige Zutat oder subjektive Auffassung hineinzubringen, notierte ich sie daher ohne jeden Taktstrich und ohne irgendwelche Angabe einer Taktart, trotzdem ich überzeugt bin, daß auch diese beiden Gesänge streng taktisch (und zwar im  $\frac{3}{4}$ -Takt) gegliedert sein werden und daß nur mangelhafte Erinnerung oder unsicheres rhythmisches Gefühl des Sängers diese scheinbare Ataxie und Arrhythmie verursachte. Denn im allgemeinen ist für den tscheremissischen Gesang die streng zweitaktige Gliederung, und speziell der  $\frac{3}{4}$ -Takt, ein wesentliches Hauptmerkmal. Unter den 233 in den Notenbeilagen verzeichneten Gesängen sind nicht weniger als 181, d. i. also  $77\frac{1}{2}\%$ , im  $\frac{3}{4}$ -Takt erfunden, 23, d. i.  $10\frac{1}{2}\%$ , zeigen eine Mischung verschiedener Taktarten, 14, d. i.  $6\frac{1}{2}\%$ , sind im  $\frac{7}{8}$ -Takt, 14, also ebenfalls  $6\frac{1}{2}\%$ , im  $\frac{2}{4}$ , bzw.  $\frac{3}{4}$ -Takt, und 1 im  $\frac{2}{4}$ -Takt angelegt. Dabei ist noch im besonderen zu vermerken, daß die  $\frac{2}{4}$ - oder  $\frac{3}{4}$ - oder  $\frac{7}{8}$ -Taktgliederungen sich fast ausschließlich nur in den den tatarischen Typus aufweisenden anhemitonisch-pentatonischen Weisen der Sänger aus den Gouvernements Ufa und Kasan vorfinden, wogegen in den aus dem Gouvernement Wjatka (und hier speziell wieder aus dem Kreise Urkum) stammenden Liedern (also in denen des Kuxminich Michajlov und des Matwejev Andrijan) fast ausschließlich nur der  $\frac{3}{4}$ -Takt vorkommt. Im einzelnen verteilen sich diese Rhythmen auf die Nummern der in den Notenbeilagen verzeichneten Gesänge in folgender Weise:  $\frac{3}{4}$ - (bzw.  $\frac{7}{8}$ -) Takt: Nr. 61, 82, 122, 138, 162, 178, 179, 181, 183, 185, 186, 198, 202 und 217;  $\frac{7}{8}$ -Takt: Nr. 12, 99, 125, 171, 172, 177, 208, 210, 211, 218, 223, 227, 228 und 233;  $\frac{2}{4}$ -Takt: Nr. 160; gemischte Taktarten ( $\frac{10}{8}$ ,  $\frac{13}{8}$ ,  $\frac{3}{4} + \frac{1}{4}$  u. dgl.): Nr. 11, 16, 29, 41, 48, 50, 117, 118, 123, 133, 166, 173, 175, 176, 180, 182, 184, 187, 192, 201, 204, 214 und 230; alle übrigen Nummern sind im reinen  $\frac{3}{4}$ -Takte gehalten. Was die eben erwähnten gemischttaktigen Gesänge anbelangt, so ist noch zu bemerken, daß das dem Aufbau der ersten Strophe zugrunde liegende Schema des Wechsels verschiedenartiger Taktmaße dann ganz streng auch in den folgenden Strophen als Modell befolgt wird, so daß deren Takte vollkommen kongruent mit denen der



ersten Strophe in genau derselben Gliederung aufeinander folgen; man sehe auf diesen Gesichtspunkt hin nur z. B. Nr. 41, 50, 117, 118, 123, 133, 136, 176, 182, 187 und 192 an, die geradezu ideale Beispiele solcher strengen Kongruenz in Symmetrie- und Parallelgliederung verkörpern. Wenn demgegenüber in einzelnen Fällen, wie z. B. Nr. 11, 16, 29, 48, 173, 175, 180, 184, 201, 204, 214 und 230 diese Kongruenz gar nicht oder wenigstens nicht so streng durchgeführt wird, so liegt der Grund hievon nur darin, daß — wie in Nr. 11, 16, 29 und 48 — gar keine architektonisch höhere Form angestrebt, sondern einzig und allein nur litaneiartig dieselbe Formel fortwährend wiederholt wird, wobei es dem Sänger nur darauf ankommt, die Worte seines Textes unterzubringen, und er sie daher, wo es nur irgendwie möglich ist, in die musikalisch-architektonischen Glieder hineinstopft, ohne darauf bedacht zu sein, die Wahrung ihrer architektonischen Dimensionen im Auge zu behalten (ein besonders charakteristisches, direkt possierliches Beispiel in dieser Hinsicht ist Nr. 62, wo der Sänger, weil ihm im letzten architektonischen Glied seiner Weise eine ganze Reihe von Textworten, bzw. -silben übrig geblieben war, mit denen er musikalisch nichts mehr anzufangen wußte, weil seine Melodie schon zu Ende war, die er aber noch unbedingt in diesem Gliede unterbringen mußte, weil sonst der Text unvollständig geblieben wäre und die Melodie geschlossen hätte, ohne daß der Satz des Textes und damit dessen Sinn seinen Abschluß gefunden hätte, sich damit behalf, daß er in ganz ungeschickter und plumper Weise die überschüssigen 5 Textsilben *šūdalan kija(les)* als Sechzehntelquintolen (!) auf das letzte Viertel des vorletzten Taktes legte, so daß der ganze bis dahin ruhige und gleichmäßig dahinströmende Fluß der Weise gestört wurde und er diese 5 letzten Silben hastig hervorstottern mußte), oder aber — wie dies in Nr. 173, 175, 201 und 214 der Fall ist —, weil es hier überhaupt gar nicht zur Bildung einer zweiten Strophe gekommen ist, sondern die ganze Weise, so wie sie in den Notenbeilagen verzeichnet steht, nur eine einzige (erste) Strophe repräsentiert, mithin gar nicht die Notwendigkeit einer bestimmten Kongruenz, Symmetrie- und Parallelordnung der einzelnen architektonischen Glieder gegeben war, sondern im Gegenteil vollkommenste Freiheit in der Kom-

bination verschiedentaktiger rhythmischer Glieder bestand, oder aber, weil — wie dies in Nr. 184 und 204 der Fall ist — der Sänger offenbar erst während des Singens in die richtige Erinnerung der rhythmischen Fassung der Melodie hineinkam, so daß er in der ersten Strophe noch rhythmisches Flickwerk anbringen mußte (weil ihm infolge unsicherer und mangelhafter Erinnerung der Rhythmik und Architektonik der Melodie die Textworte nicht ganz zu deren musikalischem Baue paßten, infolgedessen er diesem Gewalt antun und die architektonischen Glieder der Melodie der Anzahl der Textworte zuliebe bald verkürzen, bald verlängern, d. i. also bald im  $\frac{3}{4}$ , bald im  $\frac{4}{4}$ -Takte u. dgl. anlegen mußte), wogegen er dann bei der letzten Strophe bereits in die Erinnerung an das richtige rhythmische Originalmaß hineingekommen war und demgemäß dann die Melodie in gleichmäßigem Flusse und ebenmäßiger Gliederung abzusingen in die Lage versetzt worden war. Nur in dem einzigen Falle von Nr. 180 scheint mir die Inkongruenz der musikalischen Architektonik (im 3. und 4. Takt der zweiten Strophe) auf eine Flüchtigkeit oder Ungenauigkeit des Sängers beim Vortrage zurückzugehen, wie eine solche übrigens ja selbstverständlich in zahlreichen Fällen sich bei den Aufnahmen nachweisen ließ.

Es ist vorhin von litaneienartiger Wiederholung einer und derselben Formel die Rede gewesen. Und damit sind wir nun, nachdem wir im vorstehenden die elementaren Voraussetzungen der musikalischen Architektonik, die Maße und Taktarten der rhythmischen Gliederung, betrachtet haben, bei der Erörterung der architektonischen Formen, die uns in den tscheremissischen Gesängen entgegentreten, angelangt. Da ist nun zunächst festzustellen, daß — analog der eingangs dieser Untersuchungen beobachteten Scheidung zweier tonaler Haupttypen — so auch in architektonischer Hinsicht sich zwei Haupttypen deutlich unterscheiden lassen, deren erster das Litaneienprinzip (mit einer gleich weiter unten näher zu besprechenden Modifikation) und deren zweiter das (offenbar von den herum wohnenden Tataren übernommene) Maqam-, d. i. also Strophenprinzip, ist. Ganz rein, in jener Form, wie sie uns als vielleicht spezifisch finnisch-ugrischer autochthoner Originaltypus in den Gesängen der Wotjaken, Syrjänen und Mordwinen (analog auch in den



ältesten esthnischen Weisen u. dgl.) begegnet, tritt das Litaneienprinzip übrigens bei den Tscheremissen nur in verhältnismäßig wenigen Fällen auf; in der in unseren Notenbeilagen vorliegenden Sammlung sind es eigentlich nur die Nr. 71, 80, 84, 87, 93 bis 95, 114, 115 und 181, die diesen Litaneientypus in seiner ganzen primitiven und archaischen Reinheit aufweisen. Dagegen ist es eine Modifikation des Litaneientypus, die uns in den tscheremissischen Gesängen mit derartiger Regelmäßigkeit und Häufigkeit begegnet, daß man sie direkt als Lieblingsform des Tscheremissengesanges und als für diesen charakteristisches Kriterium bezeichnen kann: es ist dies die schon oben bei Besprechung der Tonalität und des Melos erwähnte Wiederholung und Modulation des Anfangsthemas in die Unterquarte, worauf die so durch diese Transposition auf die Unterquarte entstandene und durch kleine Abbiegungen gegenüber dem Eingangsmotiv variierte Tonformel litaneienartig ein, zwei oder viele Male wiederholt wird. Eine Mischform zwischen dieser und dem Maqamprinzip, die uns ebenfalls überaus häufig und als für die tscheremissischen Gesänge typisch in diesen begegnet, ist die, daß maqamartig, d. i. mit einem streng zwei- oder viertaktig gegliederten Motiv, begonnen und dann, nach Herabsinken auf die Unterquarte und Auftreten des dadurch gewonnenen Antwortmotiva durch Wiederholung dieses oder der letzten vier Takte desselben in die Litaneienform verfallen wird. Beispiele dieser oben besprochenen beiden Typen liefern die Nr. 1—7, 9—11, 14, 24, 38, 72, 73, 76, 77, 106—110, 112, 113, 116, 155, 165 usw. Lieblingstypen der tscheremissischen Melopöie sind weiters die, daß als Abschluß des Gesanges oder der Strophe das Anfangsmotiv wiederholt wird (vgl. Nr. 27, 32, 43, 83, 88, 103, 111 und 199); das Gegenstück dazu bildet die Wiederholung des Endgliedes (resp. der Endglieder, vgl. Nr. 143, bzw. 165). Der zweite architektonische Haupttypus ist dann, wie schon oben erwähnt, der offenbar vom Tatarengesange übernommene Maqamtypus, d. i. die streng zweitaktige (2 + 2, 4 + 4) Gliederung der Melodie, die in 8 Takten ein geschlossenes musikalisches Gebilde, eine Strophe (Maqam), fertig hinstellt, das dann als Modell für die weiteren Strophen dient. In tonaler und melodischer Hinsicht ist dieser Typus durch die ausschließliche Verwendung der anhemitonisch-pentatonischen Skala, in rhythmischer Hin-

sicht dadurch gekennzeichnet, daß neben dem (überwiegend vorherrschenden)  $\frac{4}{4}$ -Takte auch andere (wie z. B.  $\frac{6}{8}$ ,  $\frac{3}{4}$  usw.), oft auch sehr komplizierte Taktarten ( $\frac{5}{4}$ ,  $\frac{7}{4}$ ,  $\frac{10}{8}$ ,  $\frac{12}{8}$  u. dgl.) als Rhythmus der einzelnen architektonischen Elementarglieder (Takte) vorkommen können. Übrigens spielen diese letzteren Rhythmen im tscheremissischen Gesange weniger eine wichtige Rolle als in den Gesängen der Tschuwaschen. Am klarsten, schärfsten und prägnantesten tritt dieser zweite (tatarische) architektonische Typus in den Gesängen des Andriano Vasilij (Nr. 117—146) zutage, ähnlich aber auch in den Weisen sämtlicher aus dem Gouvernement Kasan stammenden Sänger.

Versuchen wir nunmehr, auf Grund dieses im Vorstehenden analytisch ermittelten Tatsachenkomplexes die entwicklungsgeschichtliche und ethnographische Stellung des tscheremissischen Gesanges sowohl in der allgemein menschlichen Musikentwicklung wie in der der finnisch-ugrischen Völker im speziellen zu bestimmen und einen Überblick über sie zu gewinnen, so ergibt sich als abschließendes Resultat ungefähr folgendes: die tscheremissische Musik bildet in der der finnisch-ugrischen Völker die Brücke und den Übergang zur Musik der Tataren, d. h. musikalisch-technisch formuliert: vom Litaneien- zum Maqamprinzip. Wenn uns in den Gesängen der Wotjaken, Syrjänen, Permiaken und Mordwinen das Litaneienprinzip in seiner rohesten, primitivsten und altertümlichsten Gestalt entgegentreten ist, so treffen wir es bei den Tscheremissen in bereits bedeutend weiter fortgeschrittener Entwicklung an, insofern hier stereotyp, als für die tscheremissische Musik charakteristisches Symptom, das Anfangsmotiv mit leichten Veränderungen auf die Unterquarte moduliert und dann erst dieses Antwortmotiv litaneienartig mehr oder weniger oft wiederholt wird. Weiters repräsentiert die tscheremissische Musik formal wie entwicklungsgeschichtlich auch insofern ein Hinausschreiten und eine Fortentwicklung über die Musik der übrigen vorhin erwähnten finnisch-ugrischen Stämme hinaus, als in ihr (unter dem Vorbilde und Einflusse der tatarischen Musik) der Fortschritt vom Litaneienprinzip zum Strophenprinzip (Makam) vollzogen wird, was sich in melodischer Hinsicht im Fortschreiten von einigen wenigen beieinander und um einen Mittelton herumliegenden Tönen einer armseligen, eintönigen Litaneienformel zu einer ausgesprochenen Melodie, zu



einer sich frei auf weiter voneinander entfernten Tonstufen bewegendem Melopöie, und in rhythmischer Hinsicht im Fortschreiten von rhythmisch häufig noch un- oder wenig gegliederten Litaneiformeln zu einer rhythmisch scharf und plastisch hervorgehobenen sowie sehr mannigfaltigen und abwechslungsreichen ( $\frac{3}{4}$ ,  $\frac{3}{8}$ ,  $\frac{4}{8}$ ,  $\frac{19}{8}$ ,  $\frac{13}{8}$ , Kombinationen und Mischungen von Takten verschiedener rhythmischer Maße innerhalb einer und derselben Strophe) Gliederung mit Symmetrie- und Parallelkonstruktion sowie genauester Kongruenz des Baues der folgenden Strophen mit dem der ersten äußert. Wenn in dieser Hinsicht die tscheremissische Musik auch noch nicht so weit geht wie die der Tschuwaschen (also jenes finnisch-ugrischen Stammes, der in seiner Sprache, Musik, kurz in seiner ganzen Kultur, bereits total turkisiert ist und demgemäß auch in seiner Musik ganz und gar nur ein Abdruck der nordtatarischen ist) und daher — gegenüber den rhythmisch überaus mannigfaltigen und komplizierten tschuwaschischen Gesängen (mit ihren Kombinationen von  $\frac{6}{8}$ ,  $\frac{7}{8}$ ,  $\frac{10}{8}$ ,  $\frac{13}{8}$ -Takten usw.) — in rhythmischer Hinsicht durch das Überwiegen des starren  $\frac{4}{4}$ -Taktes ebenso charakterisiert ist wie in melodischer durch das stereotype Modulieren in die Unterquarte, so bedeutet sie doch gegenüber der der übrigen, in den beiden ersten Abteilungen dieses Bandes besprochenen finnisch-ugrischen Stämme: der Wotjaken, Syrjänen, Permiaken und Mordwinen, eine formal wie entwicklungsgeschichtlich bereits bedeutend höhere Stufe, so daß man, wenn man diese Stämme nach den Stufen, die ihre Musik im Kontinuum der phylogenetischen musikalischen Entwicklungsreihe einnimmt, in diese einordnen will, sich dann die Reihenfolge ergibt: Wotjaken, Syrjänen, Permiaken und Mordwinen, Tscheremissen sowie endlich — als letzte und höchste Stufe in der Reihenfolge der durch die Gesänge der finnisch-ugrischen Stämme repräsentierten Entwicklungsphasen — die Tschuwaschen.

Und damit: mit dieser Einordnung der tscheremissischen Musik in die musikalisch-entwicklungsgeschichtliche Reihe der finnisch-ugrischen Völker, ist auch schon die Lösung der anderen oben gestellten Aufgabe: der Einordnung der tscheremissischen Musik in das Kontinuum der allgemeinen musikalischen Menschheitsentwicklung, also die Feststellung ihres Ranges in der musikalisch-phylogenetischen Reihe, gegeben: die Musik der

Tscheremissen steht in der Linie der musikalischen Entwicklung der Gesamtmenschheit an jener Stelle, wo sich der Übergang vom Litaneienprinzip zu dem der strophischen Gliederung (Maqam) und vom tonal wie musikalisch-architektonisch noch unsystemisierten, litaneienartig rezitierenden Wiederholen einiger wenigen, halb parlando gesungenen oder, besser ausgedrückt: in singendem Tone gesprochenen Tonstufen zur tonal wie rhythmisch und architektonisch systemisierten, melodischen, d. i. rein musikalischen (nicht mehr von der Sprache geregelten und bevormundeten) Konstruktion vollzieht. Sie steht also an einem der bedeutungsvollsten und entscheidendsten Wendepunkte in der Entwicklungsgeschichte des musikalischen Denkens der Menschheit.

Am Schlusse dieser Untersuchung obliegt mir nunmehr nur noch die angenehme Pflicht, allen jenen Gelehrten meinen Dank zum Ausdruck zu bringen, deren freundlicher Mitarbeiterschaft das Zustandekommen dieses Bandes zu verdanken ist. Hier muß ich zunächst Herrn Dr. Beke Oedoen in Budapest nennen, der die Liebenswürdigkeit hatte, in selbstlosester und uneigennützigster Weise eine ganze Reihe von Nachmittagen seiner wertvollen Zeit zu opfern, um die Texte der von mir aufgenommenen Gesänge nach dem Diktat der Gefangenen selbst an Ort und Stelle, d. i. an den Internierungsorten in Budapest, anzunehmen, zu transkribieren und (da er sich in der Kenntnis des Deutschen nicht sicher genug fühlte, um sich die Fähigkeit der Übersetzung ins Deutsche zuzutrauen) ins Ungarische zu übersetzen. Weiters muß ich hier dankbar Frau Baronin Dr. Christine Rohr (Nationalbibliothek in Wien) anführen, die die große Güte und Liebenswürdigkeit hatte, die ungarische Übersetzung Dr. Bekes ins Deutsche zu übertragen, so daß also die in diesem vorliegenden Bande gegebene Transkription der tscheremissischen Texte von der Hand Dr. Bekes, die deutsche Übersetzung derselben (auf Grund der von Dr. Beke angefertigten, hier auch wiedergegebenen ungarischen Übersetzung) aber von der Hand der Frau Baronin Dr. Christine Rohr herrührt. Ebenso habe ich der Akademie der Wissenschaften in Leningrad, und zwar in dieser speziell wieder der Akademischen Kommission zum Studium der ethnischen Zusammensetzung der Bevölkerung Rußlands<sup>1</sup>, geziemenden Dank abzustatten für die in entgegen-



kommandster Weise durchgeführte Richtigstellung der Schreibweise der in den Nationalien der Gefangenen angegebenen russischen Ortsnamen. Wenn ich ferner noch Se. Durchlaucht Herrn Universitätsprofessor Fürst Dr. Nikolai Trubetzkoi, der so gütig war, meine phonetische Niederschrift der Namen der Gefangenen auf ihre richtige Schreibweise hin zu korrigieren, und — last not least — meinen allzeit getreuen, altbewährten phonogrammtechnischen Mitarbeiter Herrn Dr. Leo Hajek, Leiter des Phonogrammarchivs der Akademie der Wissenschaften in Wien, nenne, der in gemeinsamer Arbeit mit mir zuerst schon seinerzeit in Budapest im Sommer 1917 die von mir zur phonographischen Aufnahme ausgewählten Gesänge aufnahm und dann die metronomischen Angaben bei jedem einzelnen Gesang feststellte, so glaube ich alle Gelehrten angeführt zu haben, denen ich für ihre selbstlose und uneigennützige Mitarbeiterschaft zu Dank verbunden bin. Sie alle bitte ich also, nochmals an dieser Stelle den schriftlichen Ausdruck meines wärmsten Dankes freundlichst entgegennehmen zu wollen, so wie ich ihn ihnen mündlich bereits auszusprechen mir erlaubt habe.

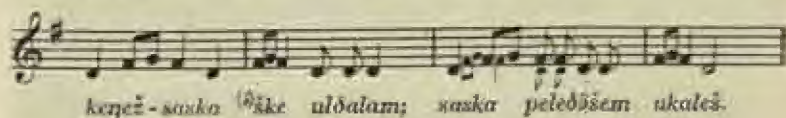
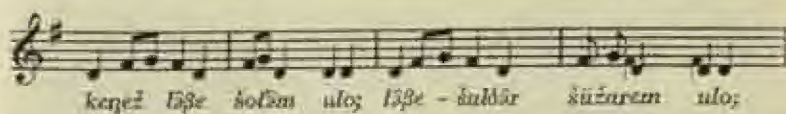
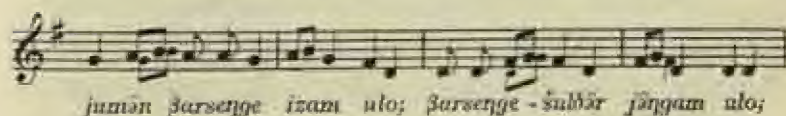
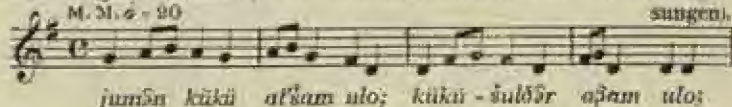
---



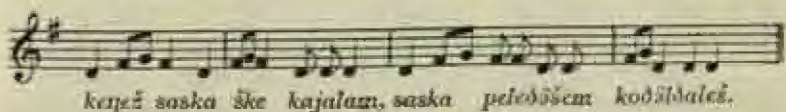
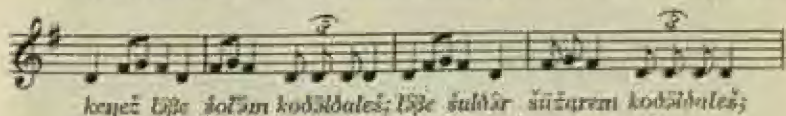
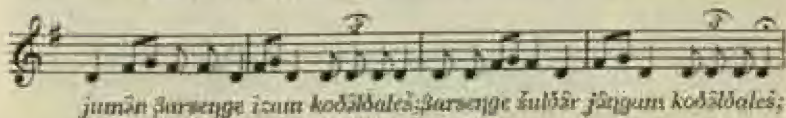
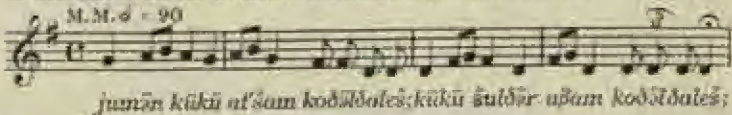


## Kuzminich Michajlov.

1. (Feiertagslied bei Tisch, von Neuvermählten beim Besuche der Eltern gesungen).  
M. M. 6 - 90



2. (Abschiedslied der Rekruten beim Einrücken zum Militäri).  
M. M. 6 - 90



## 3. (Hochzeitslied. Tanzlied mit Instrumentalbegleitung.)

Ph. A. Pl. Nr. 2809.

M.M. ♩ = 90

lja - rja küsretem költetem - gán, oyan - gán;  
 túp - túp tünöretém peraltém - gán, oyan - gán;  
 jadéklakón batéltém tarballém - gán, oyan - gán;  
 jadéklakón üdöréltém szóttem - gán, oyan - gán.

## 4. (Liebeslied.)

M.M. ♩ = 126

tulet kajat puraltam; jöngat saját kövültam; purat saját  
 ültöltam; of jöngöztal jöngöztal, önde ködöltal, ködöltal.

## 5. (Hochzeitslied, Tanzlied.)

M.M. ♩ = 90

küksün, küksün: karóket batón úzar - pošovkal  
 bolalék; úzar pošovkun jengelténze porsan mundarn  
 bolalék; porsan mundarn polkeséze ki keryasot  
 bolalék; ki keryas polkeséze tsefer jöngat bolalék.

## 6. (Festtagslied, Geselligkeitslied.)

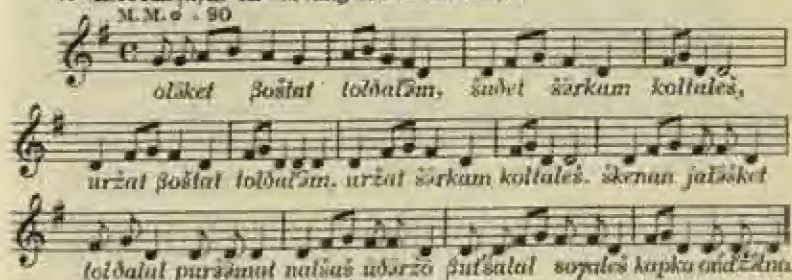
M.M. ♩ = 90

tati - tati - tatati, tatati kemem jótétem, ki keryasem  
 parnáttem, toj küsretem ködöttem, oá motorem tönöttem,  
 kem motorem kümöttem, iktöttem kurámlanat om kudaltal.



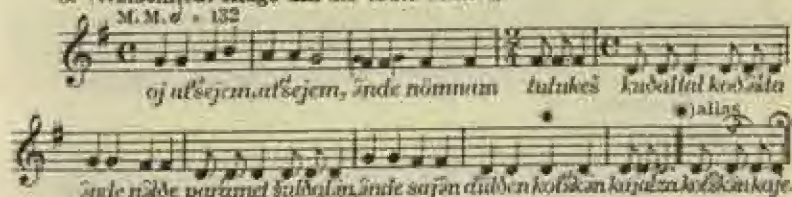
## 7. (Liebeslied, in Erwartung des Mädchens).

M. M. ♩ = 90



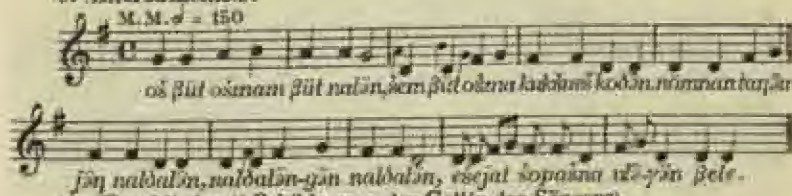
## 8. (Waisenslied: Klage um die todtte Mutter).

M. M. ♩ = 132



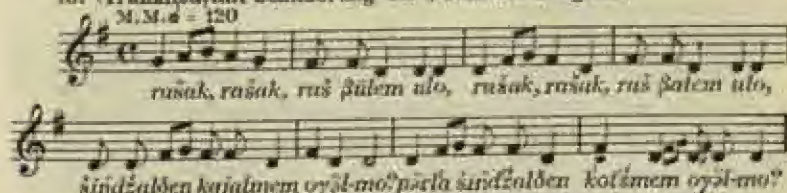
## 9. (Eifersuchtslied).

M. M. ♩ = 150



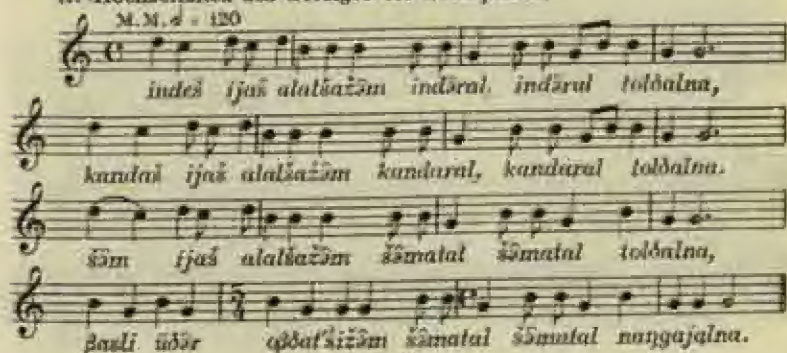
## 10. (Trunklied, mit Schilderung der Gattin des Sängers).

M. M. ♩ = 120



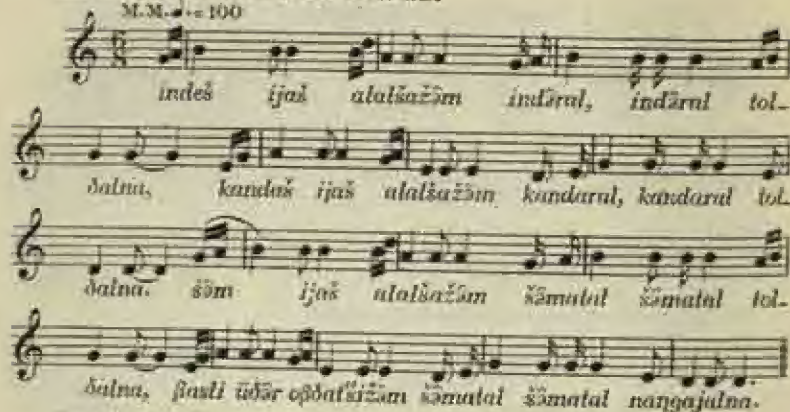
## 11. (Hochzeitslied des Gefolges des Brautpaares).

M. M. ♩ = 120



## 12. (Dasselbe, mit anderer Melodie).

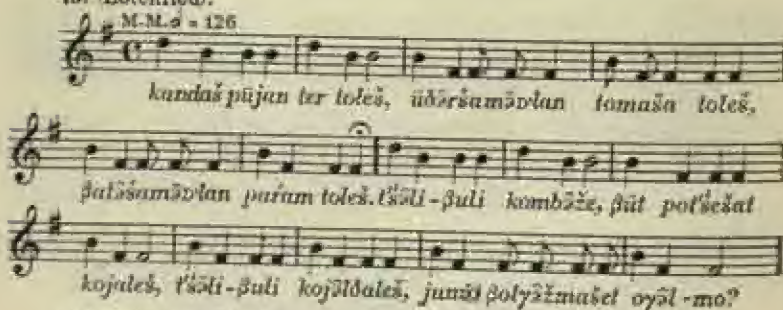
M.M. ♩ = 100



indeš ijaš alaišazēm indāru, indāru tol-  
 daina, kandaš ijaš alaišazēm kandarul, kandarul tol-  
 daina. šom ijaš alaišazēm šematul šematul tol-  
 daina, šasti ūdār oḡdāšizēm šematul šematul nāngajulna.

## 13. (Zotenlied).

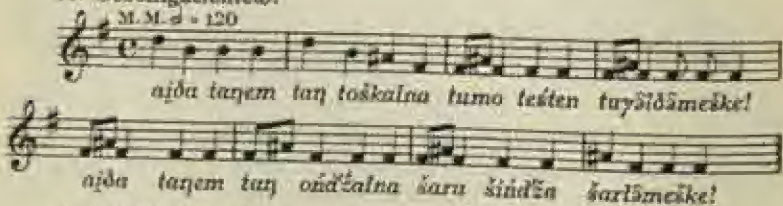
M.M. ♩ = 126



kandaš pijan ter toleš, ūdāršamāvlan tamaša toleš,  
 šatšamāvlan pašam toleš. lšēli - šuli kambāze, šūt potšēzat  
 kojaleš, lšēti - šuli kojāldaleš, junāš polyžēmašet oyāl - mo?

## 14. (Geselligkeitslied).

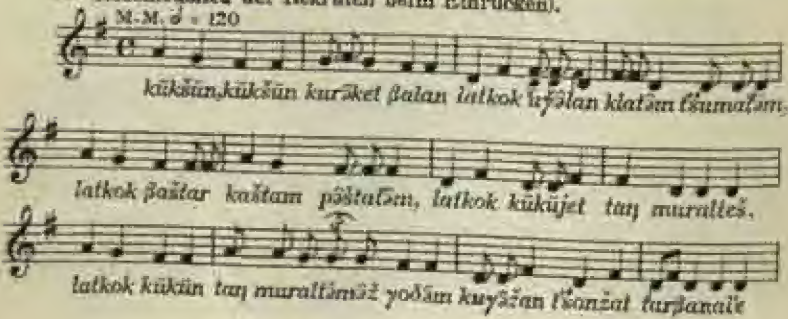
M.M. ♩ = 120



aīda taņem taņ toškalna tumo tešten tuyšidšmeike!  
 aīda taņem taņ oḡžalna šaru šindža šarlšmeike!

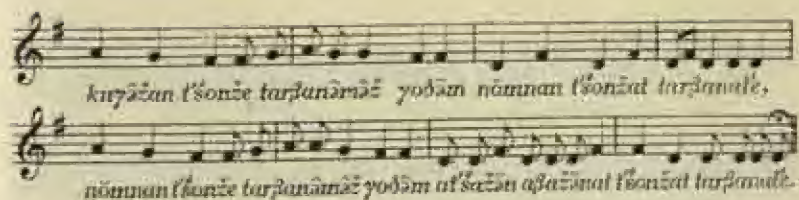
## 15. (Abschiedslied der Rekruten beim Einrücken).

M.M. ♩ = 120

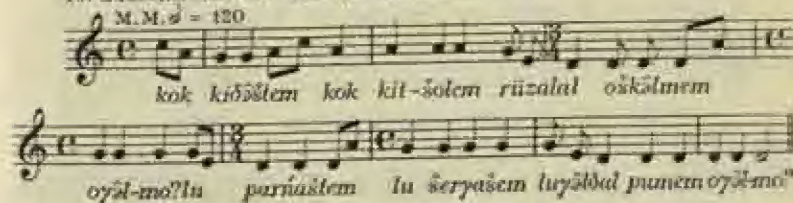


kūksūn, kūksūn kurāket šalan lathok lūžālan klāšam šūmašam,  
 lathok paštar kaštam pšētašam, lathok kūkujet taņ murallēš,  
 lathok kūkūn taņ murallēmāž yodām kūyžān lšonžat turšanaikē

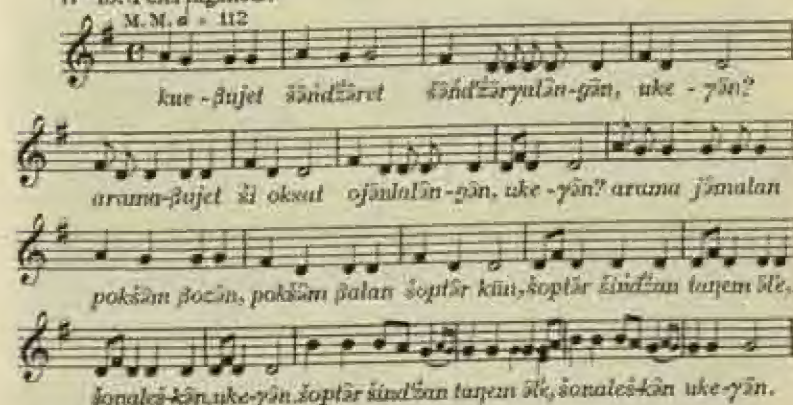




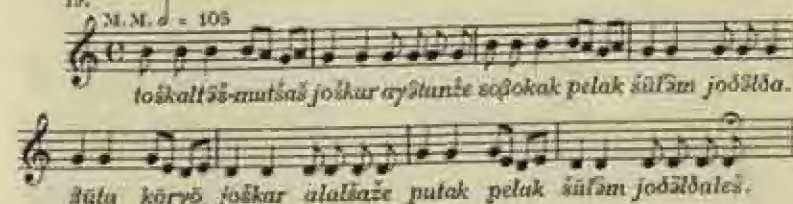
16. (Mädchenlied: Freude an schönen Kleidern).

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

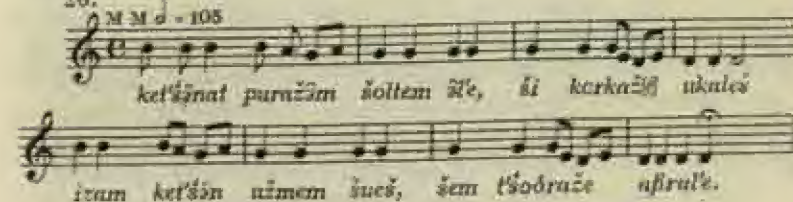
17-18. (Feiertagslied).

M. M.  $\text{♩} = 112$ 

19.

M. M.  $\text{♩} = 105$ 

20.

M. M.  $\text{♩} = 105$ 

21.

M.M.  $\text{♩} = 100$ 

izirak, izirak küzarem alo, icin kuyun  
küzarem alo, izirak, izirak batem alo.

22. (Lied eines Einsamen, der Menschen mit Familienglück beneidet).

M.M.  $\text{♩} = 96$ 

alayuşto toşar - dük şoktales. jêşan jêş  
jêşazan ûşanates, jêşlame jêş jumşlan ûşanates.

23. (Soldatenlied beim Einrücken).

M.M.  $\text{♩} = 140$ 

şolyşdet, şolyşdet, oka-şulet şolyşdet,  
şolyşdet, şolyşdet, ki-şulet şolyşdet. ertules, ertules,  
nûmnan ûmâr ertules, koşşda, koşşda, nûmnan tarçe koşşdaşes

24.

M.M.  $\text{♩} = 120$ 

tşaldârêm tşaldârêm şoktales, tşaj dîmaş  
şoktales, tşaj şanneşkêçe alayuşkat şuaş lifes.

25.

M.M.  $\text{♩} = 120$ 

elnet koşlat kuyu koşlat, toşar şoudâdam tşot kurşalza!  
elnet kuruket kuyu kuruket, alalên şujdam tşot kurşalza!  
elnet şûdet kuyu şûdet, şedra tşildam tşot kurşalza!



26.

M.M. ♩ = 96



uštupal šoščet peš lopka-da šind'ziden koščuket



peš jösönömmän koščanut peš mündürnö-da šind'ziden puššalus peš jöw.

27.

M.M. ♩ = 120



er-yeššäze leyälduleš, šör'nö-γaj leyälduleš.



kos-keššäze šolaleš, äi-γaje šolaleš. nömmän ümārna ertuleš,



porsän jarām-γaj ertuleš, joyššä šül-kaj joyalna-da kajalna.

NB. Offenkundig unvollständig, da in der 2. Strophe die 2 letzten Takte fehlen. Der Sänger betonte aber stark und fest das Lied sei hier zu Ende.

28.

M.M. ♩ = 120



ofna türilä šind'zänem-γodäm türilö kajäkäat erta.



lal-kajale. šem ššš-γajak nömmän ümārnat ertalal kajaleš.

29.

M.M. ♩ = 150



aruna päläkemes šorta tuläm tšäktälänal oyeš šu.



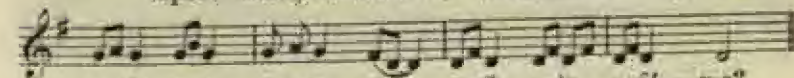
šorta muššäšes šortam šajš lijes ümār muššäšes ümāräm šajš ofi li.

30.

M.M. ♩ = 100



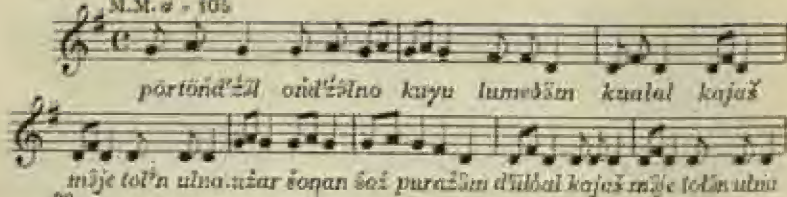
šipšäk šäška, šonäda-mo, kükü mur'maš oyäl-mo?



kešše erta, šonäda-mo, ümār erta, oyäl-mo?

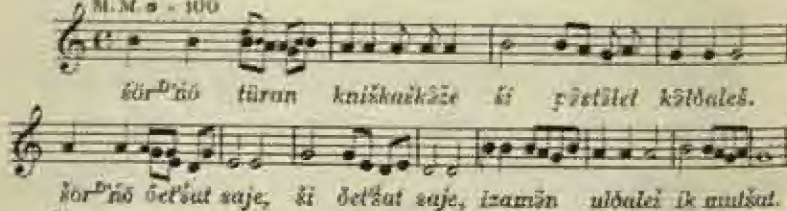
31.

M.M. ♩ = 105



22.

M.M. ♩ = 100



33.

M.M. ♩ = 98

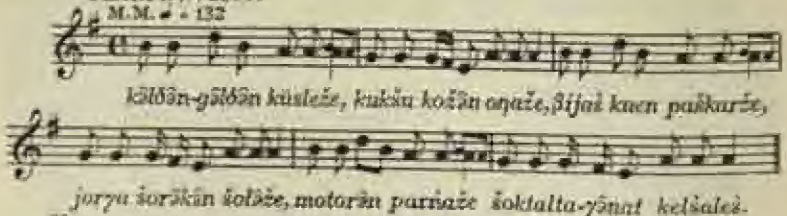


Die letzten 2 Takte  
hat der Sänger ver-  
gessen, natürlich ist  
klar, daß sie lauten:

34.

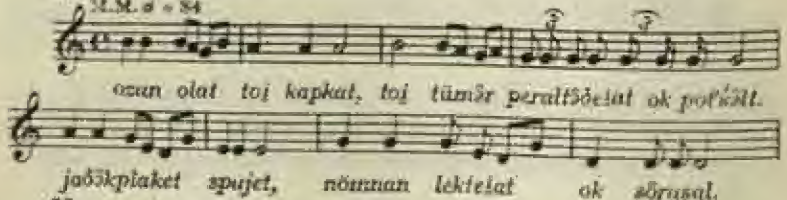
Ph. A. Pl. № 2800.

M.M. ♩ = 132



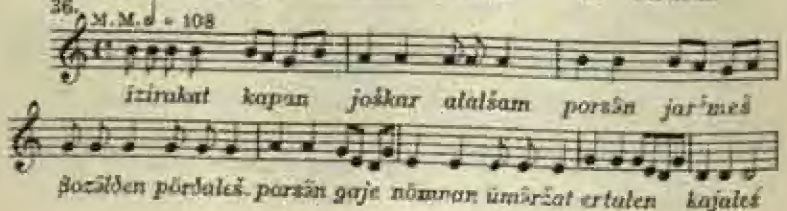
35.

M.M. ♩ = 84



36.

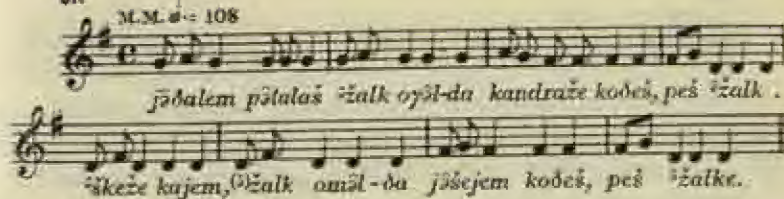
M.M. ♩ = 108





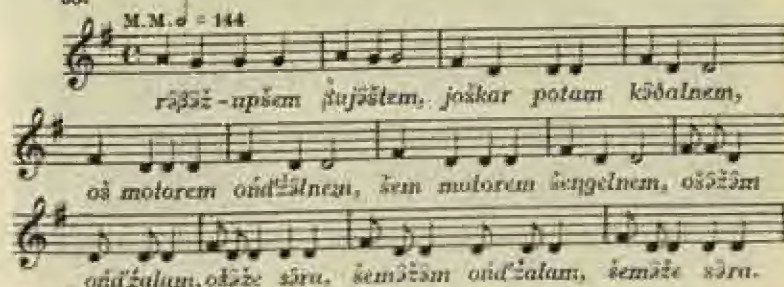
37.

M.M. ♩ = 108



38.

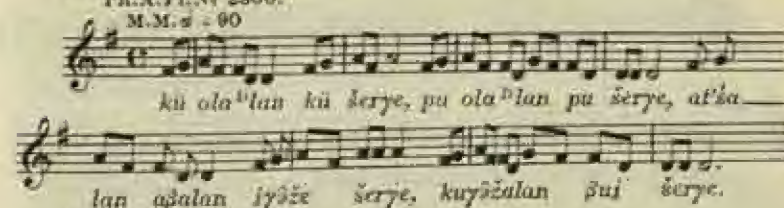
M.M. ♩ = 144



39.

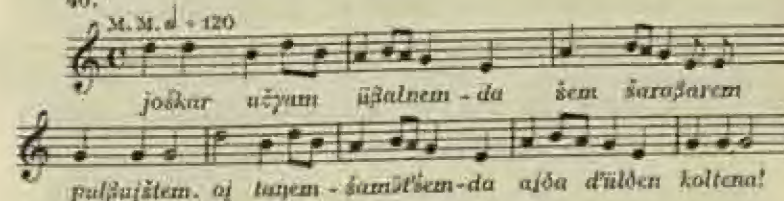
Ph. A. Pl. № 2800.

M.M. ♩ = 90



40.

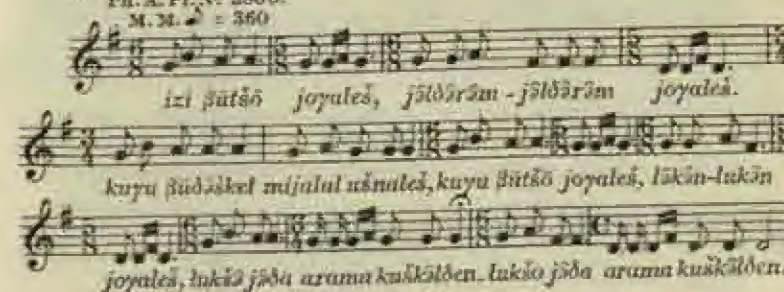
M.M. ♩ = 120

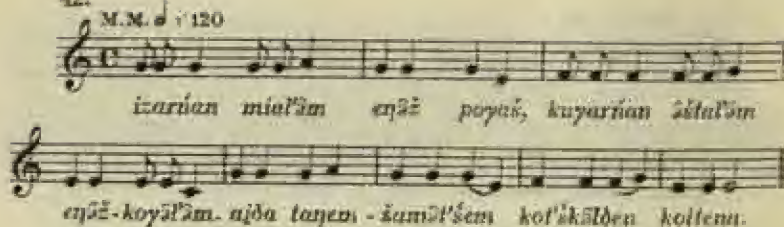
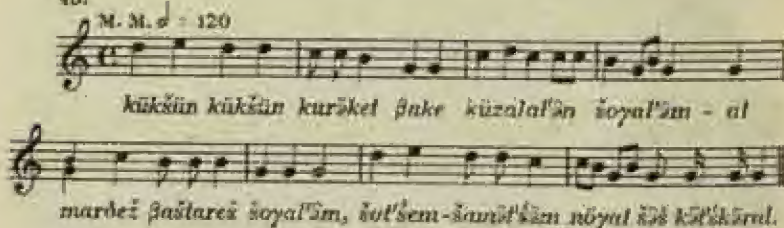
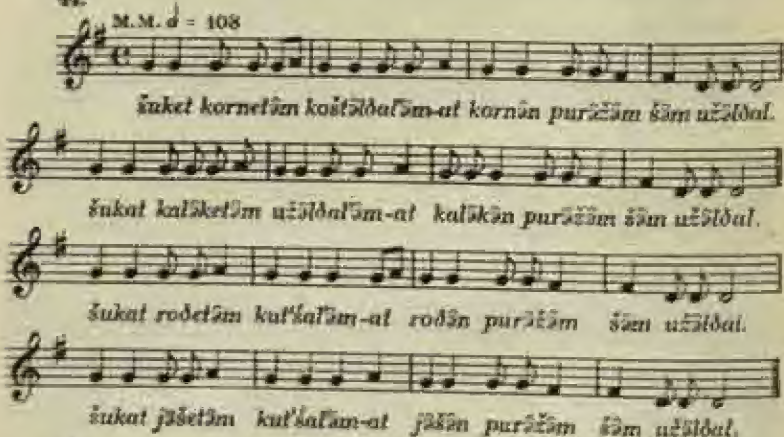
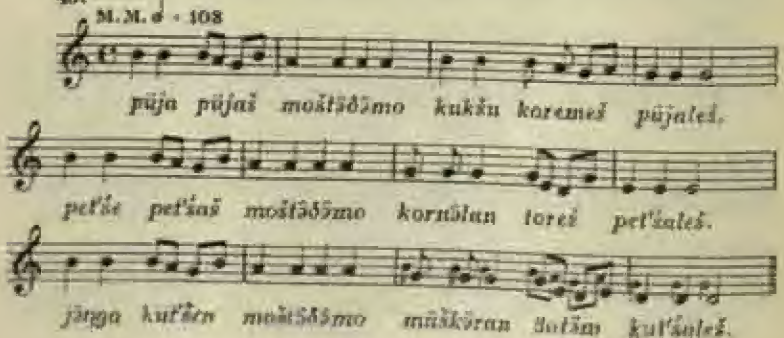


41.

Ph. A. Pl. № 2800.

M.M. ♩ = 360



42. M.M.  $\text{♩} = 120$ 43. M.M.  $\text{♩} = 120$ 44. M.M.  $\text{♩} = 108$ 45. M.M.  $\text{♩} = 108$ 



46.

M.M.  $\text{♩} = 108$ 

ržžž upšetim uryalalam. Še - yān  
 šomari - batōn dene kajalām. Še. ržžž upšetim  
 uryalalān omīl-da šomari - batōn dene kajalān omīl.

47.

M.M.  $\text{♩} = 120$ 

būrzēm olažēm ašraše, kem t'saqaže ašraše.  
 nūmnan tušēm jēn naldalōn. naldalōn - gēn naldulōn,  
 ešejat šopašna ulō-yān šele, ešejat šopašna ulō-yān šele.

48. (Lied der Mädchen, wenn sie das erste Hemd gestickt haben).

M.M.  $\text{♩} = 120$ 

šēmīš-šēm kūdāran tušōretēm štalēm, kok  
 tamgan šōšōretēm štalēm. šāidalai košmem oyāl-avo?

49.

M.M.  $\text{♩} = 120$ 

-kūr<sup>u</sup>šō šōdāran kurandašē būrzēm apšatet kšōdaleš.  
 kūr<sup>u</sup>šō kūdāran pošovskažēm ovan apšatet kšōdaleš.

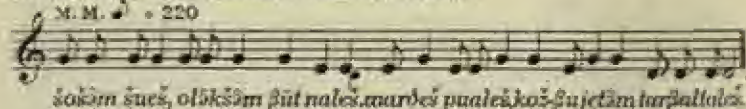
50. (Sommerlied, im Garten zu singen).

M.M.  $\text{♩} = 96$ 

olma-paktšu mūrō-paktšu oyēš lī. ik ūmārna kok iasār oyēš lī.

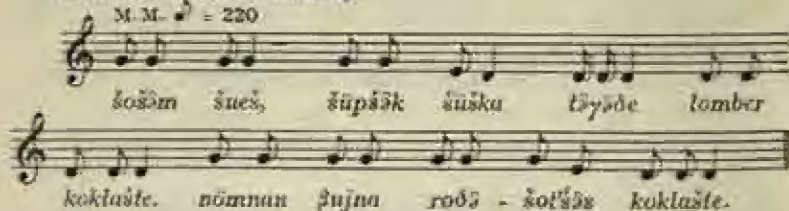
## 51. (Mädchenlied: Sehnsucht nach der Heirat).

M. M. ♩ = 220



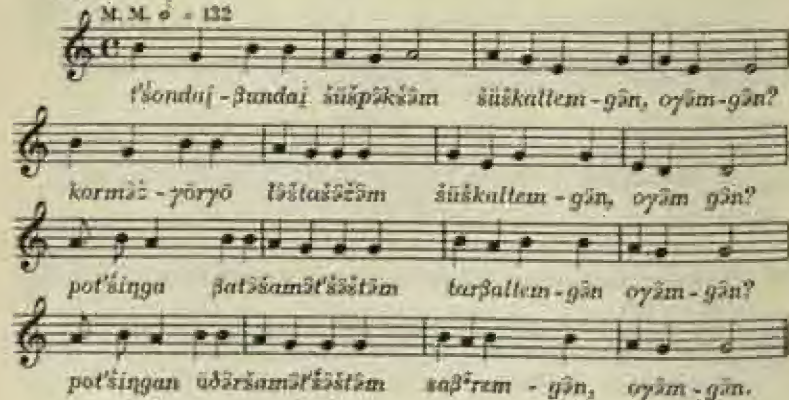
## 52. (Lied auf die Verwandten).

M. M. ♩ = 220



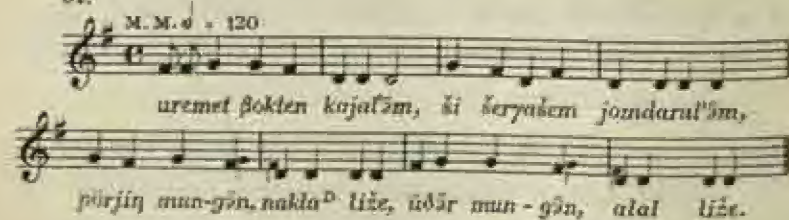
## 53.

M. M. ♩ = 132



## 54.

M. M. ♩ = 120



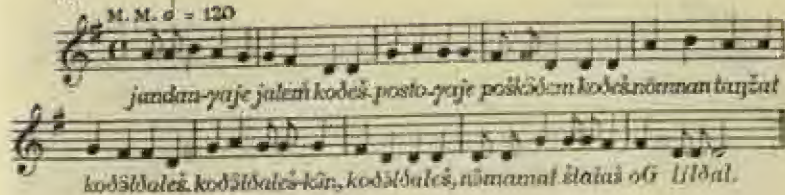
## 55.

M. M. ♩ = 140

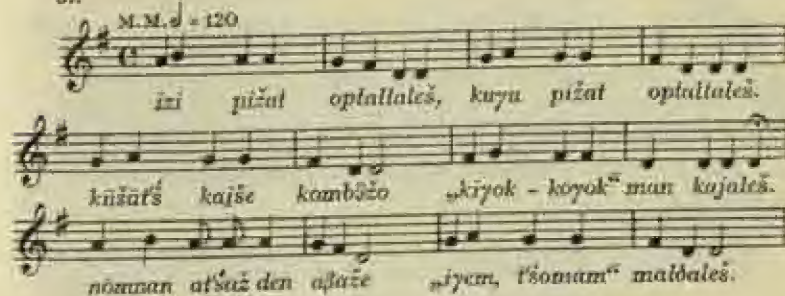




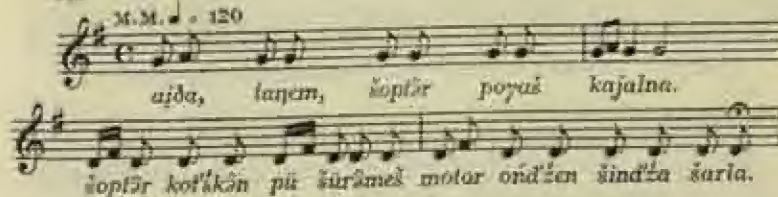
56.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

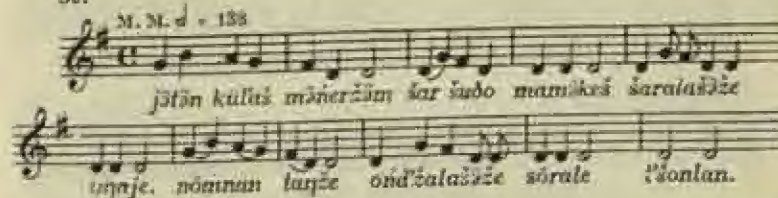
57.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

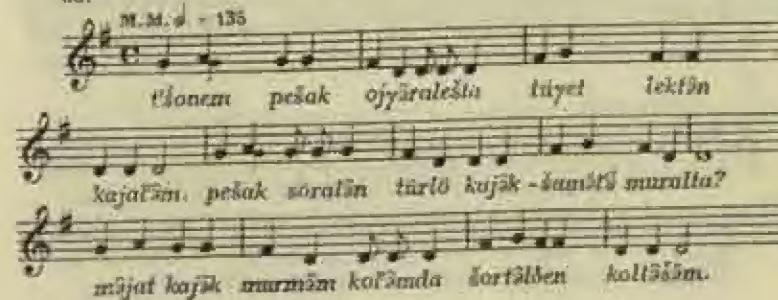
58.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

59.

M. M.  $\text{♩} = 135$ 

60.

M. M.  $\text{♩} = 135$ 

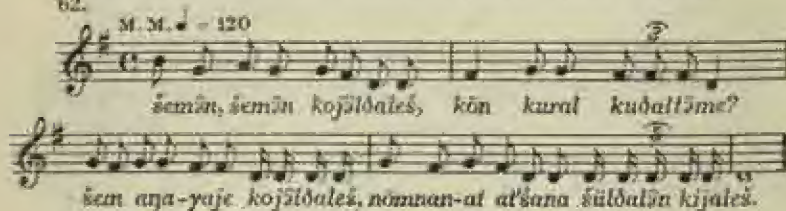
61.

M. M. ♩ = 216



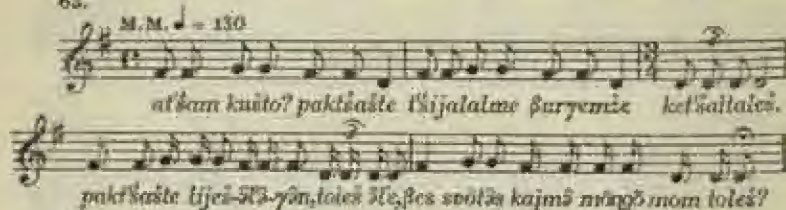
62.

M. M. ♩ = 120



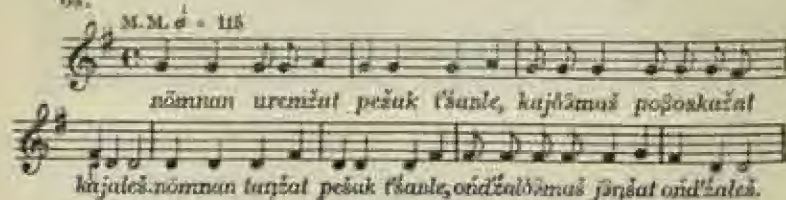
63.

M. M. ♩ = 130



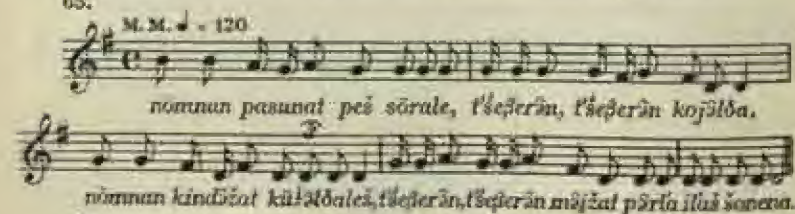
64.

M. M. ♩ = 118



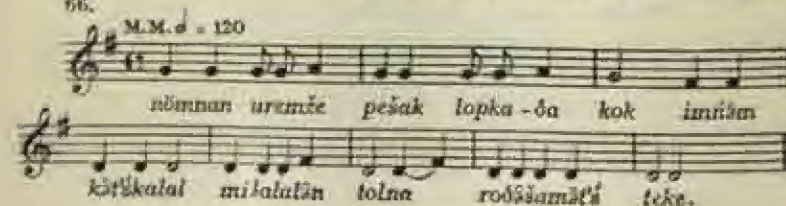
65.

M. M. ♩ = 120



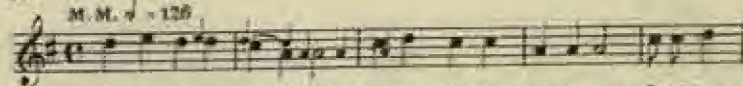
66.

M. M. ♩ = 120





67.

M. M.  $\text{♩} = 126$ 

taraj turnj tušlamat, parak-sungat jaktakat, šidžai

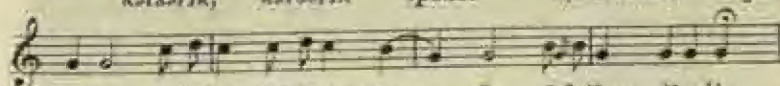


jəšanlan pumet kodam saj šle, numal joštašet peš jüsə unas.

68.

M. M.  $\text{♩} = 110$ 

kəšərik, kəšərik opsuše ɐzanoklan jū-



mulla. kəšərik, kəšərik kəm - ze joletəm jorulla.

69.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

alalšam pukšalam šl - ɣə. üdər onđzašet

təŋatalam šle. kür<sup>1</sup>nö küdəran karındašəm nalam šl - ɣə.

üdər onđzašet təŋatalam šle. joškar tuləpetəm



urɣatalam šl - ɣə. üdərətəm nalɣalam šle. joškar tuləpetəm

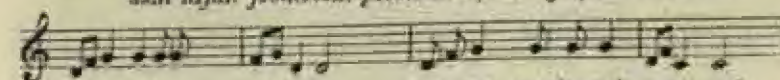


urɣatalan omət - da üdərətəm nalɣalan omət.

70.

M. M.  $\text{♩} = 108$ 

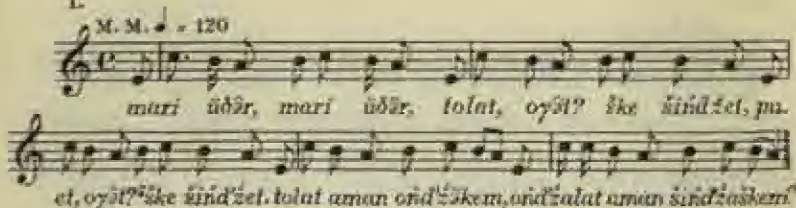
šəm nijan jəduletəm pišəldəšəm, nəl joššan kəšəretəm



pišəldəšan kottatəm. kəyalul kətkəlatə oyl-nio?

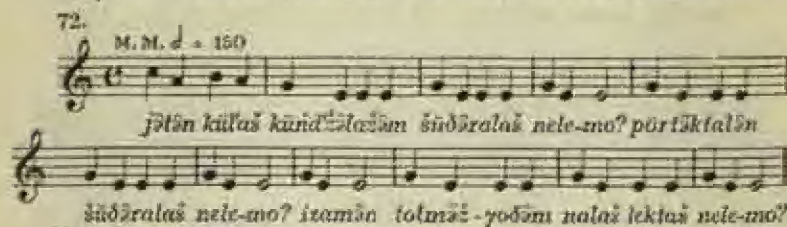
1.

M. M. ♩ = 120



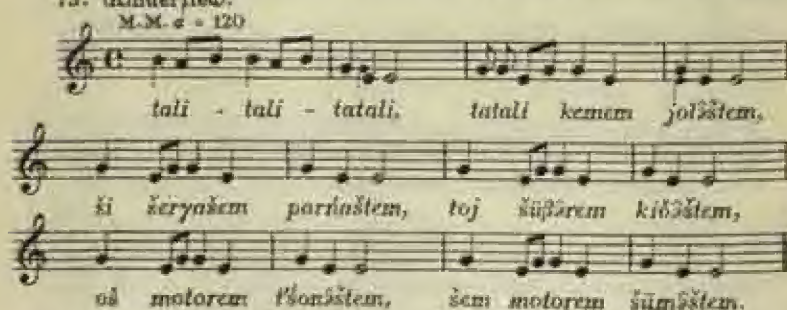
72.

M. M. ♩ = 150



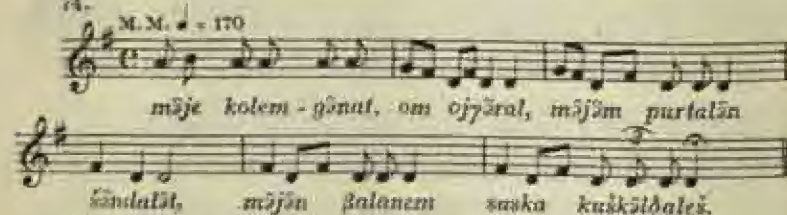
73. (Kinderlied).

M. M. ♩ = 120



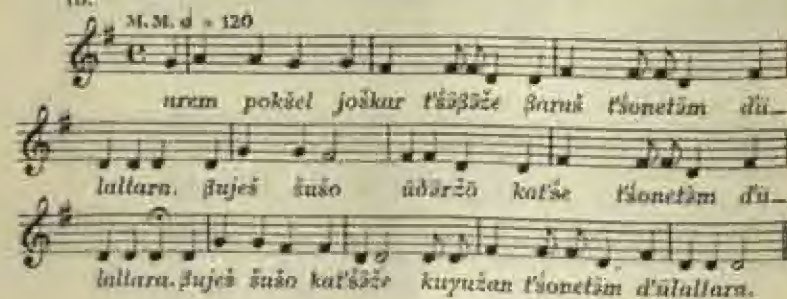
74.

M. M. ♩ = 130



75.

M. M. ♩ = 120





76.

M. M.  $\text{♩} = 126$ 

kue - þuǵsto kok t'satja žind'za. tadat mužuran  
alšt, pet'se mangut mužuran, nōmnan-ak mužuržo ukaleš.

77.

M. M.  $\text{♩} = 100$ 

þulžan kelyžžan žind'žalam Hs-gon, toyna-puškakel  
om žind'žibal Hs. Hsžžžan netžžžan žind'žalam Hs-gon,  
al'san del's, ašan del's om žot'žibal Hs. Hsžžžan netžžžan  
žind'žalan omžžžan al'san del's, ašan del's(žan) žot'židenam.

78.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

mot'kašel ottalžan žopke-rum, žikžžan pužžan dūžžžžnen nōmnan  
žkonžat dūžžžžal, žikžžan pužžan dūžžžžal, nōmanat žulalž oGrižžžal.

79.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 

žyžžž dūret dūžžžžal, žar-žadžžžan mužžžžžal.  
nōmnan žind'za - þulž-at žyžžž - žmžžžan mužžžžžal.

## Rybakov Dimitrij.

80.

M.M. ♩ = 132

šošām štētšo kaška nāmaltšān \*joya olmaš. šāše štētšo  
lātkāš nāmaltšān \*joya olmaš. meže kujena, memnan lnmīo  
kodel. kajalāže kornāšo kzmula. tolalāže kornāšo anšār.

81.

M.M. ♩ = 120

latkok meņoe yoklaške taršanen tolā olna, saj \*rakān  
tutseš-tākle, eš ikana tolāna, nōarakān tutseš-tāk,  
latkokana tošalena, oī kolššo lieš-tāk, pazār-kornām  
toškāktāš tūgalna, oī kolššo nk l-šāk, mešsa-γarnām toškāktāš tūgalna.

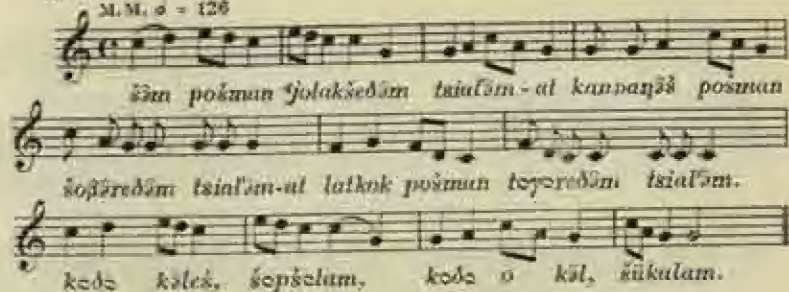
82.

M.M. ♩ = 162

\*joškar kztāže \*joklaryen kuza, šim kožlāže  
šimern šolpa. šim kožla šenGel šim plāže  
šimern kuza, meže kodōna, lnmīo šarla.

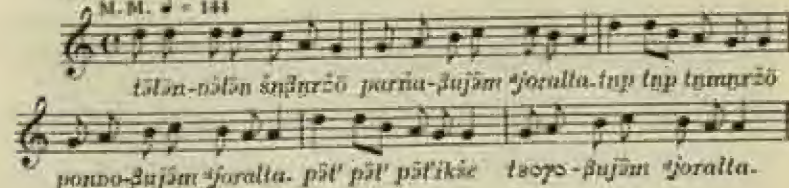


43.

 $M, N, \phi = 126$ 

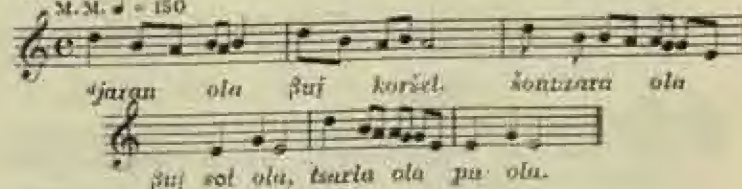
84

M. M. J. = 144

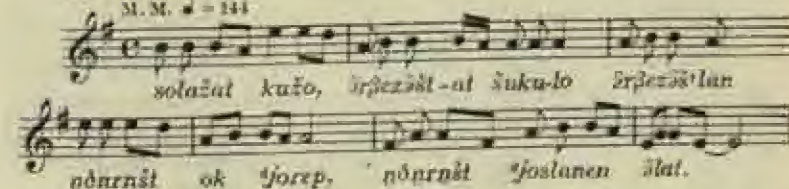


S5.

M. M. ♀ = 150

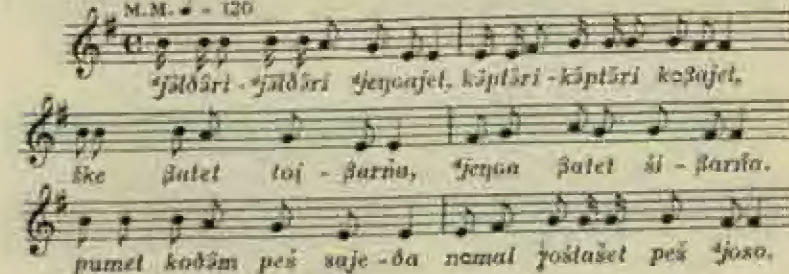


86.

$$31.36. \quad \frac{1}{2} = 14.4$$


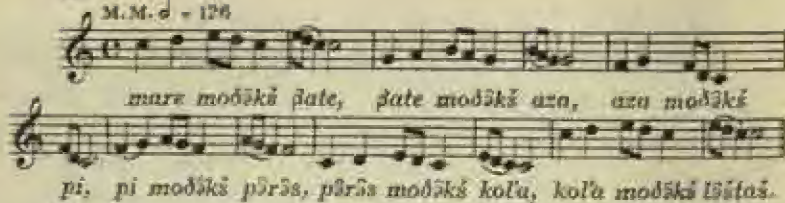
37.

M.M. • 130



88.

M. M. ♩ = 126



mare modāks šate, šate modāks aza, aza modāks  
pi, pi modāks pīrās, pīrās modāks kolā, kolā modāks līštas.

89.

M. M. ♩ = 132



tele(š) toleš, kārņānš šolan tire(š) toleš.  
keņāš(š) toleš, latkok šolan karunāš(š) toleš. šēze toleš,  
kol šas katset kaju, kol šas kol šas nār kētsalas kaju.

90.

M. M. ♩ = 120



šatš-at kņņk, ketsāžat kužo, kurmā -at  
kņņk, kornāžat kužo šlašž -at šošo.

91.

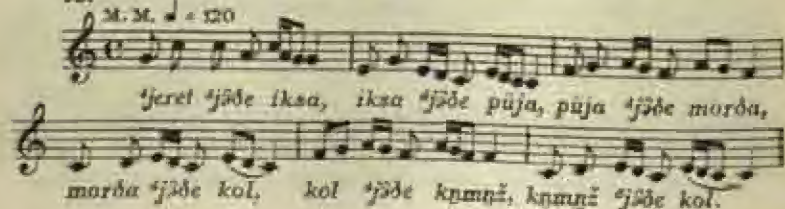
M. M. ♩ = 120



oj kerakat kerakat kerman āštām āštālām.  
oj tošatat tošatat tošman ššōalām pišōm.  
oj tošatat tošatat tošman tīrē šēnēzēn kujem ti katsalan.

92.

M. M. ♩ = 120



šeret ššōde iksa, iksa ššōde pūja, pūja ššōde morōa,  
morōa ššōde kol, kol ššōde kņmāž, kņmāž ššōde kol.



93.

M.M.  $\text{♩} = 114$



„inni saje, saje,“ manān šolšēt kajāš ok li - lmaš.



„nōar saje, saje,“ manān kūšenāš tōken kajāš ok li.



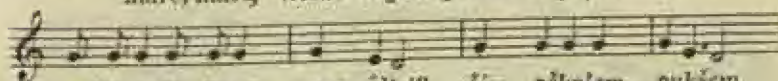
„skal saje, saje,“ manān koši tsiktān nanoujuš ok li.

94.

M.M.  $\text{♩} = 120$



marē, marē, koško kajet? polōšran poyāš kajet.



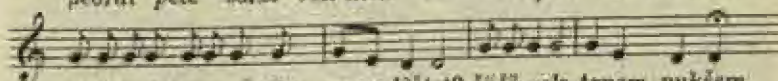
polōšranžō dōnō mom šēlet? šim oškalem pukšēm.



šim oškaletšē mom pua? šedrat pele šōrām pua.



šedrat pele šōrāš dōn mom šēlet? šūdō-yolo tuaram lšēm.



šūdō-yolo tuaraž dōn mom lšēlet? šūdō-yolo tašem pukšēm.



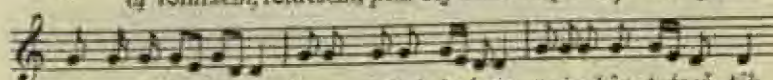
šūdō-yolo tašetšē mom kalasa? šūdō-yolo tayum kalaso.

95.

M.M.  $\text{♩} = 120$



oī tolātsem, tolātsem, peš saj olati-ta puet oyōššēke palēt.



ot pu oškat ot pu, šesān nōkat kajena. sajrakān tutseš-tāk



košōrtalān pu! nōarakān tutseš-tāk oḡralān pu!

96.

M. M. ♩ = 120



mare, mare, kōš kajet? lōdo. lūas



kajem. lōdōž dānō mom lššlet? mare šatām pukšem.



mare šatšče mom puā? šopregeš-pāžakšām puā.

97.

M. M. ♩ = 120



šim šāžet šueš, šimār-yašēklun šim šosām konpa.



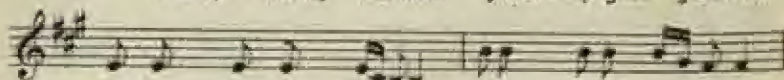
lašer šošāmet šueš, šelck šatšlan šosām konpa.

98.

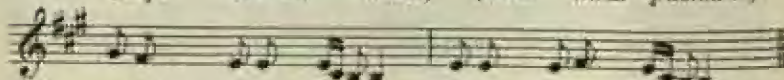
M. M. ♩ = 120



kālšā - ošlšā kēšlāže purā - šujām šoralla.



šorya šorākān šalššo, šiakš kuen paškaršče,



šiakš kožān oņužče, šorya šatšān šolššo.

99.

M. M. ♩ = 100



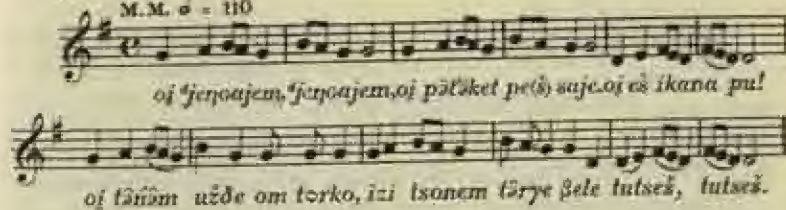
kārāki - korik kapkaže tšāņošredām šo—



rulla. šūik - šarat kul šarat, kapka - oņat kem oņat



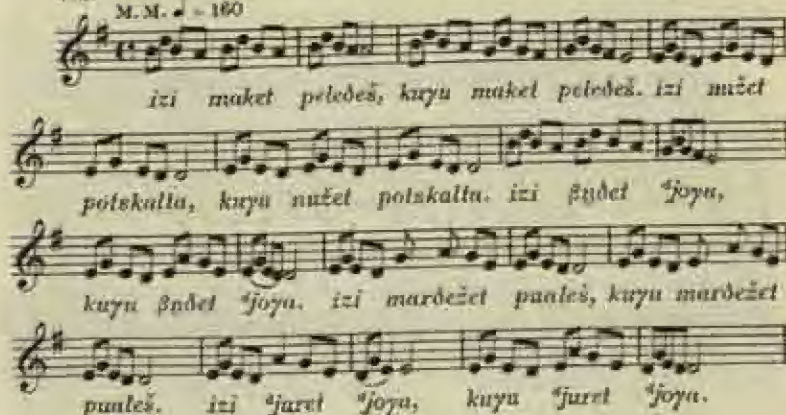
100

M.M.  $\text{♩} = 110$ 

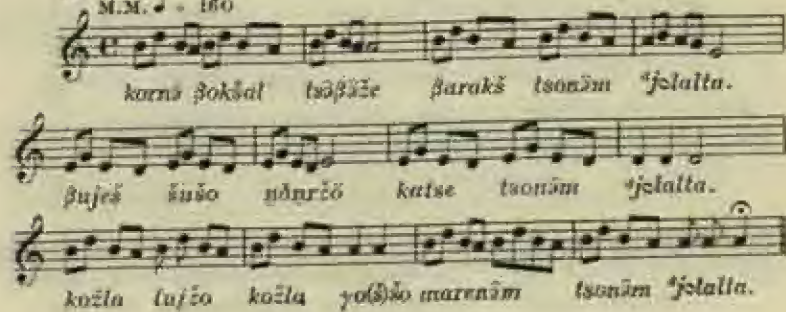
101

M.M.  $\text{♩} = 110$ 

102

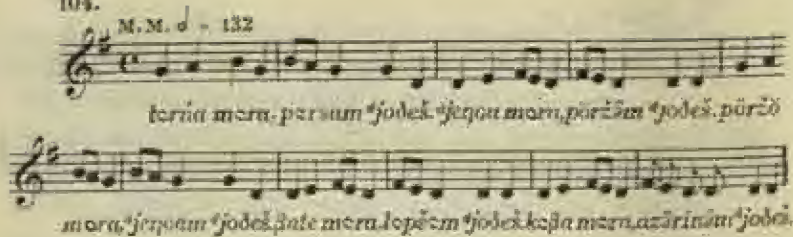
M.M.  $\text{♩} = 160$ 

103

M.M.  $\text{♩} = 160$ 

104.

M. M. ♩ = 132



105.

M. M. ♩ = 180



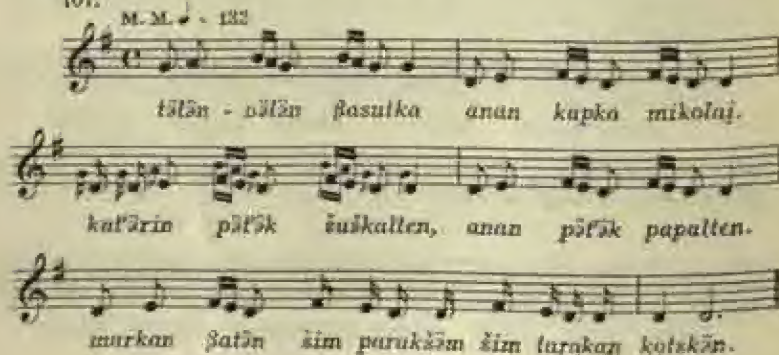
106.

M. M. ♩ = 156



107.

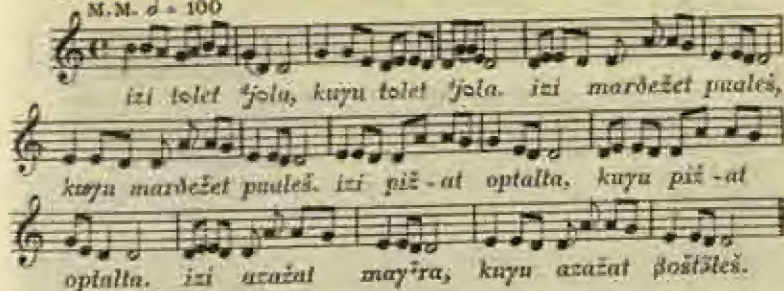
M. M. ♩ = 132





108.

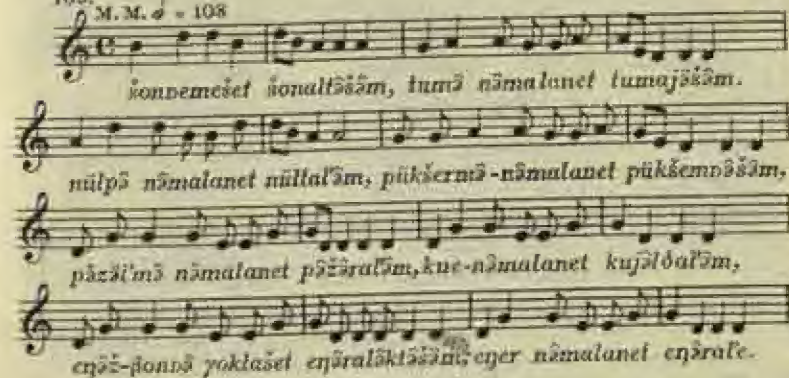
M. M.  $\text{♩} = 100$



izi tolet 'jola, kuyu tolet 'jola. izi mardeşet pualeš,  
kuyu mardeşet pualeš. izi piž-at optalta, kuyu piž-at  
optalta. izi azažat may'ra, kuyu azažat poštoleš.

109.

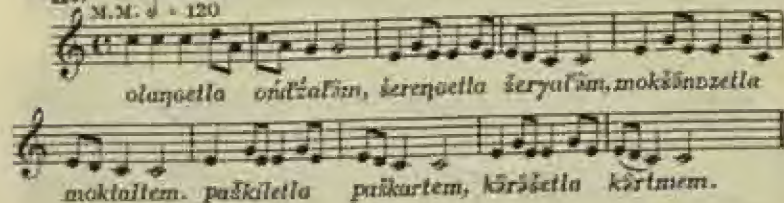
M. M.  $\text{♩} = 108$



kondemešet konaltššam, tumā nāmalanet tumajššam.  
nūlpā nāmalanet nūltalšam, pūkšernā-nāmalanet pūkšemoššam,  
pāzāimā nāmalanet pāžžaralšam, kue-nāmalanet kujalšalšam,  
eņžē-žonāž yoktašet eņžaralāktššam, eņer nāmalanet eņžarale.

110.

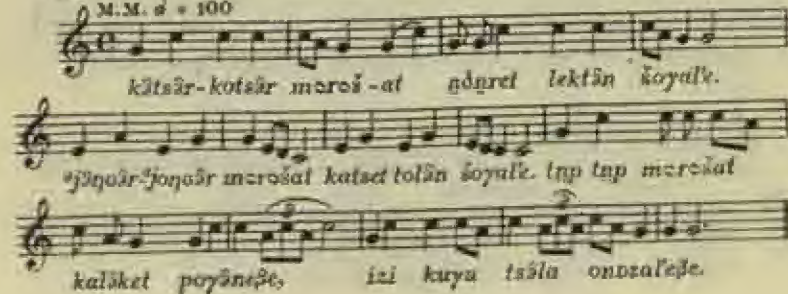
M. M.  $\text{♩} = 120$



olaņoella onštžalšam, šereņoella šeryalšam, mokššnozella  
moktaltem. paškiletta paškurtem, kōrōšetla kōrtmem.

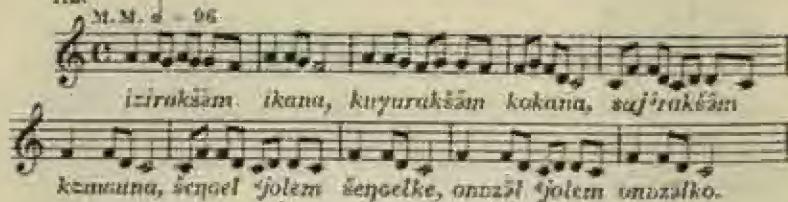
111.

M. M.  $\text{♩} = 100$

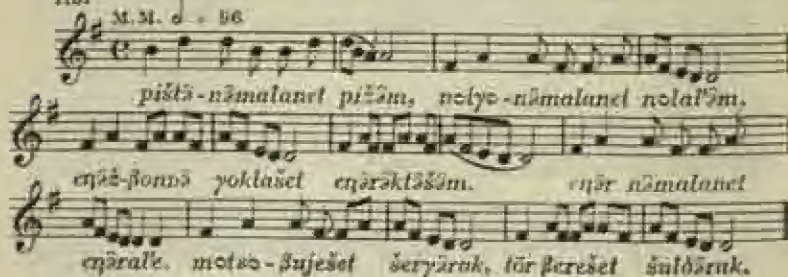


kātsār-kotsār mroš-at gōņrei lektān šoyalk.  
'jōņqār-'jōņqār mrošat katset toln šoyalk. tap tap mrošat  
kalāket poryētiše, izi kuyu tsōla onžaraleše.

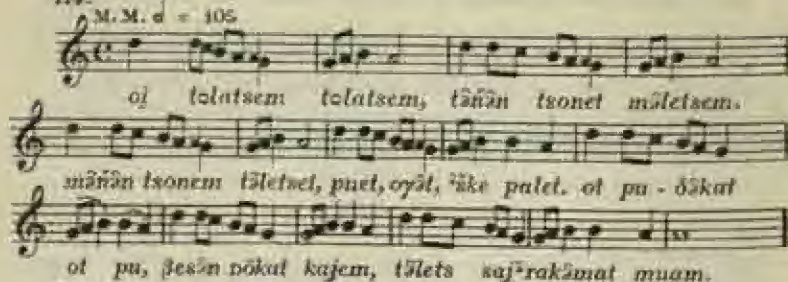
112.

M. M.  $\text{♩} = 96$ 

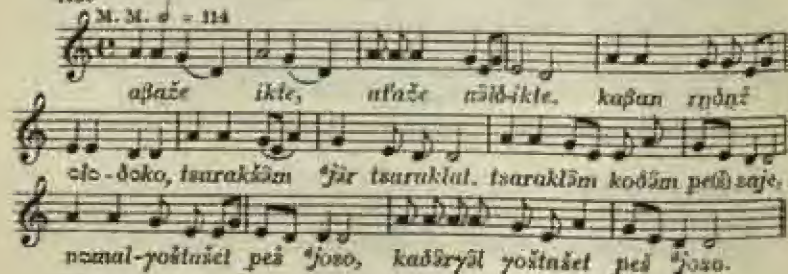
113.

M. M.  $\text{♩} = 96$ 

114.

M. M.  $\text{♩} = 105$ 

115.

M. M.  $\text{♩} = 114$ 

116.

M. M.  $\text{♩} = 100$ 



## Andriano Vasilij.

117. (Sterbebetrachtung).

M. M. ♩ = 100

ajkaŭ, ɣənaŭ manne mo mit liješ? kolen kollem  
 manšliden ört uke. kolen kollem manšliden ört uke.  
 kolalalnem ɣertšan-at om oj — ɣəro, ümbälänem  
 šäskäze beledeš, ümbälänem šäskäze beledeš.

118. (Lied auf den Sonnenauf- und -untergang).

Ph. A. Pl. № 2802.

M. M. ♩ = 108

er, ɣetšäze leɣaldä šörtäö - ɣane, kašketšäze širäɣaldä šij, ɣane.  
 šotše-laj ümürnä poršön-ɣane ertal ɣaɣa joyän-laj šüt-kurie.

119. (Lied auf die Schönheit der Kleider).

Ph. A. Pl. № 2802.

M. M. ♩ = 100

iš erer-laj šokten-at iše pij opta. lužo dene  
 lužo dene komažəm kö ɣutša? luɣ ɣürük-laj šijälše  
 koma upš upšälše škemən-at škemən-at šotšejem oyäl-mo?

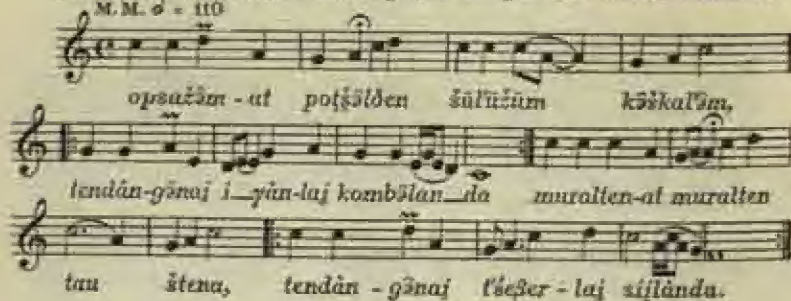
120. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 100

ik ijäs-laj pasniko oyäna mijäl, jätön küäš  
 tušarum ona šijäl, jätön küäš tušarum  
 oyäna šijäl, jalyölš üdürüm oyäna nal.

## 121. (Ländliches Lied: Fütterung des Geflügels und dessen Danklied).

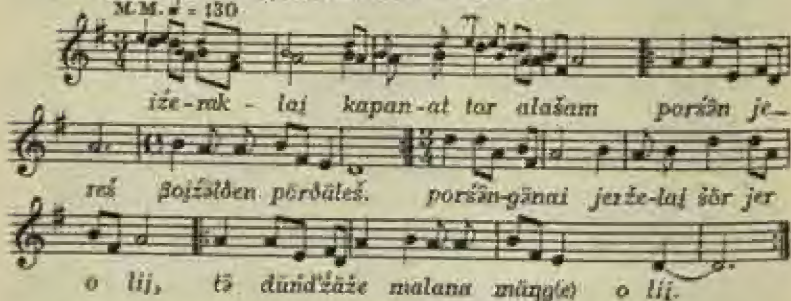
M.M. ♩ = 110



opsažan - at pojššiden šuluzum kōškalām,  
 tendān-gānai i - yān-laj kombōlan - da muralten-at muralten  
 tau štena, tendān - gānai lēšer - laj siflānda.

## 122. (Lied auf die Vergänglichkeit des Irdischen).


M.M. ♩ = 130



ize - ruk - laj kapan-at tor alašam poršān je-  
 reš pojššiden pōdāleš. poršān-gānai jerže-laj šār jer  
 o lij, tō dūndžaze malana māng(e) o lī.

## 123. (Rekrutenlied beim Einrücken).

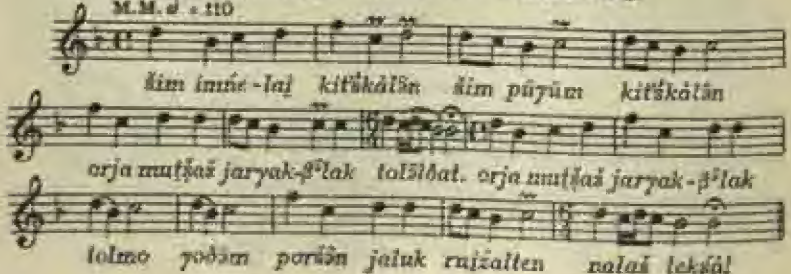
M.M. ♩ = 120



pojdānalat pojdānal me kajenā urem gānai,  
 urem-gānai tōpāške modšidaš. me tōšet'sān kajen-at  
 koltēnā - yān, nemnān urem, nemnān urem tōpāš-āt kō modēš?

## 124. (Lied zur Begrüßung z. B. der Gäste bei Hochzeiten).

M.M. ♩ = 110



šim imiē-laj kitškalāš šim pūyūn kitškatān  
 orja mutšāš jaryak-šlak tolšibat. orja mutšāš jaryak-šlak  
 tolmo godam poršān jaluk ružalten nalaš lekšā!



## 125. (Lied alter Leute auf dem Felde bei Betrachtung des Getreides).

M. M. ♩ = 90

poŭnaalal poŭnal me kajeni  
šurnun-gānai kūjmāzum ondžolāš. tu šurnušo tšepčerən kū—  
jūlden šueš-kən, adak šedžye p'rfa ilās šonenā.

## 126. (Morgenlied nach vor Sorgen schlaflos verbrachter Nacht).

M. M. ♩ = 108

olškejem kupo-laj, šolalmeni o šu. omašeš - at  
šoŭžēlden aj om(o) o šu. nemnan el ijāmle el, kodeš tšājōān  
šoŭšmo - kušmo el. omašeš-at šoŭžēlden mom omo  
šueš, šonutmašem šuko-laj, oj uš uke.  
nemnan el ijāmle el, kodeš tšājōān šoŭšmo-kušmo el.

## 127. (Frühlinglied).

M. M. ♩ = 114

šošām šueš, šušpūk šuškā tšyšde šoštšr koklašte.  
nemnan šujna peš kačarle rodo - šoštšo koklašte.

## 128. (Begrüßungslied bei Hochzeiten).

M. M. ♩ = 114

ūdūr šoŭal, ūdūr šoŭal! šoštšā tšōmam puenā.  
šoštšā tšōmalan ot kōnāl-ŭn, kašše-marijam puenā.

129.

M.M. ♩ = 105

orja-gõnaj pöödn - at poksiinää kätai - yñai  
 kombo - laj jüstüleš. kätai - yñai kombo - laj  
 mom o jüstül, šimer - yalök jumulan kumaleš.

130.

M.M. ♩ = 110

küsnüčá-laj kõyertšen külöörilä janijam  
 ai jälá ma idam-gõnaj šeräše ružalän  
 šertš: nemnám-at-laj ademe užulden o yert janijam  
 ai jälama, taq šotšilöen tatu - laj itälmä lun.

131.

M.M. ♩ = 110

küäläl'em kurukun šufuikužo, šoyalal'em mardečilän paštare-  
 šoyalalal šoyalal küšanül'em šol tyejam'naniköze ikt(e) uke.

132.

M.M. ♩ = 115

pöödn - at - laj kelyžam šindžalam ille - yñ,  
 om šindžalal ille-šet puš šuješ. illežen-at nelžam  
 šindžalam ille - yñ, om šotšilal ille-šet ašaleš.



## 133. (Rekrutenlied beim Einrücken).

M. M. ♩ = 150

šūstō - yānaj šōrmūt's, tojtalme šōrmūt's,  
 gušurnāter kapka - laj, iškōšte. me tšbet'son  
 kajen-at kollenā - yān, alā - yudo gušurnān kišvake.

## 134.

M. M. ♩ = 144

ižerēk - laj kapān - at tor alašum  
 teres oršaš kit'kāl'saš βet'ij ulmaš. tš dūndžān-at malana  
 rākatlōkše aša tšize šor košmas βet'ij ulmaš.

## 135.

M. M. ♩ = 120

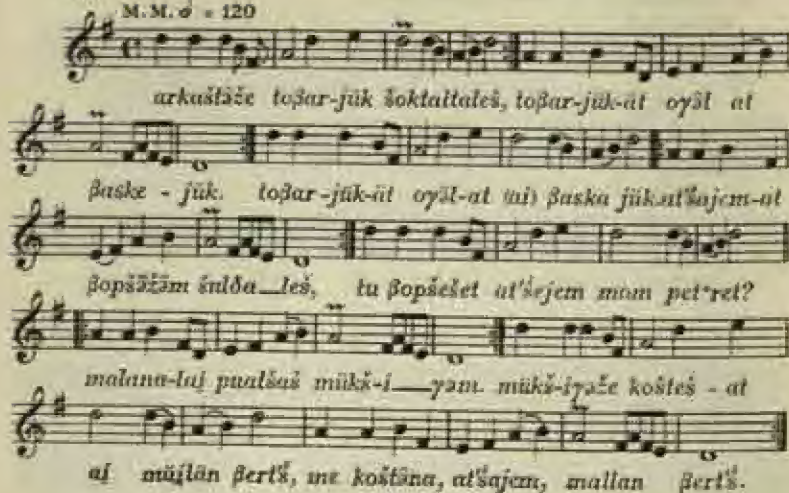
aramaš puraf'om, salašaf'om, tštāšdžān  
 tamgaž'om pāštar'om. tštāšdžē βojž'dden  
 mēlūnde o lij, tš tūndžāše malana mānge o lij.

## 136.

M. M. ♩ = 120

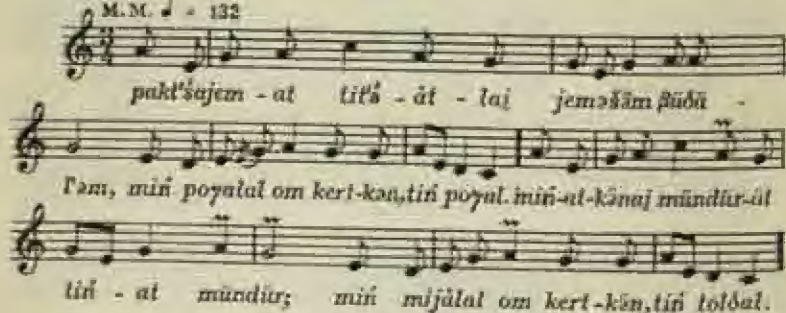
ašet - yānaj jolet-at nīlēt-at ulmaš. nīlānek - at  
 tūdo - laj šij ulmaš. šātembātun šēndalme  
 šij kūrmatet šijān šōr'nōn koj'dden šūdžāšēš.

137.

M. M.  $\phi = 120$ 

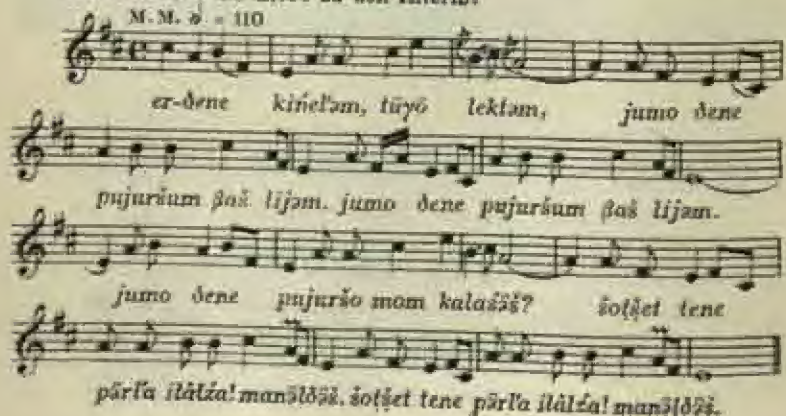
138.

M.M. ♫ 132



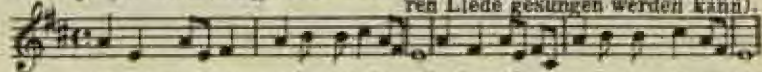
139. (Lied auf die Liebe zu den Eltern).

M. M. 5 = 110





139\* (pripev d.l. Gesang, der als Nachsatz und Abschluß zu jedem andern Liede gesungen werden kann)



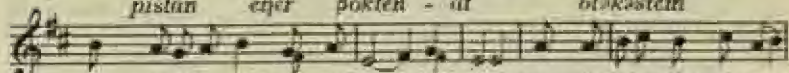
olmam kotikam, mañām-aḥaḥaḥye śoḥam aḥam, mañām-aḥaḥaḥye

150

M. M. 1 = 144



niştan erer bokten - af olkâstem



kum ši sōryās kumluk-al    luj-kēša, kum ši-j sōryās puatēn



tosam şafam kum iştân - at oyâl - at umurlan.

141.

 $31.34 \pm 10\%$ 

ketān-at puratām šoltem-at ilk. šij alōrem uke-laj ošarlas.



*ketsan-at šotšejem(at) užam(-at) ile, ik šij arka šojššten šoyuleš.*

142.

M. M. 3 - 120



pört-önd'zät mutšas takärešet böryüz opten modas sejt-



leš -at mündür, meš -at mündür, mijeñ toññ iläs saj

143.

M.M.  $\sigma = 130$



kok moyārāšto kok rāzetkā puren lektām eamāsa, eamāsa.

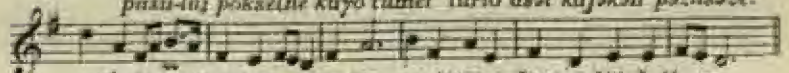


linnir ertä, kitar kodes, ütun kajem esmäsa, esmäsa.

144

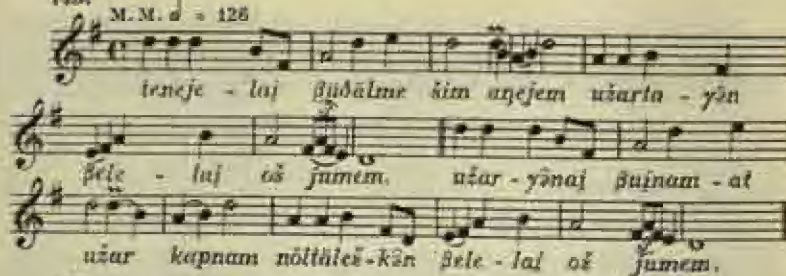
 $M.M. = 114$ 

puan-luj pokšeline kuyo tumet hūrlō asēl kajōkēn pānāsōt.



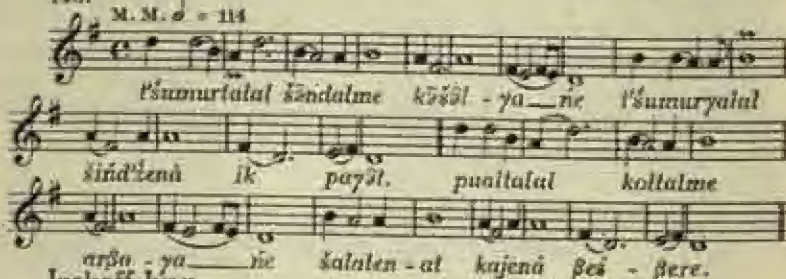
at'jaže šort'no-lāj, ašaze šij, iyeštšlak šortnō-lāj šulburan.

145.

M. M.  $\text{♩} = 126$ 


teneje - laj šūdālmē šim anejem ušarta - yēn  
 šele - laj oš jumēm. ušar - yēnaj šuinam - at  
 ušar kapnam nōttāleš - kēn šele - laj oš jumēm.

146.

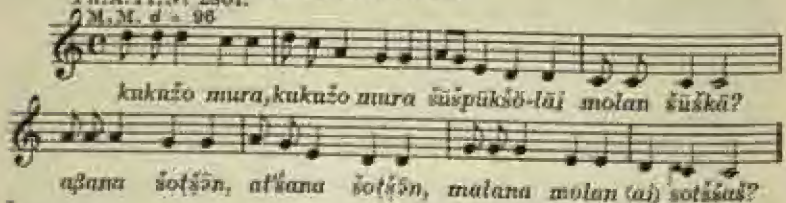
M. M.  $\text{♩} = 114$ 


šūumurtatal šāndalme kōšāl - ya - ne šūumurtatal  
 šinā'lenā ik paṣāl. puaitatal kollalme  
 arša - ya - ne šalalen - at kajenā šeš - šere.

Isakoff Ivan.

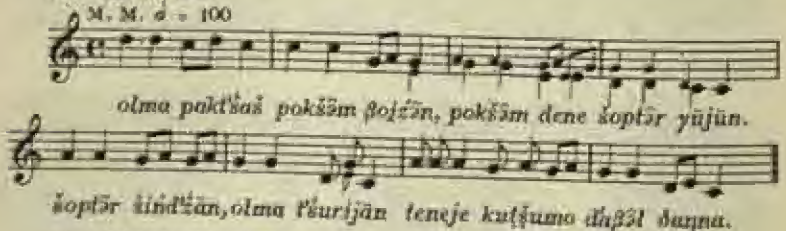
147. (Klagelied über trauriges Schicksal).

Th. A. Pl. № 2801.

M. M.  $\text{♩} = 96$ 


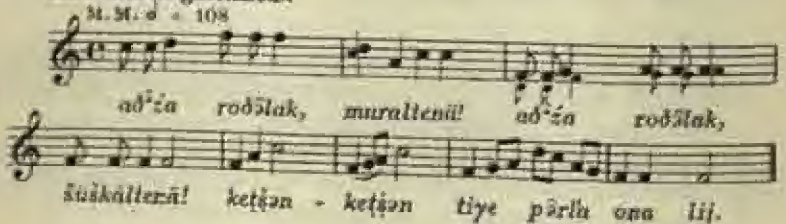
kukažo mura, kukažo mura šūšpūksš-lāj molan šūškā?  
 ašana šotšēn, atšana šotšēn, malana molan (aš) šotšēš?

148. (Erntelied).

M. M.  $\text{♩} = 100$ 


olma pokššaš pokšēm šotšēn, pokšēm dene šoptār yājūn.  
 šoptār šinā'žān, olma šūurijān teneje kuššumo dāšāl dāṣna.

149. (Geselligkeitslied).

M. M.  $\text{♩} = 108$ 


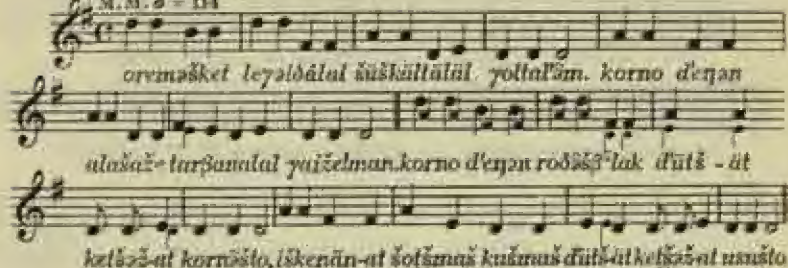
ad'za rošlak, murallenū! ad'za rošlak,  
 šūškāllērā! ketšēn - ketšēn tiye pārļa ōna lij.



## 150. (Heimweh auf der Reise).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. ♩ = 114



oremašket leyaldálat küškállátal joltašam. korno d'enan  
alašaž-turšanatal yuiželman. korno d'enan rodšš-lak d'utš - at  
ketšš-at kornšto, lškenän-at šošmaš kušmaš d'utš-at ketšš-at usšto

## 151. (Wanderlied).

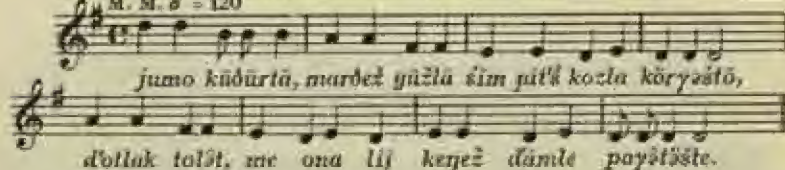
M. M. ♩ = 114



kajenü šel, kajenü šel lum tumdumuš šerške.  
ala tošna, ala uke šošmaš kušmaš mifundšške.

## 152. (Lied auf den bevorstehenden Untergang seines Volkes).

M. M. ♩ = 120

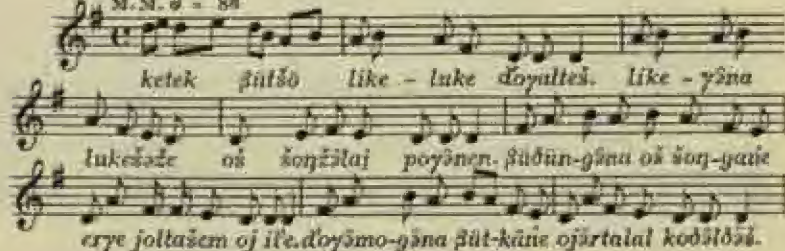


jumo küdürtä, mardož güžlä šim jüt'k kozla köryštö,  
d'ollak tošt, me ona liš kepež dämle payštššte.

## 153. (Lied auf den Fluß, das Wasser).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. ♩ = 88

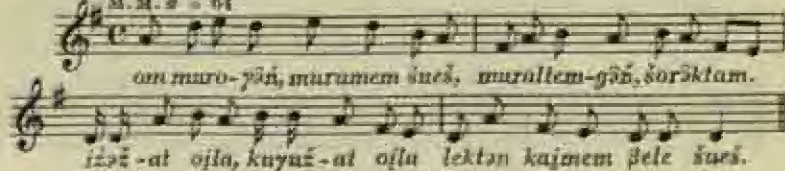


ketek šütšö like - luke šoyultš. like - yžna  
lukešže oš šonžilaj poyžnen. šüdün-gžna oš šon-gaie  
erye joltašem oj il'e. šoyšmo-gžna šüt-käns ožrtalal ködššš.

## 154. (Lied eines Lebenamüden).

Ph. A. Pl. № 2801.

M. M. ♩ = 64

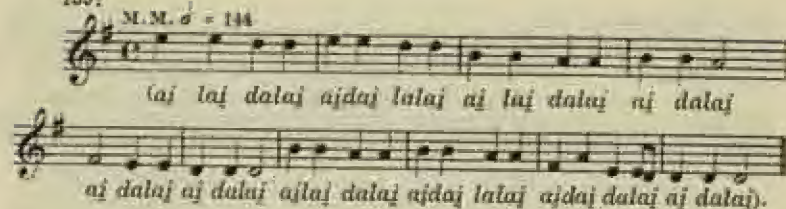


am muro-yžn, müramem šueš, mürall'em-gžš, šoršktam.  
izžž-at ožla, kuyazž-at ožla lektan kajmem šelz šueš.

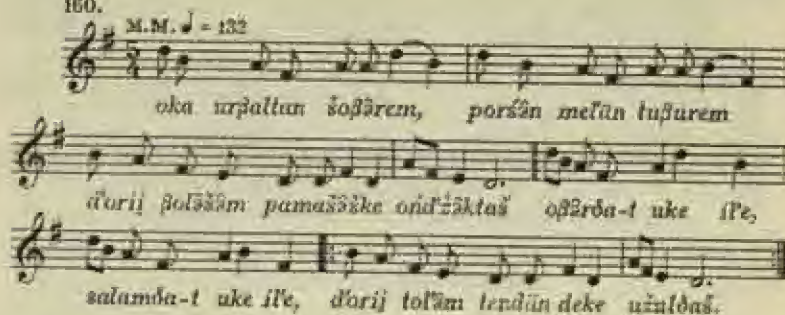




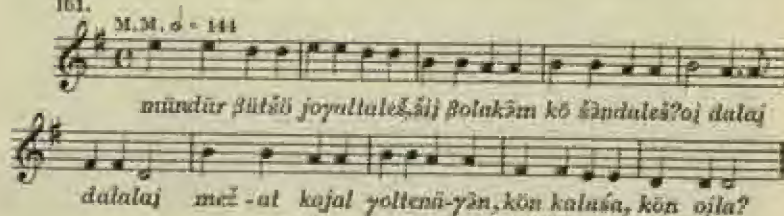
159b

M.M.  $\text{♩} = 144$ 

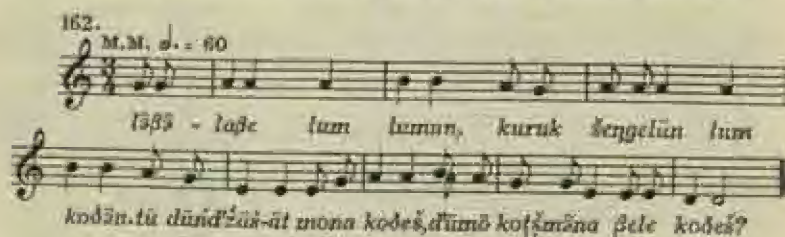
160.

M.M.  $\text{♩} = 132$ 

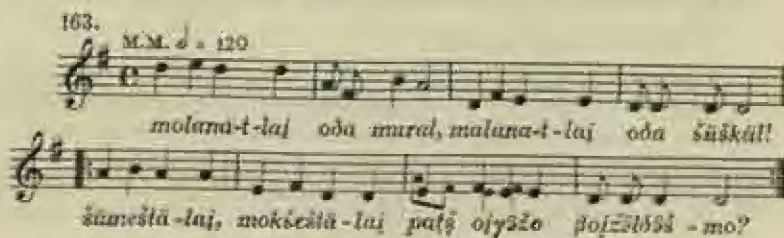
161.

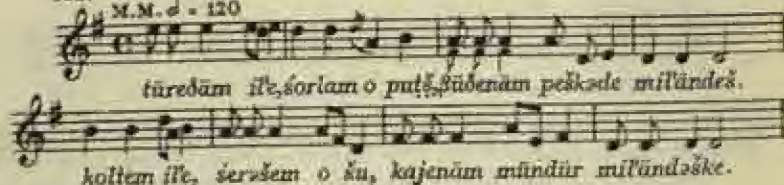
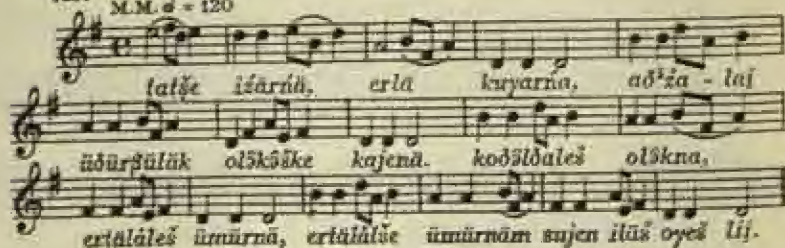
M.M.  $\text{♩} = 144$ 

162.

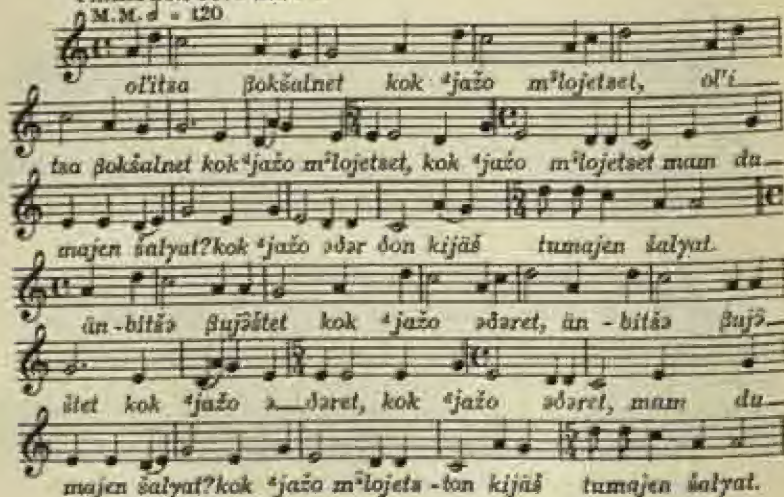
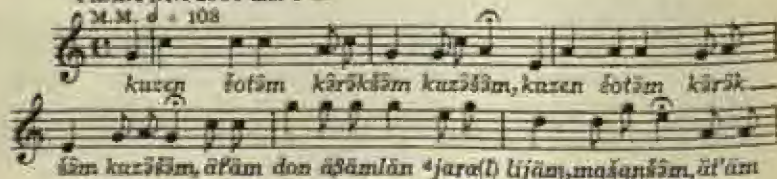
M.M.  $\text{♩} = 80$ 

163.

M.M.  $\text{♩} = 120$ 

164. M.M.  $\text{♩} = 120$ 165. M.M.  $\text{♩} = 120$ 

## Saldanaj Grigorij.

166.  
Ph. A. Pl. № 2804 und 5 L.  
M.M.  $\text{♩} = 120$ 167.  
Ph. A. Pl. № 2804 und 5 L.  
M.M.  $\text{♩} = 108$ 



don ŭbŭmlän 'jaruŭ l'jäs šš l' 'jöt šašt, 'jöt šašt šo—  
 šm taredäm, 'jöt šašt, 'jöt šašt šošm taredäm, 'zäm  
 don 'jengämlän 'jaren šaq gert, 'zäm don 'jengämlän 'jaren šaq gert.

168.

M. M.  $\text{♩} = 78$ 

mäi mašanšëm: 'jarmŭškaš nängijät,  
 mašanšëm: 'jarmŭškaš nängijät, andžem - gän(e): prijo—  
 mšššš nängješš, andžem - gän(e): prijamšššš nängješš.

169.

M. M.  $\text{♩} = 105$ 

äläm puš šüda dängäm, äläm puš šüda dängäm, „šäks roza  
 li"mañš, „šäks roza li"mañš. äšäm puš šasla dängäm,  
 äšäm puš šasla dängäm, „šim alašam näl"mañš, „šim alašam  
 näl"mañš. 'zäm puš latskš dängäm, 'zäm puš latskš dängäm,  
 „šim diräm näl"mañš, „šim diräm näl"mañš: 'jengäm puš šasla dängäm,  
 'jengäm puš šasla dängäm, 'šošengäm näl"mañš, 'šošengäm näl"mañš.

170.

M. M. ♩ = 96

oš <sup>4</sup>jiš parsân saḡḡts-kan <sup>4</sup>jaratām <sup>4</sup>jengām kodeš,

oš <sup>4</sup>jiš parsân saḡḡts-kan <sup>4</sup>jaratām <sup>4</sup>jengām kodeš.

anḡaš <sup>4</sup>jiš parsân saḡḡts-kan <sup>4</sup>jaratām ḡdarem kodeš,

anḡaš <sup>4</sup>jiš parsân saḡḡts-kan <sup>4</sup>jaratām ḡdarem kodeš.

saḡḡḡaj olma-yan latš <sup>4</sup>keḡok ḡlam 'ḡ, saḡḡḡaj olma-

yan latš <sup>4</sup>keḡok ḡlam 'ḡ. oš <sup>4</sup>jiš olma-yanḡ

ḡḡarem kodeš, oš <sup>4</sup>jiš olma-yanḡ ḡḡarem kodeš.

171.

M. M. ♩ = 80

pōrt pokḡakēt pāren ḡapalām-at mān mašanenukaku mḡra. an-

džem-gaḡ: aḡām māy'rā, andžem-gaḡ: aḡām māy'rā. pōrt-an-

džal ḡujḡḡket ḡilen ḡapalām-at mān mašanḡnḡtsḡyūk māy'rā, an-

džem-gaḡ: aḡām māy'rā, andžem-gaḡ: aḡām māy'rā.



172.

M. M. ♩ = 80

āl'ām 'stās, mānam āstās, āl'ām 'stās, mānam āstās,  
 tsārā i βālān iayallēn godās, „kīzel-kan-āt terp-oki" manā, „terp-oki" manā.  
 āl'ām āstās, mānam āstās, āl'ām āstās, mānam āstās, fāl-koī βālān  
 iayallēn godās, „fālet-kan-āt terp-oki" manā, „terp-oki" manā.

173.

M. M. ♩ = 126

'jarallēn popallēn prūnik pukāssā žuk uls, 'ja—  
 rullēn popallēn prūnik pukāssā žuk uls 'jānges' 'jaral ayāl-γōn.  
 kar'māž-at ak šo, 'jānges' 'jaral ayāl-γōn, kar'māž-at ak šo.

174.

M. M. ♩ = 105

pūkā βeremā šocš-āl, šōyār-šōyār kārās - 'juk,  
 etše iziš lieš-āl, šōdri-šōdri kāndrā-'juk, etše iziš lieš-āl  
 nōtsik-šotsik pārūk-'juk, etše iziš lieš-āl, šōdar māškerān' māneβo.

175.

M. M. ♩ = 128

'jol mōtsiket prozot kōstēš, 'jal mōtsiket prozot kōstēš toma  
 am solacm sedo lieš, tomaem solacm sedo lieš.

176.

M.M. ♩ = 126

šaša yatiš šaša yatiš pūkšam poyššam, šaša yatiš šaša yatiš pūkšam poyššam, pūkšam poyššam-at šitun mažāram aštāšam, pūkšam poyššam-at šitun mažāram aštāšam, latkok lūngūš šat kun mažārē, latkok lūngūš šatkan mažārē, 'jaratēm m'lojetsem lān kijās šōrem šē, 'jaratēm m'lojetsem lān kijās šē li.

177.

M.M. ♩ = 84

ātān, ātān limeškašē, ātān, ātān limeškašē, ku-ku-iyā lišāš šē, kuka-iyā lišāš šē, zān šolān limeškašē, zān šolān limeškašē, šat šak-iyā lišāš šē, šakšak-iyā lišāš šē.

178.

M.M. ♩ = 86

šakte-šōdar-yān zāmōtem kodeš, šakte-šōdar-yān zāmōtem kodeš, šat-šārā šōdar-yān šlājem kodeš, šat-šārā šōdar-yān šlājem kodeš.



179.

M. M. ♩ = 114

lož-lož-lož-lož \*jurž toleš, lož-lož-lož-lož \*jurž toleš,  
 \*jurž toleš-ät erten gijä, mänmän sendžä-ät tolän-ok šalya.  
 šož-šož-šož-šož muržez toleš, šož-šož-šož-šož maržez toleš, mar-  
 žez toleš-ät erten gijä, mänmän ožž toläň-ok šalya.

180.

M. M. ♩ = 98

kukžž mărulla, paržem šarulla. maň mărallēm,  
 mšžšžem šarüleš. šžžžžž mărulla, \*jžt om\* žžm  
 karaleš. šžžžžž mărulla, šžžžžž \*jajžlla.

181.

M. M. ♩ = 108

tol'zo yuza, \*jakšaryen guza, tol'zo yuza, \*jakšaryen guza.  
 sedž lieš maňan äšäm, sedž lieš maňan äšäm.  
 ketšž yuza, \*jakšaryen guza, ketšž yuza, \*jakšaryen guza,  
 sedž lieš maňan äšäm, sedž lieš maňan äšäm.

182.

M. M. ♩ = 135

tešo lākteš mēžārīs, tešo lākteš mēžārīs,  
 mēžārīs, šoš'mu miz don aštama, šoš'mu miz don aštama.  
 mālānā 'jaral ayzl, mālānā 'jaral ayzl. tešo lākteš šēpazē,  
 tešo lākteš šēpazē, šēpazē, šoš'am kašastē don 'štama,  
 šoš'am kašastē don 'štama. mālānā 'jaral ayzl, mālānā 'jaral ayzl.

183.

M. M. ♩ = 144

pur ešem mālānā ešerem aš pu, pur ešem mālānā  
 ešerem aš pu, pazars nāngēz-āt šēzalēzē, pazars nāngēz-āt šē-  
 zalēzē, tadar marjam aštazē, tadar marjam aštazē!

184.

M. M. ♩ = 153

oj oj 'zā, oj oj 'jeņgā, oj oj 'zā, oj oj 'jeņ-  
 gā, karmēz-āt šoš, 'jūmēz-āt šoš, katškalēz-āt uke,  
 'jūakēz-āt uke, katškalēz-āt u ke, 'jūakēz-āt uke.  
 oj oj šo'u, oj oj šēčar, lūdān vēmēm šoš šnežē  
 ta-yōnā'm mīmālā tokēnāzē tā mīdē lēz, tā ak ll.



## Semjanov Gavril.

185.

M. M. ♩ = 120

ti šarinôzâ, ti šarinôzâ tîn pertset, tîn pertset krašets pä—  
reš karnešt šlō. ti šarinôzâ, ti šarinôzâ, tîn pertset, tîn per—  
tset košlem šäres karnešt šlō, ti šarinôzâ, ti šarinôzâ tîn per—  
tset, tîn pertset izum šäres, izum šäres pat-karyä šäres karnešt šlō.

186.

Ph. A. Pl. № 2805 und 6 L.

M. M. ♩ = 144

ner-mätsäset nällick m'lojets, nällick m'lojetsm näl—  
ik ädar, nällick ädarän nällick m'lojets, ik maläm  
šela ädar šlō, äts. ner-mätsäset nällick 'jengä, näl—  
lik 'jengän nällick m'lojets, ik malänem 'jengä šlō äts.

187.

M. M. ♩ = 144

polkän-polkän m'lojets kuškeš, 'jažorak m'lojets—  
šäm sallakeš näpgejät, žudarak m'lojetsäm ädar  
näläš kodat. polkän-polkän ädar yuškeš, 'jažorak ädar—  
šäm ik eryä(n) näles. žudarak ädaršä sallaktan kodeš.

188.

M. M. ♩ = 110

ālām don βātemlān \*jarōdmāzē mān ālam, ālām don βā—  
 temlān \*jarōdmāzē mān ālam: \*svet poksākē ajāren kolteβa, ku—  
 kulāzē mārēn kātšā-muñēβa. \*zām don \*jengāmīlān \*jar—  
 dēmāzē mān ālam, \*zām don \*jengāmīlān \*jarōdmāzē mān ālam,  
 \*dem zemlāškē ajāren kolteβa, šužen karte-ok. \*lāzē! māñēβa. sē—  
 kārē-at uke, kārēlē-at uke, tsəpākū(ē) mārulten šendzenā.

189.

M. M. ♩ = 122

lart-lart lōōzē jar jər sārñālēš, mārūmān - āl  
 kukēš yelēš mārēm tēmēn kātšēš. māz - āl mārēzēm  
 mārēn šendzenā, mōškarē - āl šužen kar'māz - at šotē.

190.

M. M. ♩ = 114

urō \*jašō līmēškōzē mātāk xūdā lišāš šl's,  
 βātō naya - ok olōšāš šl's, βātō naya - ok olōšāš šl's.  
 sallak βātō līmēškōzē, sallak βātō līmēškōzē,  
 mōren iya lišāš šl's vjotnikēn pižō kātšēzē šl's.



191.

M. M. ♩ = 114

\*jok \*jengäšänä, \*jengäšänä \*jok \*joleräk lüržän - ok!  
 näläs manän totönna, nälle mante ana - ye.  
 \*jok \*jengäšänä, \*jengäšänä \*jok \*joleräk kenä!

192.

M. M. ♩ = 132

\*joyen pätödm βät katš βandžšäm, al'am don βätömlän  
 \*jaratš lüam, mašanšäm, al'am don βätömlän \*jaratš lin šamgert.  
 \*jilen pätödm tšl yatš βandžšäm, \*zäm don \*jengämlän  
 \*jaratš lüam, mašanšäm, \*zäm don \*jengämlän \*jaratš lin šamgert.

193.

M. M. ♩ = 120

tayatšok tol, tayatšok tol, ir - yodäm βadek izš žit toll  
 tənš iziš kuškšlidal - ok! manš iziš kuškšlidalam.  
 tənš mənšäm \*jaratš! mənš tənšäm \*jaratem.  
 tənš mənšäm nalok! mənš tölänet kejem.

194.

M. M. ♩ = 108

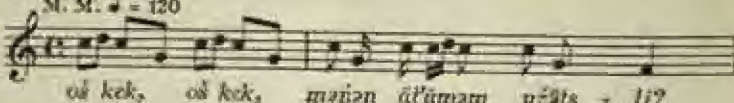
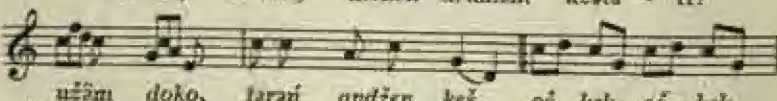
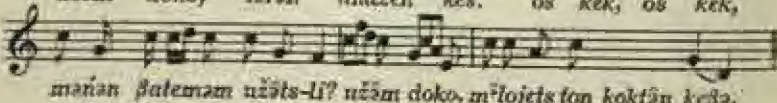
šopki \*jalaša βöl'jätš, βöl'jätš, mät - üt \*jori  
 βöl'jätšna, βöl'jätšna. olmöbei βäl, ayeš βäl, ayeš βäl.


 il - lāštās βālyāžēs, βālyāžēs, mūz - at \*jori  

 βālyāžēna, βālyāžēna, olimādeš βāl, ayeš βāl, ayeš βāl.


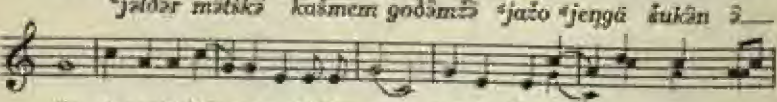
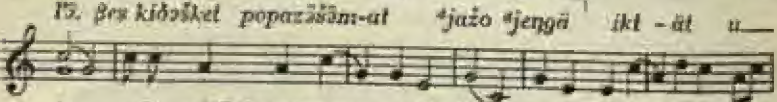

195.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 


 oš kek, oš kek, mañan ālāmam ušēts - li?  

 ušēm doko, larāñ andžen keš. oš kek, oš kek,  

 mañan βatemam ušēts-li? ušēm doko, m'lojets ton kōktān keš.

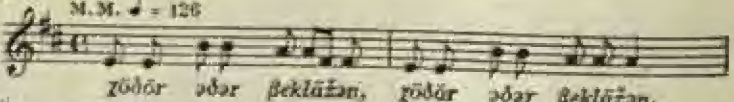
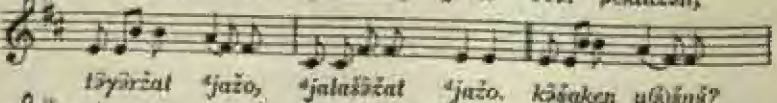
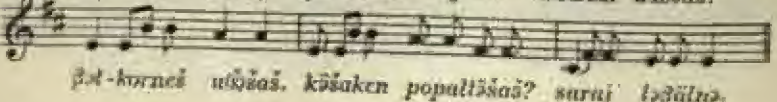
196.

M. M.  $\text{♩} = 108$ 



 \*jāñār mātākā kašmem godēmēš \*jažo \*jengā šukān ē -  

 lā. βez kišēšket popazēšēm-at \*jažo \*jengā ikt - āt u -  

 ke. sola mātākā kašmem godēmēš vōdər \*jažo šukā ē -  

 lā. qəβārēšket popazēšēm-at vōdər \*jažo ikt-āt uke.

197.

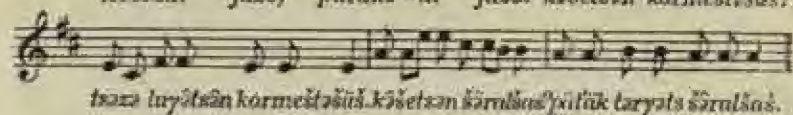
M. M.  $\text{♩} = 126$ 


 zōdər vōdər βeklāžan, zōdər vōdər βeklāžan,  

 lāyārāt \*jažo, \*jalāšēžāt \*jažo, kōšaken ušēšūš?  

 βā-korneš ušēšāš, kōšaken popallēšāš? suruj lāβālūn.



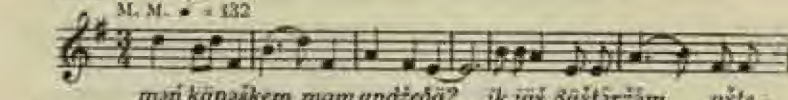


tschetschät "jažo, pälläki -ät "jažo. kōšetsen kormestšäs?

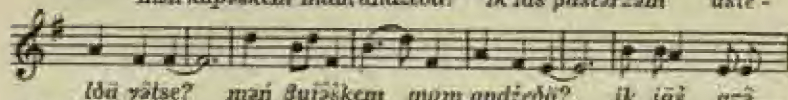


tsara luyčtsen kormestšäs. kōšetsen kārnlšas? pällük taryats šārnlšas.

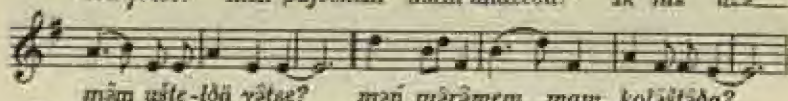
198.

M. M.  $\text{♩} = 132$ 


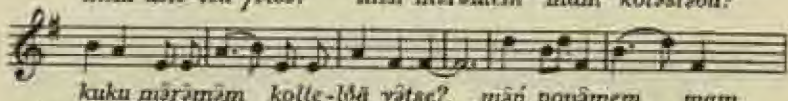
män kōpōškem mam andčedä? ik iās päštöržem ušte -



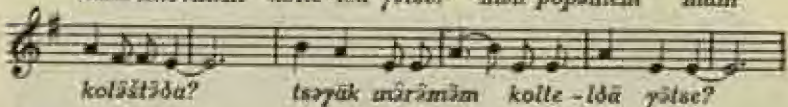
lōä yčtse? män bujōškem mām andčedä? ik iās uzē



mām ušte-lōä yčtse? män mārēmēm mam kolōštōda?



kuku mārēmēm kolle-lōä yčtse? män popēmēm mam



kolōštōda? tsayūk mārēmēm kolle-lōä yčtse?

199.

M. M.  $\text{♩} = 120$ 


oj kroqinā, oj kroqinā, tšletšēm tšüktemā! tšletšēm



tšüktenūt-kān, pōrtšäketšō pōrenū. pōrtšäketšō pōrenū-γān,



tšäketšēm šārenmā! tšäketšēm šārenūt-kān, sayajemčō



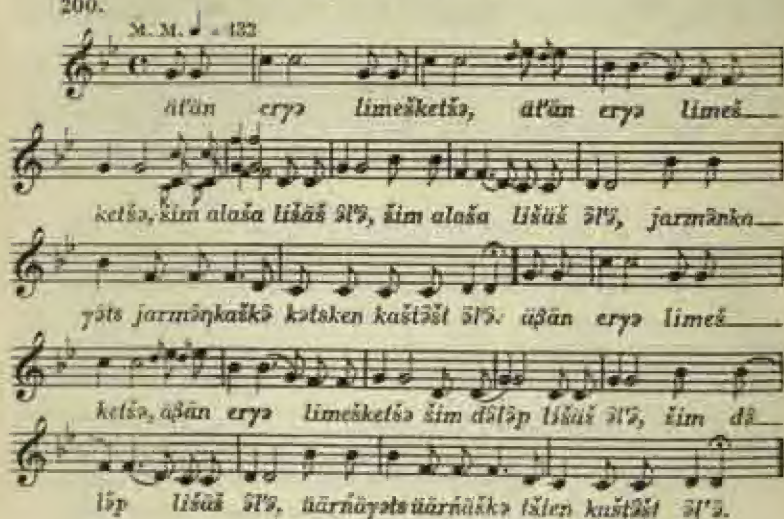
šazōma! sayajemčō šazānūt-kān, tsat kōšōrakōn ettälēmā!

SSager beteuert steif und fest, das Lied sei hiermit wirklich vollständig zu Ende, obgleich offenkundig noch 4 Takte der musikalischen Strophe fehlen und das Lied in der Mitte der letzten Strophe abbricht.

Archipoff Jacoff.

200.

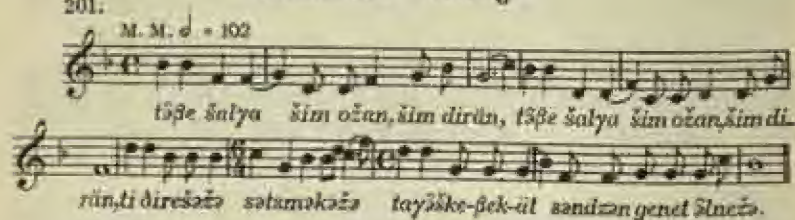
M. M. 132



Sidoroff Vasilij.

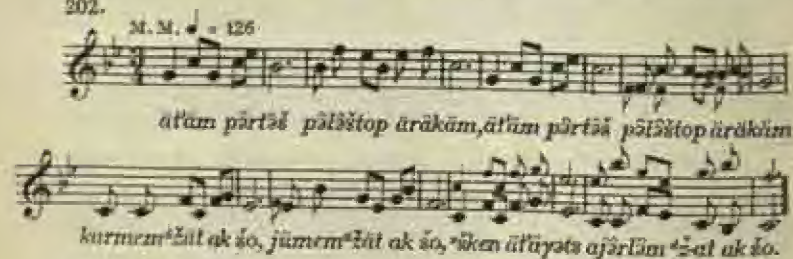
201.

M. M. d. = 102



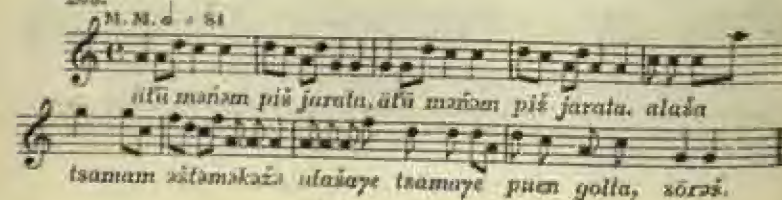
202.

M. M. • 126

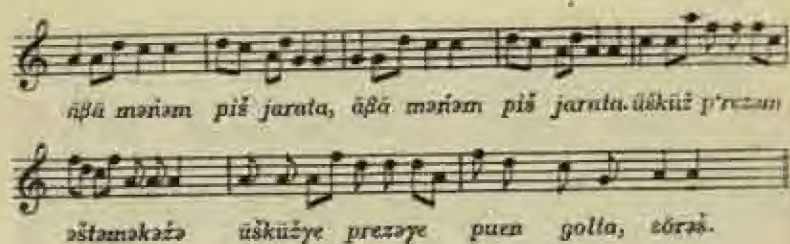


203

M. M. 6 51

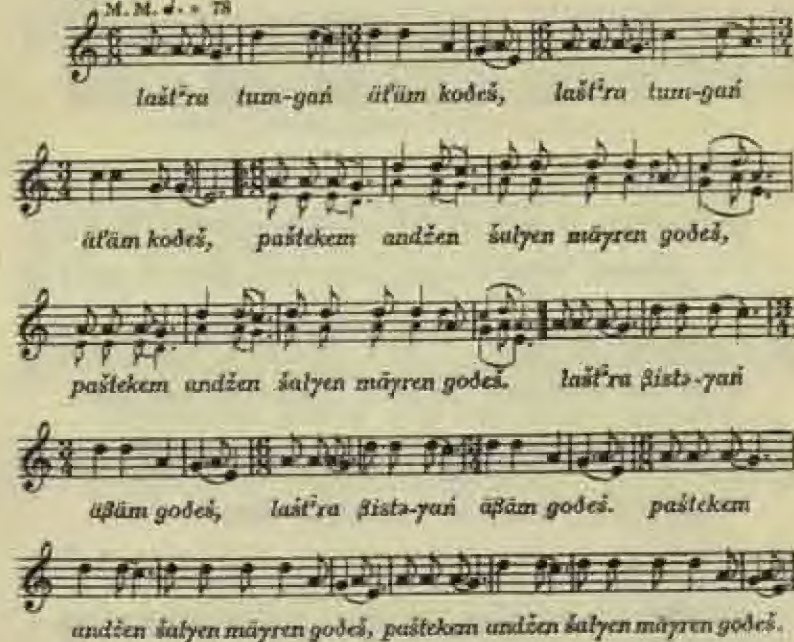






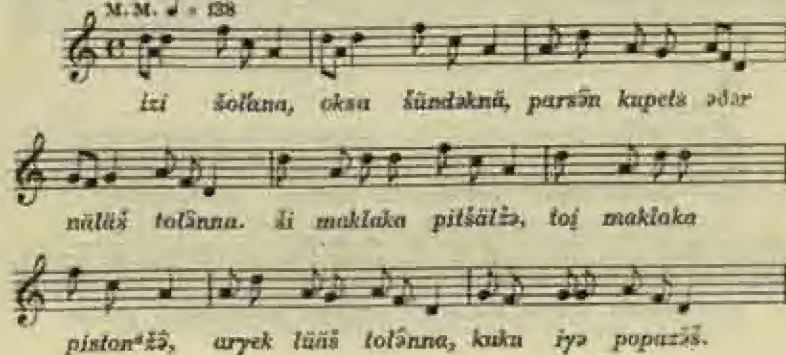
204.

M. M. ♩ = 78



205.

M. M. ♩ = 138



206.

M. M. ♩ = 132

„dārzi” kelesā; „prāņik uke” manēš, kšān<sup>4</sup>žē  
 „dārzi” kelesā; „pālīk uke” manēš, dār žē  
 kelesā; „prāņik ulš” manēš. kšān<sup>4</sup>žē kelesā; kelesā;  
 kelesā; „pālīk uke” manēš. kšān<sup>4</sup>žē kelesā; kelesā;  
 „prāņik ulš” manēš, kšān<sup>4</sup>žē kelesā; „prāņik ulš” manēš.  
 „pālīk ulš” manēš, kšān<sup>4</sup>žē kelesā; „pālīk ulš” manēš.

207.

M. M. ♩ = 132

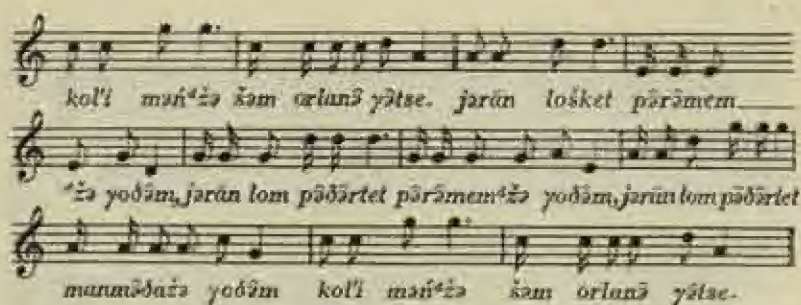
āšāmen žudažē eryžē maņ šlam, āšāmen žudažē  
 eryžē maņ šlam. \*stōl šokšālnet mēnen uke šlam-garē,  
 \*stōl šokšālnet akat olmēt. \*zāmen žudažē šolāžē  
 maņ šlam, \*zāmen žudažē šolāžē maņ šlam. kušpītas šokšālnet  
 mēnen uke šlam-garē, kušpītas šokšālnet akat olmēt.

208.

M. M. ♩ = 86

„nāšpītišāket pāzmen<sup>4</sup>žē žodēm, „nāšpītišāket  
 pāzmen<sup>4</sup>žē žodēm, „olmašum pāšārtel<sup>4</sup> manmādežē žodēm

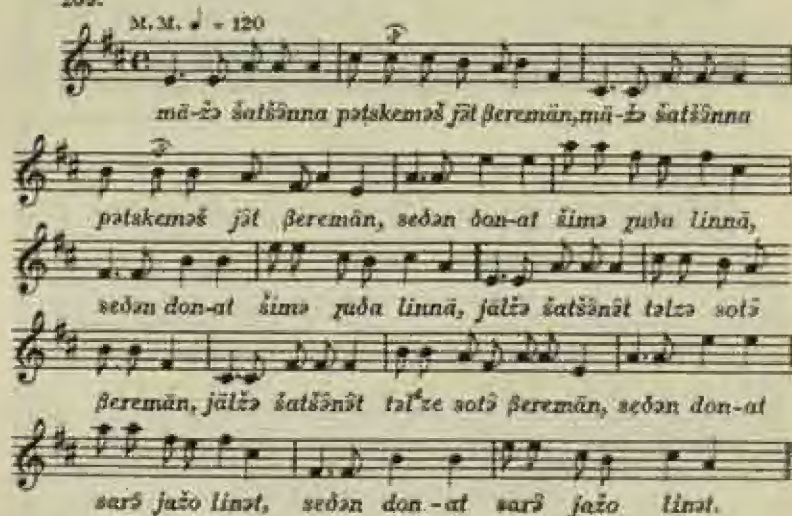




kol'i man'čžo kām orlanž yčtse. jarān lošket pērēmēm  
 'žs yodām, jarān lom pādārtet pērēmēm'žs yodām, jarān lom pādārtet  
 manūšdāžs yodām kol'i man'čžo kām orlanž yčtse.

209.

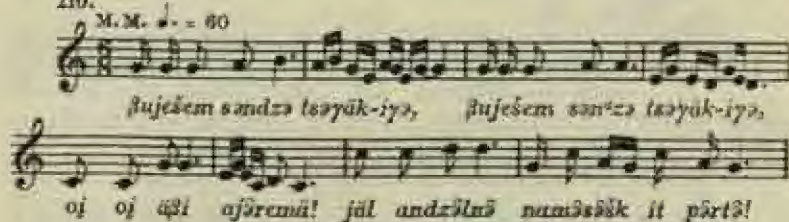
M. M. ♩ = 120



mā-žs šatšāna patskemāš jāt šeremān, mā-žs šatšāna  
 patskemāš jāt šeremān, sedān don-at šima žuda linnā,  
 sedān don-at šima žuda linnā, jāčs šatšānāt tal'ze sotš  
 šeremān, jāčs šatšānāt tal'ze sotš šeremān, sedān don-at  
 sarš jažo linēt, sedān don-at sarš jažo linēt.

210.

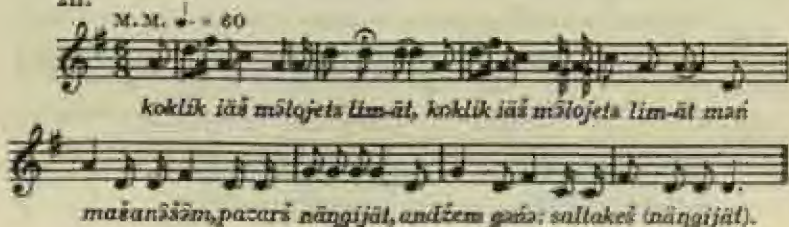
M. M. ♩ = 60



šuješem sandžs tsyāk-lyz, šuješem san'žs tsyāk-lyz,  
 oj oj ūšl ajōremā! jāl andžālnš numššāk it pārtš!

211.

M. M. ♩ = 60



koklik iāš mšlojets lim-āt, koklik iāš mšlojets lim-āt mān  
 māšānšēm, pazars nāngijāl, andžēm gāžs: saltakeš (nāngijāl).

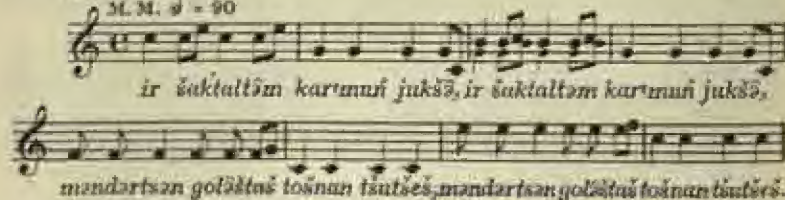
212.

M. M. ♩ = 90



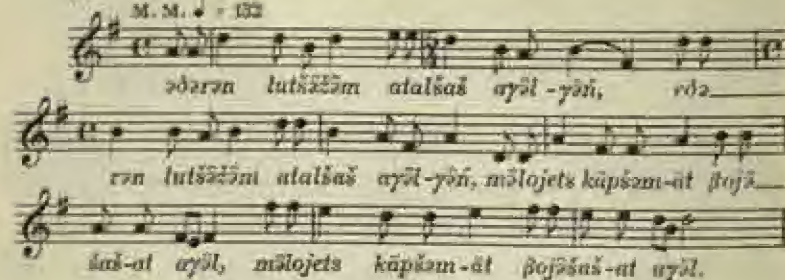
213.

M. M. ♩ = 90



214.

M. M. ♩ = 132

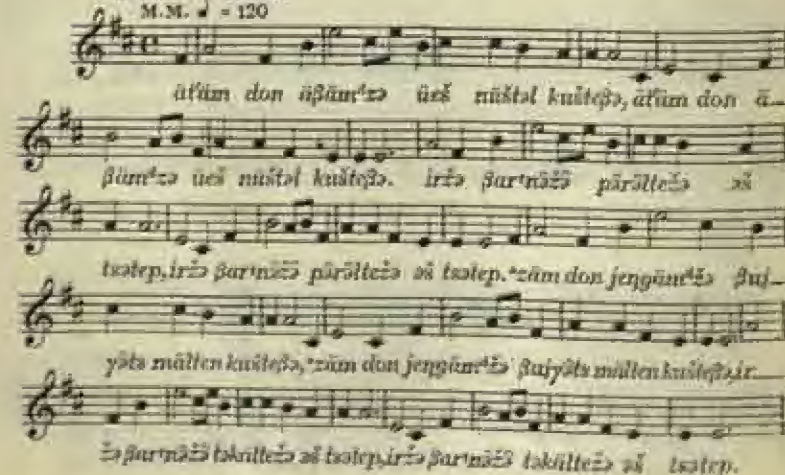


## Aleksandroff Grigorij.

215.

Ph. A. Fl. № 2803.

M. M. ♩ = 120





216.

M. M.  $\text{♩} = 72$ 

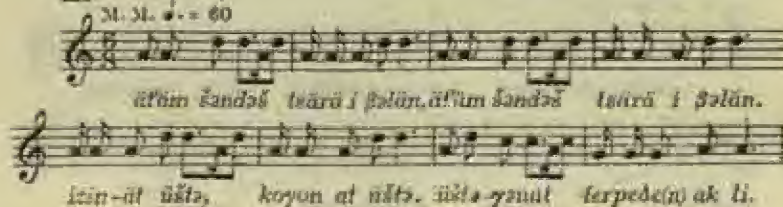

oj aľázen aľázo, mažem þuru máyaret?  
 kotskan tákmə alaľáet ľem kotskan kiľš tolle - lna. kápeľ šošš  
 ədaredəm ənden giľš tolənnə. oj əþázo əþázo,  
 miľžem þuru máyaret? səndən əľtem əkələdəm þi den giľš  
 tolle - lna. kápeľ šošš ədaredəm ənden giľš tolənnə.

217.


M. M.  $\text{♩} = 120$ 


koyo šaryšetet laľťra dumat, koyo šaryšetet laľ  
 ľťra dumat. əľť manən əyyaren miľžem - əľ ar  
 ɣəm dolok! manən əľ man. koyo nəřšetet laľť  
 ra řšetet, koyo nəřšetet laľťra řšetet. əþi ma  
 nən əyyaren miľžem - əľ ɣyem tol-ok! manən əľ man.

218.

M. M.  $\text{♩} = 60$ 



əľľəm řəndəř teără i þələn, əľľəm řəndəř teără i þələn.  
 ľəin - əľ əľľə, koyon at əľľə. əľľə - ɣymut teřpede(n) ək li.



āṣām kēndāṣ jālāṣ tāl βālān, āṣām kēndāṣ jālāṣ tāl βālān.  
 izin-āt jālātāṣ, koyan at jālātāṣ, jālātāṣ-kān-āt terpedet(w)ak li.

219.


M. M. ♩ = 114



īi yukun, īi yukun, īi yukun kēas iya,  
 mūnmūn āṣān kut iya. oī āṣi, oī āṣi, laktamā, laktamā!  
 jakṣar ongan kek tolān, pāzāṣ optaṣ kek tolān.

220.


M. M. ♩ = 120



īk kēān, ko(k) kēān, prānī(k) karṣā šuk ulā,  
 īk kēān, ko(k) kēān, prānī(k) karṣā šuk ulā.  
 mālānēm jarul iktāṣ βelā, iktāṣāṣlān pukṣāṣāṣ,  
 βesāṣā ṣādeṣkā, jaratān<sup>2</sup>ṣāṣlān pukṣāṣāṣ, molṣāṣ ṣādeṣkā.

221.

M. M. ♩ = 90

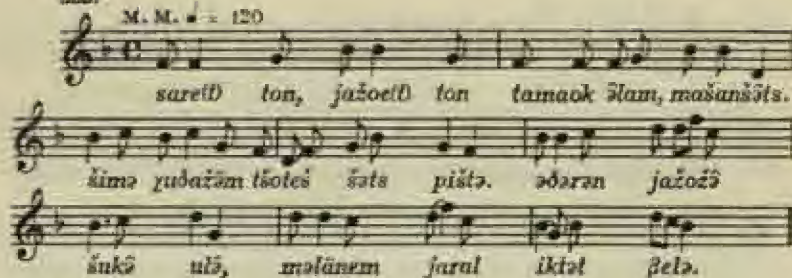


nālīk morkoun taṣṣak - meṣākāṣ, kūtān puṣāṣlāk,  
 māṣanēdō? jarutām māṣṣetān puṣāṣlāk.

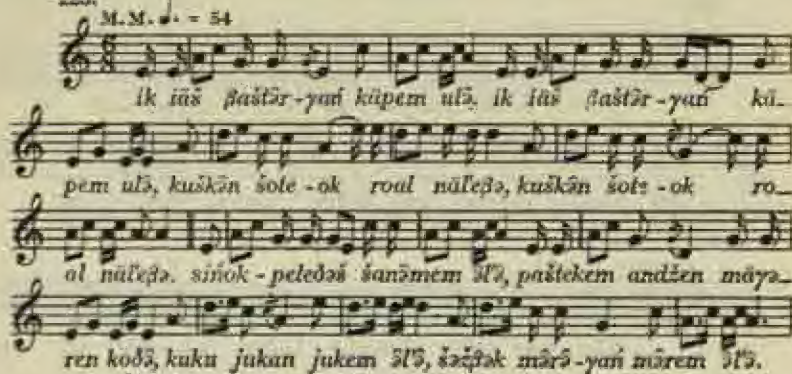


22

M. M. 120

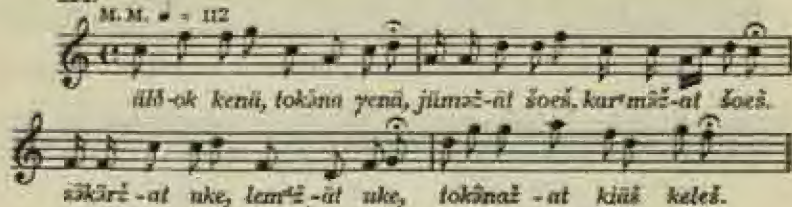


22

$$M.M. = 34$$


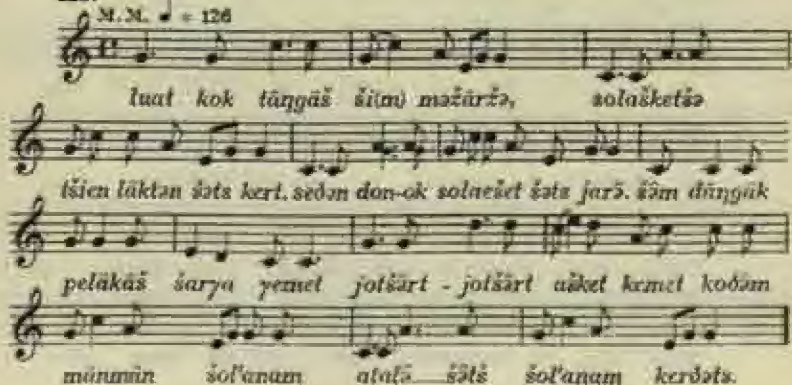
24

ML.M. = 112



325.

M. N. 128



226.

M. M. ♩ = 132

sadšpītšēš pospejā, oš jīš olma pospejā,  
 sadšpītšēš pospejā, oš jīš olma pospejā. oš jīš olmažēm  
 pārēlmāž-at ak šo, jaratām m'lojētšēš don popēmāž-ok šoeš.

227.

M. M. ♩ = 78

γētēraš manēn tolānna (ua), γētēraš mande ana ye.  
 jūtš manēn tolānna (ua), jūtš mande ana ye.

228.

M. M. ♩ = 54

ālūn āpān tētš limeška kukun iyo lišāš šl's, šo.  
 lām tolšāš-at šoežem kešāš šl's. zāk-šoluk limeškaš jengjer—  
 taš-iyo lišāš šl's, irok jode māršāš šl's.

229.

M. M. ♩ = 120

ti. ālūn don ti āpāmon utš tētšētš mēn šlam.  
 nāl oγōšētš ik oγōšētš ik oγōšētš (wēš) lin. ti  
 (wēš) zām don jengāmon utš šolukētš mēn šlam. ti  
 (wēš) zām don, ti jengāmon utš šolukētš mēn šlam.



230.

M. M. ♩ = 120

šapke - loštās šalyāžeš, šalyāžeš, šapke - loštās  
 šalyāžeš, šalyāžeš, mānūnā jūnna šalyāžeš šāl,  
 arcy šāl, sešān don-ok tokānāš-at kiāšāš ak li.

Matwejev Andrijan.

231. (Festlied).

M. M. ♩ = 96

232. (Hochzeitslied).

M. M. ♩ = 96

233. (Lied der Verwandten bei Einberufung des Rekruten).

M. M. ♩ = 78





# Tscheremissische Gesänge.

Transkription und Übersetzung ins Ungarische von Dr. Ödön Reke,  
Übersetzung der Texte aus dem Ungarischen ins Deutsche  
von Dr. Christine Rehr.

Kuzminich Michajlov.

(Jadëkpluk, Gouv. Wjatka, Kreis Urzum.)

1.

*jumän kükü atsam ulo;  
kükü-šuldör ašam ulo;  
jumän šarsenge izam ulo;  
šarsenge-šuldör jängam ulo;  
keñež-tšže ioläm ulo;  
tšže-šuldör küšarem ulo;  
keñež-saska ike ulđalam,  
saska peledžšem ukaleš.*

2.

*jumän kükü atsam kodöldaleš;  
kükü šuldör ašam kodöldaleš;*

1.

Az atyám isten kakukja,  
Az anyám a kakuk szárnya.  
A bátyám isten fecskéje,  
Az ángyom a fecske szárnya.  
Az öcsém nyári lepke,  
A hugom a lepke szárnya.  
Magam nyári gyümölcs vagyok,  
[De nekem] nincs virágom.

2.

Atyám, isten kakukja, itt  
marad,  
Anyám, a kakuk szárnya, itt  
marad,

1.

Mein Vater ist Gottes Kuckuck.  
Meine Mutter ist der Kuckucksflügel.  
Mein Bruder<sup>1</sup> ist Gottes Schwalbe,  
Meine Schwägerin<sup>2</sup> ist der Schwalbenflügel.  
Mein Bruder<sup>3</sup> ist des Sommers Schmetterling,  
Meine Schwester<sup>4</sup> ist der Schmetterlingsflügel.  
Ich selbst bin die Sommerfrucht,  
[Doch habe ich] keine Blüte.

2.

Mein Vater, Gottes Kuckuck, bleibt hier,  
Meine Mutter, der Kuckucksflügel, bleibt hier,

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.

<sup>2</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

<sup>3</sup> Der jüngere Bruder.

<sup>4</sup> Die jüngere Schwester.

*jumən Barsenge izam kodōldaleš;*

*Barsenge šuldār jēngam kodōl-*  
*daleš;*

*keņež lōše zołom kodōldaleš;*

*lōše šuldār šūzarem kodōldaleš;*

*keņež saska ške kajalam,*

*saska peledōšem kodōldaleš.*

## 3.

*lja-rija šūšāretəm šoktaltem-gən,*  
*oγəm-gən;*

*tūp-tūp tūmāretəm peraltem-gən,*  
*oγəm-gən;*

*jadōkplakən šafōšōm taršal-*  
*tem-gən, oγəm-gən;*

*jadōkplakən ūdōrāšōm sašōrem-*  
*gən, oγəm-gən.*

Bátyám, isten fecskéje, itt  
marad,

Ángyom, a fecske szárnya, itt  
marad,

Őcsém, a nyári lepke, itt marad,

Hugom, a lepke szárnya, itt  
marad,

Én, a nyári gyümölcs, elme-  
gyek,

A virágom itt marad.

## 3.

*lja-rija, a dudát fújom-e vagy*  
*sem?*

Bum-bum, a dobot verem-e  
vagy sem?

A *jadōkplak*-i asszonyok [szívét]  
megmozdítom-e vagy sem?

A *jadōkplak*-i leányok [szívét]  
magam felé] hajlítom-e vagy  
sem?

Mein Bruder<sup>1</sup>, Gottes Schwalbe, bleibt hier,  
Meine Schwägerin<sup>2</sup>, der Schwalbenflügel, bleibt hier,  
Mein Bruder<sup>3</sup>, des Sommers Schmetterling, bleibt hier,  
Meine Schwester<sup>4</sup>, der Schmetterlingsflügel, bleibt hier,  
Ich, die Sommerfrucht, gehe fort,  
Meine Blüte bleibt hier.

## 3.

*lja-rija, blase ich die Sackpfeife oder nicht?*

*Tūp tūp* schlage ich die Trommel oder nicht?

Bewege ich die Frauen aus *Jadōkplak* oder nicht?

Wende ich mir die Mädchen aus *Jadōkplak* zu oder  
nicht?

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.

<sup>2</sup> Der jüngere Bruder.

<sup>3</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

<sup>4</sup> Die jüngere Schwester.



4.

julet koj[*u*]-at purat<sup>em</sup>;  
 ŋgat saj-at ŋyat<sup>em</sup>

tur[*u*]-at saj-at dūldal<sup>em</sup> [oder  
 dūld<sup>em</sup>];

oj ŋngaŋ-at ŋngaŋ-at  
 ŋnde kodūldalat, kodūldalat.

5.

kūkūn, kūkūn kuraket Batk<sup>en</sup>  
 užar pošovkat ŋolaleš;  
 užar pošovkan ŋengel<sup>en</sup>že  
 por<sup>en</sup> munda<sup>at</sup> ŋolaleš;  
 por<sup>en</sup> munda<sup>ra</sup> pošov<sup>že</sup>  
 ŋi ŋerya<sup>et</sup> ŋolaleš;  
 ŋi ŋerya<sup>š</sup> pošov<sup>že</sup>  
 tšeŋer ŋngaŋ ŋolaleš.

4.

Tűz látszott, hát beléptem,  
 Az ángy szép, hát megáll-  
 tam,  
 A sőr jó, hát iszogattam.

Oh ángyom, ángyom,  
 Most itt maradax, itt maradax.

5.

A magas, a magas hegyről  
 Zöld povoszka jön le.  
 A zöld povoszka mögött  
 Selyem gombolyag gurul le.  
 A selyem gombolyag mögött  
 Ezüst gyűrű gurul le,  
 Az ezüst gyűrű mögött  
 Szép ángy jön le.

4.

Feuer hat geleuchtet, also trat ich ein,  
 Die Geliebte ist schön, also blieb ich stehen,  
 Bier ist gesund, also trank ich es aus,  
 O meine Geliebte, meine Geliebte,  
 Jetzt bleibst du hier, bleibst du hier.

5.

Vom hohen, hohen Berge  
 Kommt eine grüne *povoska*<sup>1</sup> herab.  
 Hinter der grünen *povoska*  
 Rollt ein Seidenknäuel herab.  
 Hinter dem Seidenknäuel  
 Rollt ein Silberring herab.  
 Hinter dem Silberring  
 Kommt eine schöne Geliebte herab.

<sup>1</sup> Gedeckter Wagen oder Schlitten, russ. повозка.

6.

*tali-tali-tatali,*  
*tatali kemem jolástem,*  
*ki keryatem parhástem,*  
*toj süfförem kiđóstem,*  
*ođ motorem thanđstem,*  
*sem motorem künđstem,*  
*iktóstem kurömlan-at om ku-*  
*đaltal.*

7.

*oláket bođ-at toldalóm,*  
*küdet törkam koltaleš.*  
*urđat bođ-at toldalóm,*  
*urđat törkam koltaleš.*  
*ákenan jalásket toldalal pur-*  
*lóm-at [od. puralóm-at]*  
*malđas üđerzö baltalal koyaleš*  
*kapka öndölno.*

6.

*Tali-tali-tatali,*  
*tatali csizmám lábamon,*  
*Ezüst gyűrűm újjamon,*  
*Sárgaréz dudásipom kezemben,*  
*Szöke szépem lelkemben,*  
*Fekete szépem szívemben,*  
*Egyiket sem hagyom el soha*  
*életemben.*

7.

*A réten át jöttem,*  
*A fű [már] virágzik.*  
*A rozson át jöttem,*  
*A rozs [már] virágzik.*  
*A falunkba jöttem,*  
  
*A jövőendőbelim [már] vár a*  
*kapu előtt.*

6.

*Tali-tali-tatali,*  
*Meine Tatali-Stiefel an meinen Füßen,*  
*Mein Silberring an meinem Finger,*  
*Meine Messingpfeife in meiner Hand,*  
*Meine blonde Schöne in meiner Seele,*  
*Meine schwarze Schöne in meinem Herzen,*  
*Keine [von beiden] verlasse ich je in meinem Leben.*

7.

*Ich bin durch die Wiese gekommen,*  
*Das Gras blüht [bereits],*  
*Ich bin durch den Roggen gekommen,*  
*Der Roggen blüht [bereits].*  
*Ich bin in unser Dorf gekommen,*  
*Meine Zukünftige wartet schon vor dem Thor.*



8.

oj atšejem, atšejem,  
 Ende nōmnam tulukes kučaltal  
 koščitu.  
 Ende nōlde pašemet kuldalōn  
 Ende sajēn dūlden kotákōn  
 kaj[al]za [od. kaje]!

9.

oš būt ošmam būt nalēn,  
 šem būt ošma kukšueš kočōn,  
 nōmnan tanēm jēn naldalōn.  
 naldalōn-gōn naldalōn,  
 ešej-at šopašna ulō-gōn šelē.

10.

raš-ak raš-ak raš šūlem ulō,  
 raš-ak raš-ak raš šaten ulō.

8.

Oh atyám, atyám,  
 immár bennünket árvaságban  
 hagyatok.  
 Immár megérkezett halotti  
 emlékünnepe [napja],  
 Immár menj, jól even-iván!

9.

A fehér viz homokját viz  
 árasztotta el,  
 A fekete viz homokja szárazon  
 maradt.  
 A mi kedvesünket más vette el.  
 Ha elvette, [hát] elvette,  
 Van még lány elég.

10.

Barna, barna, barna kancám van,  
 Barna, barna, barna feleségem  
 van.

8.

O mein Vater, mein Vater,  
 Nunmehr habt Ihr uns verwaist [zurück]gelassen,  
 Nunmehr ist der Tag deines Toten-Erinnerungsfestes gekommen,  
 Gehe nunmehr, nachdem du gut gegessen, getrunken hast.

9.

Den Sand des weißen Wassers hat Wasser überflutet,  
 Der Sand des schwarzen Wassers ist trocken geblieben.  
 Unsere Geliebte hat ein anderer geheiratet.  
 Wenn er sie geheiratet hat, [nun so] hat er sie geheiratet,  
 Es gibt noch Mädchen genug.

10.

Ich habe eine braune, braune, braune Stute,  
 Ich habe eine braune, braune, braune Frau.

*šindžalden kajalmen oŷel-mo?*

*pôrta šindžalden kotkmen oŷel-mo?*

11./12.

*indeš itaš alalšažem  
indôral indôral tolđalna.  
kandaš itaš alalšažem  
kandaral, kandaral tolđalna.  
šem itaš alalšažem  
šematal šematal tolđalna  
šasli udôr ošđatšišem  
šematal šematal nangajalna.*

13.

*kandaz pšian ter tolaš,  
udôr-šamôrlan tomaša tolaš,  
šatš-šamôrlan patam tolaš.  
ššeli-šuli kombôže*

Nem megyek-e [vele kocsira]  
ülve,  
nem eszem-e vele [egy asztalhoz]  
ülve?

11./12.

Kilenc éves herélt lovat  
gyötörve, gyötörve jöttünk.  
Nyole éves herélt lovat  
pihentetve, pihentetve jöttünk.  
Hét éves herélt lovat  
cirógatva, cirógatva jöttünk.  
Vaszili leányát, Ovdatyiját  
cirógatva, cirógatva elvittük.

13.

Nyole bordāju szán jön,  
a leányoknak tréfa jön,  
az asszonyoknak ünnep jön.  
ššeli-šuli kacsá

Gehe ich denn nicht [mit ihr auf einen Wagen] mich setzend?  
Esse ich denn nicht mit ihr zusammen [zum Tische] mich setzend?

11./12.

Einen neunjährigen Wallach  
Quälend, quälend sind wir gekommen.  
Einen achtjährigen Wallach  
Schonend, schonend sind wir gekommen.  
Einen siebenjährigen Wallach  
Streichelnd, streichelnd sind wir gekommen.  
Ovdaty, die Tochter des Vasil  
Haben wir streichelnd, streichelnd weggetragen.

13.

Es kommt ein achtrippiger Schlitten,  
Für die Mädchen kommt ein Spaß,  
Für die Frauen kommt ein Fest.  
ššeli-šuli Esen



*βūt polšket kajaleš.*  
*tšli-βuli kojšlđaleš.*  
*jum[o] βolyšmašet oyšl-mo?*

14.

*aįda taņem taņ toškalna*  
*tumo tešten tuγšlđmaške!*  
*aįda taņem taņ ońđzalna*  
*šara šiudša šaršmaške!*

15.

*kūkšūn, kūkšūn kurōket βalan*  
*latkok uyālan klatōm tšumalōm,*  
*latkok βaštār kaštam pōštālōm,*  
*latkok kūkūjet taņ muralteš*  
 [od. muraltalē].

uszkál a vízen.  
*tšli-βuli* fehérlik,  
 nem-e a hajnal világossága?

14.

Nosza, kedvesem, egyszerre lép-  
 jünk,  
 amíg csak ei nem törik a tölgyfa-  
 bunkó!  
 Nosza, kedvesem, egyszerre  
 nézzünk [egymás szemébe],  
 míg csak nem káprázik barna  
 szemünk!

15.

A magas, a magas hegytetőn  
 tizenkétszögletű kamrát ácsol-  
 tam,  
 tizenkét jávorfagerendát tettem  
 rá,  
 tizenkét kakuk egyszerre éne-  
 kel.

Schwimmen dem Wasser entlang.  
*tšli-βuli* es leuchtet weiß,  
 Ist es nicht das Licht der Dämmerung?

14.

Nun, meine Liebe, laß uns gleichzeitig schreiten.  
 So lange bis die Eichenkeule bricht.  
 Nun, meine Liebe, schauen wir gleichzeitig [einander in die Augen].  
 Bis unsere braunen Augen geblendet sind.

15.

Auf dem hohen, hohen Berggipfel  
 Habe ich eine zwölfeckige Kammer gezimmert,  
 Ich habe zwölf Balken aus Ahornholz darauf gelegt,  
 Zwölf Kuckucke gingen gleichzeitig.

latkok kükün tan [od. tan-at]  
muraltómáz yódm

kuyózan tsonz-at [od. tsonet-at]  
tarbanale.

kuyózan tsonze tarbanómáz yódm

nömnan tsonz-at [od. tsonet-at]  
tarbanale.

nömnan tsonze tarbanómáz yódm  
atázen afažen-at tsonze [od.  
tsonz-at] tarbanale.

[tarbanen-gónat, nö-mam-at šta-  
laš oc lüdal].

## 16.

kok kiðštem kok kit-šolem  
rüzalal oškšlmem oýl-mo?  
lu parhaštem lu šeryašem  
luyáldal punem oýl-mo?

## 17./18.

kan-šujet šéndšret  
šéndšryalín-gón, uke-ýon?

A tizenkét kakuk énekére

a király lelke is megrezdült.

A király lelke megmozdultára

a mi szívünk is megrezdült.

A mi szívünk megmozdultára  
atyánk-anyánk szíve is megrez-  
dült.

[Hát ha megmozdult, nem lehet  
semmit sem tenni.]

## 16.

Két kezemen két karperecem,  
mikor járok, nem rázom-e?  
Tíz újjamon tíz gyűrűm,  
nem húzom-e le és nem adom-e  
oda?

## 17./18.

A nyírfa csücsán a barka  
kifejlődött-e [már] vagy sem?

Auf den Gesang der zwölf Kuckucke hin

Erbebte auch die Seele des Königs.

Auf die Bewegung der Seele des Königs

Erbebte auch unser Herz.

Auf die Bewegung unseres Herzen

Erbebte auch das Herz unseres Vaters, unserer Mutter.

[Nun, wenn es sich bewegt hat, kann man gar nichts tun.]

## 16.

Meine beiden Armbänder an meinen beiden Händen,

Schüttle ich sie nicht, wenn ich gehe?

An meinen zehn Finger sind meine zehn Ringe,

Nehme ich sie nicht herunter und gebe ich sie nicht her?

## 17./18.

Haben sich die Kätzchen im Wipfel der Birke

[Schon] entwickelt oder [noch] nicht?



arama-βujet ši oksat  
oβanlalān-gōn, uke-γōn?

arama jōmalan pokšēm βozēn,  
pokšēm βulan šoptēr kūn,  
šoptēr šindžan tunem ūle,

šonaleš-kōn, uke-γōn?

19.

toškaltš-mutšas joškar ayō-  
tan<sup>4</sup>še

voβok-ak pel-uk šulēm joδōl-  
da[leš].

βūta kōryō [joškar] alalšaze  
put-ak pel-uk šulēm joδōldaleš.  
mōjz-at sakan-ak pel-ak ara-  
kam joδōldalna.

20.

kēšōn-at puralēm šoltem ūle,  
ši korkaš ukaleš.

A fűzfa tetején a levél  
megkapta-e [már] ezüst színét  
vagy sem?

A fűzfa alatt dér esett,  
a déren a ribiszke megérett.  
[Fekete-]ribiszke szemű ked-  
vesem volt,  
gondol-e rám vagy sem?

19.

A lépcső végén a vörös kakas  
másfél lapát zabot kér.

Az istállóban a [vörös] herélt ló  
másfél pud zabot kér.  
Mi is másfél pohár pálinkát  
kérünk.

20.

Főznék mindennap sört,  
[de] ezüst kupa nincsen.

Hat das Blatt oben in der Weide  
[Schon] seine Silberfarbe bekommen, oder [noch] nicht?  
Unter der Weide ist Reif gefallen,  
Im Reif ist die Johannesbeere gereift.  
Ich habe eine Geliebte [mit schwarzen] Johannesbeerangen gehabt,  
Denkt sie wohl an mich oder nicht?

19.

Unten an der Treppe verlangt (auch: bittet)  
Der rote Hahn eineinhalb Schaufeln Hafer.  
Im Stall verlangt der [Fuchs-]Wallach  
Eineinhalb Pud Hafer.  
Auch wir erbitten eineinhalb Glas Branntwein.

20.

Ich hätte jeden Tag Bier gebraut,  
[Doch] hab' ich keine Silberschale.

*izam keličen užmemi knež,*

*sem lóðdraže [oder kožlaže]  
ažrale.*

21.

*izi-rak, izi-rak šušarem uló,  
izin, kuyun šušarem uló,  
izi-rak, izi-rak šatem uló.*

22.

*ala-yušto tošar-dúk šoktaleš.  
jšāan jŋ jššžlan ūšanaleš,  
jšštāme jŋ jumšlan ūšanaleš.*

23.

*šolyšdet, šolyšdet, oka-šulet  
šolyšdet,  
šolyšdet, šolyšdet, šī šulet šol-  
yšdet.*

Bátyámat mindennap szeretném  
látni,  
de a fekete erdő eltakarta.

21.

Kicsike kis hugom van,  
fürge kis hugom van,  
kicsike kis feleségem van.

22.

Valahol fejsze hangja hangzik;  
családos ember családjában  
bízik,  
családtalan ember istenben bí-  
zik.

23.

Fényes, fényes, a paszomány  
fényes,  
fényes, fényes, az ezüst paszo-  
mány fényes.

Ich würde meinen Bruder<sup>1</sup> gerne täglich sehen,  
Doch ist der schwarze Wald dazwischen.

21.

Ich habe eine kleine, kleine Schwester,<sup>2</sup>  
Ich habe eine flinke, kleine Schwester,  
Ich habe eine kleine, kleine Frau.

22.

Irgendwo tönt der Klang einer Axt,  
Der verheiratete Mann vertraut auf seine Familie,  
Der Mann ohne Familie vertraut auf Gott.

23.

Glänzend, glänzend, glänzend ist die Borte,  
Glänzend, glänzend, glänzend ist die Silberborte.

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.

<sup>2</sup> Die jüngere Schwester.



*ertales, ertales, nūman nūmēr  
ertales,  
kodōlda, kodōlda, nūman tanže  
kodōldaies.*

24.

*tšoldörēm tšoldörēm ioktales,  
tšaj dumaš ioktales.  
tšaj iuměškšje ala-jušk-at iu[1-  
dal]ai lüei.*

25.

*elnet kožlat kuyu kožlat,  
tošor šondōdam tšot kušalza!*

*elnet kuruket kuyu kuruket,  
alalša šuđdam tšot kušalza!*

*elnet šuđet kuyu šuđet,  
šedra kōldam tšot kušalza!*

*tenese kalōk kayuraka,  
uštam akōldam tšot kušalza!*

Elmulik, elmulik, az életünk  
elmulik,  
Itt marad, itt marad, a ked-  
vesünk itt marad.

24.

*tšoldörēm tšoldörēm hangzik,  
tea ivás hangzik.  
Mig a tea megfő, valahova el  
lehet érni.*

25.

Az elnet-i erdő nagy erdő,  
a fejszétek nyelét jól fogjátok  
meg!

Az elnet-i hegy nagy hegy,  
herélt lovatok fékjét jól fogjá-  
tok meg!

Az elnet-i víz nagy víz,  
a vődrőtök fogóját jól fogjátok  
meg!

A mai nép törékeny,  
az eszéteket jól szedjétek össze!

Unser Leben geht dahin, geht dahin, geht dahin,  
Unsere Geliebte bleibt hier, bleibt hier, bleibt hier.

24.

*tšoldörēm tšoldörēm ertönt es,  
Teetrinken ertönt.*

Während der Tee kocht, kann man irgendwohin gelangen.

25.

Der *Elnet*-Wald ist ein großer Wald,  
Fasset den Griff der Axt fest!

Der *Elnet*-Berg ist ein großer Berg,  
Fasset den Zügel des Wallach fest!

Das *Elnet*-Wasser ist ein großes Wasser,  
Fasset den Griff des Eimers fest!

Das heutige Volk ist zerbrechlich,

Nehmet euren Verstand gut zusammen!

26.

asztal székét peš lopka-đa  
székében kotkakat peš jösö.

nőmnən kölšən-at peš min-  
dürü-đa

székében bútkalāš peš jösö.

27.

er-yetšēze leyšdāleš,  
šür<sup>u</sup>hü-gaj leyšdāleš.

kar-kešēze šolaleš,  
ši-gaje šolaleš.

nőmnən ünärna ertaleš.  
porsən jarəm-gaj ertaleš,  
joyšō šüt-kaš joyalna-đa ka-  
jalna.

26.

Az asztalterítő igen széles,  
[az asztalhoz] ülve nagyon bajos  
az evés.

A mi gyermekünk igen messze  
van,

s [az asztalhoz] ülve nagyon  
nehéz [a rája] várás.

27.

A reggeli nap fölkel,  
mint az arany olyan, [mikor]  
fölkel.

Az esti nap lenyugszik,  
mint az ezüst olyan, [mikor]  
lenyugszik.

Az életünk elmúlik,  
mint a selyemszál, [úgy] fogy el.  
Mint a folyó víz, [úgy] folyunk  
és megyünk [az élet vége felé].

26.

Das Tischtuch ist sehr breit,  
[Beim Tische] sitzend ist das Essen sehr schwierig.  
Unser Kind ist sehr weit [entfernt],  
Und [beim Tische] sitzend ist es sehr schwierig darauf zu warten.

27.

Die Morgensonne geht auf,  
Wie Gold [so] geht sie auf.  
Die Abendsonne geht unter,  
Wie Silber [so] geht sie unter.  
Unser Leben geht dahin,  
Wie der Seidenfaden, [so] nimmt es ab.  
Wie fließendes Wasser, [so] fließen wir  
Und gehen wir [gegen das Ende des Lebens].



28.

*óna türütü hiádzónem-godém*  
*türütü kajóká-at ertalal kajale.*

*ám szó-zaj-ak nőmnan ümörn-*  
*at [od. ümörn-at]*  
*ertalal [od. ertalén] kajalész.*

29.

*arama pólkemes*  
*sorta tulóm tšuktalén-at oyész.*

*sorta mulkászé sortam šajász*  
*líjész,*  
*ümör mulkászé ümörém šajász*  
*es li.*

30.

*šüpsók šüko, šoneda-mo,*  
*kükü muršmaš oyál-mo?*

28.

[Mikor] az ablaknál ültem,  
 mindenféle madár vonult el  
 [éppen].

Mint a sötét ősz, [úgy] múlik  
 el a mi életünk is.

29.

A fűzes sötétjében  
 gyertyavilágot gyújtani nem  
 lehet.

A gyertya végét meg lehet  
 toldani

[másik] gyertyával,  
 [de] az élet végét nem lehet  
 megtoldani [másik] élettel.

30.

[Nem azt] gondoljátok-e, hogy  
 a fülemüle énekel?  
 S nem-e [csak] a kakuk éneke?

28.

Ich bin beim Fenster gesessen.  
 Verschiedene Arten von Vögeln zogen vorüber.  
 Wie der dunkle Herbst, [so] geht unser Leben dahin

29.

Im dunklen Weidenwald kann man  
 kein Kerzenlicht anzünden.  
 Das Ende der Kerze kann man verlängern  
 mit [einer anderen] Kerze.  
 [Doch] das Ende des Lebens kann man  
 nicht mit [einem andern] Leben verlängern.

30.

Die Nachtigall singt, glaubt ihr [das nicht]?  
 Und ist es nicht [nur] der Gesang des Kuckuck?

*kell-e erta, keneda-mo,*

*ümör erta, oyâl-mo?*

31.

*pürt-öndöl ödölino kuyu la-  
medâm*

*kunal kaj[al]aş mîje tolîn  
ulna.*

*užar konan tož perazâm  
duldal kajaş mîje tolîn ulna.*

32.

*šürvâšû tûran knîkakkîže.*

*ši pîštîlet kîlîdaleš.*

*šürvâšû detê-at saje, ši detê-at  
saje*

*izamân uldaleš ik mutê-at.*

[Nem azt] gondoljátok-e hogy  
a nap múlik el?

S nem az élet múlik-e el?

31.

A tornác előtt a nagy havat

elhányt jöttünk, s [aztán] elme-  
gyünk.

zöld habú árpasöri

inni jöttünk, s [aztán] elme-  
gyünk.

[Eladó lányt elvinni jöttünk.]

32.

Arany szélű könyvbe [írni]

ezüst [lúd]toll kell.

Aranynál is jobb, ezüstnél is  
jobb

[ha] van bátyámnak egy [jó]  
szava.

Der Tag geht dahin, glaubt ihr das nicht?

Und geht nicht auch das Leben dahin?

31.

Vor dem Hausflur den vielen Schnee

Wegzuschaukeln sind wir gekommen, und gehen dann fort.

Grün schäumendes Gerstenbier

Zu trinken sind wir gekommen, und gehen dann fort.

[Ein heiratsfähiges Mädchen wegzuführen sind wir gekommen.]

32.

[Um] in ein Buch mit Goldrand zu schreiben,

Braucht man eine silberne [Gänse]feder.

Besser wie Gold, besser wie Silber

Ist ein [gutes] Wort von meinem Bruder.



33.

*muráttal koltatám ongár-gaje.*

*šúškaltén [od. -tal] koltásám  
[od. -talám] paštar-láštáskaje.  
kašan-gaje kapem uló.*

34.

*köldön-göldön külszle,  
kukén kolén onaze,  
šítak kuen paškarze,  
jorya korókn soláze.  
motorén parháze  
éoktalta-ýónat, keláaleš.*

35.

*ozan olat toj kapkat,  
toj túmör peraltódei-at  
ok potšólt.*

33.

Úgy énekeltem, mint a ha-  
rang[szó],  
Úgy füttyöltem, mint[ha] a já-  
vorfa levelő[velfüttyölnék],  
Testem akkora, mint egy bog-  
lya.

34.

*Köldön-göldön, a guszli,  
száraz fenyőből való a deszkája,  
egyenés nyírfából való a húr-  
csavar,  
fürgé birka bé, léből [a húrja].  
Ha szép [lányinak] az újja  
játszik [rajta], tetszik [is].*

35.

Kazán város sárgaréz kapuja  
sárgarézdob verése nélkül nem  
nyílik meg.

33.

Ich sang wie der Klang der Glocke.  
Ich püff wie mit dem Blatt des Ahornbaumes.  
Mein Körper ist so groß wie ein [Hen]schober.

34.

*Köldön-göldön, Guslica,  
Aus trockener Fichte ist ihr Brett,  
Aus gerader Birke die Saitenschraube,  
Aus dem Darm eines flinken Schafes ihre Saite.  
Wann der Finger eines schönen [Mädchens darauf] spielt, so  
gefällt es mir.*

35.

Das Messingtor der Stadt Kasan,  
Öffnet sich nicht, ohne daß man die Messingtrommel schlägt.

*jadōkplaket spafet,*  
*uñman lektel-at ok sörusal.*

36.

*izirak-at kápan jóskar alalšam*  
*poršön jaršaneš þazölðen pör-*  
*dal[al]eš.*  
*poršön [jaršön] gaje*  
*olñman ümörš-at ertalal[en]*  
*kajaleš.*

37.

*jōdalem pōtalai šzalk[s] oγōl-ša*  
*kandraše kōdeš, peš šzalka.*  
*šakeše kujem, šzalk[s] omōl-ša*  
*jōšejem kōdeš, peš šzalka.*

*jadōkplak szép [falu],*  
*[de] ha mi nem megyünk [az*  
*utcára], nem lesz szép.*

36.

Apró természetű vörös [herélt]  
lovam  
selyem szálon fekve henterereg.

Miként a selyem[szál],  
elmúlik a mi életünk is.

37.

Bocskorom tönkremegy, nem  
kár [érte]  
madzagja megmarad, az nagy  
kár.  
Magam elmegyek, nem kár  
[értem],  
családom itt marad, az nagy kár.

*jadōkplak ist schön,*

Doch wenn wir nicht [auf die Gasse] gehen, wird es nicht  
schön sein.

36.

Mein kleiner roter Wallach  
Wälzt sich, auf einem Seidenfaden liegend.  
Wie der Seiden[faden]  
So geht auch unser Leben dahin.

37.

Mein Bastschuh geht zugrunde, es ist nicht schade [um ihn],  
Seine Schnur bleibt erhalten, das ist sehr schade.  
Ich selbst gehe weg, es ist nicht schade um mich,  
Meine Familie bleibt hier, das ist sehr schade.



38.

*rőşşez-upşem şuşıstem,  
joşkar potam kőđalnem,  
oı motorem oıđđalnem,  
şem motorem şengelnem,  
oşşızem oıđđalam: oşşız şera,  
şemőşem oıđđalam: şemőş şera.*

39.

*kő olaplan kő şerye,  
pu olaplan pu şerye.  
aşıalan aşıalan işşız şerye,  
kuyăşalan şuşı şerye.*

40.

*joşkar uşyam uşalnem-da  
şem şaraşarem pulşuıştem.*

38.

Rőkaprēm süvegēm fejemen,  
piros ővem derekamon.  
Şőke şępēm őlemben,  
fekete şępēm möğőttem.  
Ha a şőkére nézek: a şőke  
haragszik,  
ha a feketére nézek: a fekete  
haragszik.

39.

Kővároanak a kő drága,  
favároşnak a fa drága.  
Atyának, anyának a gyermeke  
drága,  
a királynak a [katona] feje  
drága.

40.

Piros subám van rajtam,  
fekete nadrágom a térdemen,

38.

Meine Fuchspelzmütze [ist] am Kopf,  
Mein roter Gürtel um den Leib.  
Meine blonde Schöne auf dem Schoß,  
Meine schwarze Schöne hinter mir.  
Wenn ich auf die Blonde schaue, ist die Blonde böse,  
Wenn ich auf die Schwarze schaue, ist die Schwarze böse.

39.

[Einer] Steinstadt ist der Stein teuer,  
[Einer] Holzstadt ist das Holz teuer.  
[Dem] Vater, [der] Mutter ist ihr Kind teuer,  
Dem Kaiser ist der Kopf [des Soldaten] teuer.

40.

Ich habe einen roten Pelz [an],  
Eine schwarze Hose am Knie.

o[í] tan[em]-[am]ó[lt]em-da  
a[í]da d[ü]l[de]n kol[te]na!

41.

ízi [b]ü[tt]ő jó[ya]le[ő],  
[j]ö[ld]ő[re]m-[j]ö[ld]ő[re]m jó[ya]le[ő],  
kuy[ü] [b]ü[tt]ő[ket] m[í]talal ná[ya]le[ő].  
kuy[ü] [b]ü[tt]ő jó[ya]le[ő],  
[t]ö[k]őn-luk[ő]n jó[ya]le[ő],  
luk[ő]o [j]ö[da] a[ra]ma kü[k]ö[ld]őn.

42.

iz[ar]h[an] m[í]a[lt]em e[ny]é[ő] p[oy]a[ő],  
kuy[ar]h[an] ná[lt]al[em] e[ny]é[ő]-koy[ó]t[em].  
a[í]da tan[em]-[am]ó[lt]em kol[ó]k[ó]l-  
[ő] [a] [en] kol[te]na!

43.

kük[ő]ő, kük[ő]őn k[ur]őket [p]u[ke]  
küz[al]at[em] koy[ó]t[em]-at

hej társaim,  
nosza iddogáljunk!

41.

A kis folyó folydogál,  
[j]ö[ld]ő[re]m-[j]ö[ld]ő[re]m folydogál,  
nagy folyóval egyesül.  
A nagy folyó folyik,  
zegzugosan folyik,  
minden kanyarulatban fűzfa  
nőtt.

42.

Csütörtökön mentem málnát  
szedni,  
pénteken csináltam málna-  
pástétomot,  
nosza társaim, együnk meg!

43.

A magas, a magas hegyre  
fölmentem s [ott] megálltam,

Hei, meine Gefährten,  
Nun laßt uns trinken.

41.

Der kleine Fluß fließt dahin,  
[j]ö[ld]ő[re]m-[j]ö[ld]ő[re]m er fließt dahin,  
Er vereinigt sich mit dem großen Fluß.  
Der große Fluß fließt,  
Er fließt im Zickzack,  
In jeder Krümmung ist ein Weidenbaum gewachsen.

42.

Donnerstag bin ich gegangen, um Himbeeren zu pflücken,  
Freitag habe ich eine Himbeerpastete gemacht,  
Nun meine Gefährten, laßt sie uns aufessen!

43.

Ich bin auf den hohen, hohen Berg  
hinaufgegangen und [dort] stehen geblieben;



mardež paštareš šoyaləm,  
 tatšəm-šaməškəm nū-γ-at šəš  
 kətškəral.

44.

šuket kornetəm koštəldələm-at  
 kornən purəžəm šəm ušəldəl.  
 šuk-at kaləketəm ušəldələm-at  
 kaləkən purəžəm šəm ušəldəl.  
 šuk-at rodetəm kuškələm-at  
 rodetən purəžəm šəm ušəldəl.  
 šuk-at jəšetəm kuškələm-at  
 jəšetən purəžəm šəm ušəldəl.

45.

pūlia pūliaš moštəddəmo

kukəu koremeš[et] pūlales.  
 pešə peškaš moštəddəmo  
 kornəlan toreš pešəles.

[épen] a széllel szemben álltam,  
 gyermekeim közül senki sem  
 kiáltott [nekem].

44.

Sok utat megjártam,  
 de jó utat nem láttam.  
 Sok népet láttam,  
 de jó népet nem láttam.  
 Sok rokonom volt,  
 de jó rokont nem láttam.  
 Nagy családom volt,  
 de jó családot nem láttam.

45.

Aki nem tud [malom]gátat  
 építeni,  
 száraz völgybe építi a gátat.  
 Aki nem tud kerítést csinálni,  
 az úttal keresztbe csinálja a  
 kerítést.

Ich bin [gerade] gegen den Wind gestanden,  
 Von meinen Kindern hat [mir] keines gerufen.

44.

Ich habe viele Wege begangen,  
 Doch einen guten Weg habe ich nicht gesehen.  
 Ich habe viele Völker gesehen,  
 Doch ein gutes Volk habe ich nicht gesehen.  
 Ich habe viele Verwandte gehabt,  
 Doch einen guten Verwandten habe ich nicht gesehen.  
 Ich habe eine große Familie gehabt,  
 Doch eine gute Familie habe ich nicht gesehen.

45.

Wer es nicht versteht, einen [Mühlen]-Damm zu bauen,  
 Baut den Damm in ein trockenes Tal.  
 Wer es nicht versteht, einen Zaun zu machen,  
 Macht den Zaun quer über die Straße.

*fəŋga kuŋŋen [od. kuŋsuk] moŋ-  
təððmo  
müŋkəran ɓatəm kuŋkaleŋ.*

46.

*rəɓɓɛ upɛtəm uryalalam ɔle-  
ɣən  
səməri-ɓatən dene kajalam ɔle,  
rəɓɓɛ upɛtəm uryalal[ɛ]n  
oməl-ða  
səməri-ɓatən dene kajalən oməl.*

47.

*ɓürzəm olaŋəm aɓrale,  
iem tɛaŋaŋe aɓrale.  
nūmman taŋəm fən nalɗalən,  
nalɗalən-ɣən, nalɗalən,  
eɗejat ɗopaŋna ulə-ɣən ɓele,  
eɗejat ɗopaŋna ulə-ɣən ɓele.*

Aki nem tud szeretőt fogni,

Terhes asszonyt fog [szeretől].

46.

Ha rókaprémés sapkát varrtam  
volna,

a női násznéppel elmentem  
volna.

Rókaprémés-sapkát nem varrtam,

[hát] nem mentem el a női  
násznéppel.

47.

Ursum városát eltakarta,  
fekete csóka borította el.

A mi kedvesünket más vette el,  
ha elvette, hát elvette,  
van még [leány] elég.

Wer es nicht versteht, sich eine Geliebte zu fangen,  
Fängt sich eine schwangere Fran [als Geliebte].

46.

Wenn ich eine Fuchspelzmütze genäht hätte,

Wäre ich mit den Hochzeitgästen gegangen.

Ich habe keine Fuchspelzmütze genäht,

[Also] bin ich nicht mit den Hochzeitgästen gegangen.

47.

[Es] hat die Stadt Ursum verdeckt,

Schwarze Dohlen haben sie verdeckt.

Unsere Geliebte hat ein anderer geheiratet,

Wenn er sie geheiratet hat, nun so hat er sie geheiratet,

Es gibt noch [Mädchen] genug.



48.

*kümlä-äm küdöran tuşöretäm*  
*şitaläm,*  
*kok tamgan şoşöretäm şitaläm,*  
*şüüalal köimem öyşl-mo?*

49.

*kür-şüü şüödöran karandasöze*  
*şürzäm apşatet kıldaleş,*  
*kür-şüü şüödöran poşoskaşäm*  
*ozan apşatet kıldaleş.*

50.

*olma-paktışa mürö-paktışa öyş*  
*li.*  
*ik ümörna kok ümör öyş li.*

48.

Hetvenhét vízfolyásos inget  
 varrtam,  
 két pütyös vászonkabátot varr-  
 tam,  
 nem veszem-e föl és nem járok-e  
 benne?

49.

Vastengelyű tarantászhoz  
 urzsumi kovács kell;  
 ezüsttengelyű povoszkához  
 kazáni kovács kell.

50.

Az almás kert nem lesz epres  
 kert,  
 Egy életünk nem lesz két élet.

48.

Ich habe ein siebenundsiebzigfach gesticktes<sup>1</sup> Hemd genäht,  
 Ich habe zwei getüpfelte Leinenröcke genäht,  
 Ziehe ich [sic] nicht an und gehe ich nicht in ihnen?

49.

Zu einem *Tarantas*<sup>2</sup> mit Eisenachse  
 Braucht man einen Schmied aus *Uržum*,  
 Zu einer *Povoska*<sup>3</sup> mit Silberachse  
 Braucht man einen Schmied aus *Kasan*.

50.

Der Apfelgarten wird kein Erdbeergarten,  
 Unser einziges Leben wird nicht [zu] zwei Leben.

<sup>1</sup> Ein guirlandemartiges, aus Wellenlinien bestehendes Motiv.

<sup>2</sup> Reisewagen, russ. *rapanracy*.

<sup>3</sup> Gedeckter Wagen oder Schlitten, russ. *пovozka*.

51.

*šošəm šueš, oləkšəm šūt nat-  
[šaf]eš.  
mardeš pualeš, kož šuješəm  
taršaltaleš.*

52.

*šošəm šueš, šupšək šūkə  
təyade lombər koklašte.  
nəmnan šujna rošə-šotšəš [od.  
r-polka, od. r-šaməlš] kok-  
lašte.*

53.

*šondaj-šundaj šupšəkšəm  
šūkaltəm-gən, oyəm-gən?  
korməš-yörjü šūtəššəšəm  
šūkaltəm-gən, oyəm-gən?  
potkinga šatə-šaməlššəm  
taršaltəm-gən oyəm-gən?*

51.

A tavasz közeledik, a rétet víz  
árasztja el.  
A szél fúj, a fenyő csúcsát len-  
geti.

52.

A tavasz közeledik, a fülemle  
énekel  
a fiatal zelnicefiget közepén,  
mi mindig a rokonok közt va-  
gyunk.

53.

*šondaj-šundaj a sippal  
sipolok-e vagy sem?  
Egy marokra való levéllel  
sipolok-e vagy sem?  
Potkinga asszonyainak szívét  
megmozgatom-e vagy sem?*

51.

Der Frühling nähert sich, das Wasser überflutet die Wiese.  
Der Wind bläst, er schwenkt den Wipfel der Tanne.

52.

Der Frühling nähert sich, die Nachtigall singt  
Inmitten des jungen Ahlkirschenhaines.  
Wir sind immer unter den Verwandten.

53.

*šondaj-šundaj mit der Pfeife  
Pfeife ich oder nicht?  
Mit einer Hand voll Blätter  
Pfeife ich oder nicht?  
Bewege ich das Herz der Frauen  
Aus Potkinga oder nicht?*



*potāṅga*[n] ṣṭōr-śamotāṣṭām  
śaṣṭrem-gān, oṣṭam-gān.

44

uremet bokten kajatəm,  
 ʔi ʔeryuʂem jomdaratəm.  
 pərjɨn mun-gən, naalad liʒe,  
 ʔədr mun-gən, alal liʒe.

75

təmfo-šəm kušəran tušəretəm  
tʃialəm-at  
tʃušə-kolo kušəran šəmakšetəm  
upiatəm-at  
šəyalal tʃiškaknem oyal-mo!

265

jandau-yaje jilem kodeš.

Pótsinga lányainak szívét  
[magam felé] fordítom-e vagy  
sem.

54

Az utcán jártam,  
ezüst gyűrűmet elvesztettem.  
Ha férfi találja meg, kárára  
legyen,  
ha lány találja meg, javára  
legyen.

55

Hetvenhét vízfolyásos inget vettem föl,  
százket vízfolyásos pártát tettem a fejemre,  
nem Allok-e ki táncolni?

543

Falum, [melyen végig lehet látni,] mint az lívegen, itt marad.

Wende ich das Herz der Mädchen  
Aus *Potsinga* mir zu oder nicht?

54

Ich bin auf der Gasse gegangen,  
Ich habe meinen Silberring verloren,  
Wenn ihn ein Mann findet, sei es sein Schaden.  
Wenn ihn ein Mädchen findet, sei es ihr Vorteil.

55.

Ich habe ein siebenundsiebzigfach gesticktes<sup>1</sup> Hemd angezogen,  
Ich habe eine hundertzweifach gestickte<sup>1</sup> Haube aufgesetzt,  
Trete ich nicht zum Tanz an?

506

Mein Dorf, [durch das man sieht] wie durch Glas, bleibt hier.

<sup>1</sup> Ein guirlandenartiges, aus Wellenlinien bestehendes Motiv.

*pošto-važe poškōdem kođeš.*

*nūman tanž-at kođōlđaleš.  
kođōlđaleš-kōn kođōlđaleš,  
nēman-at ūtalaš oš lildal.*

57.

*izī piž-at optaltaleš,  
kuyn piž-at optaltaleš.  
kūšūlš kajše kombōzo  
jejojok koyok' man kajaleš.  
nūman al'kaž den ađaze  
jejem-tšomam' malđaleš.*

58.

*ađda, tanem, šoptār poyn ka-  
jalna.  
šoptār koľkōn pū kūrēmēš,  
motor oūdžen šindža šarla.*

Szomszédom, [aki jó,] mint a  
posztó, itt marad.  
A kedvesünk is itt marad.  
Ha itt marad, hát itt marad,  
nem lehet semmit sem tenni.

57.

A kis kutya is ugat,  
a nagy kutya is ugat.  
A fűt menő lud-  
gágogva repül.  
Atyánk és anyánk  
'kis fiam, kis esikőm', azt  
mondja.

58.

Nosza kedvesem, menjünk  
ribizskét szedni.  
A ribiszke evésbe belevásik a  
fog,  
a szép lányt nézve káprázik  
a szem.

Mein Nachbar, [der gut ist] wie Tuch, bleibt hier.  
Unsere Geliebte bleibt auch hier.  
Wenn sie hier bleibt, nun so bleibt sie hier,  
Man kann gar nichts tun.

57.

Der kleine Hund bellt auch,  
Der große Hund bellt auch.  
Die oben [vorbei]ziehende Gans  
Fliegt schnatternd.  
Unser Vater, unsere Mutter sagen:  
'Mein kleiner Sohn, mein kleines Füllen.'

58.

Nun los meine Geliebte, gehen wir Ribisel pflücken,  
Vom Ribiselessen wetzen sich die Zähne ab,  
Wenn wir das schöne Mädchen sehen, flimmert es uns vor den  
Augen.



59.

*jätön külläs nöhertöön  
tar-šudo munäkeš žaralašöte  
onaje.  
nönnan tanje öndžalašöte šö-  
rale šönlän.*

60.

*šönem pešak öjžönaleš-ta  
tüyet lektön kajalöm.  
peš-ak šöralän türlö kajäk-  
šamöš muraltat.  
máj-at kajäk murmöm kotöm-da  
šörtälden [od. -dalän] koltöšöm  
[od. -talöm].*

61.

*küküz-at muraltaleš šüyabla  
kapka šimbalne.  
nünnan-at atšana šüyabla šal-  
ne kijaleš.*

59.

Finom lenvásznat  
puha fűre jó kitergetni;  
a kedvesünket nézni jól esik  
a szívnek.

60.

A szívem nagyon búsul,  
hát kimentem járkálni.  
Mindenféle madár nagyon szé-  
pen énekel.  
Hallottam én is a madárdalt,  
bizony erre sirva fakadtam.

61.

A kakuk a temető kapuján  
énekel  
A mi atyánk a temetőben  
fekszik.

59.

Feine Flachsleinwand

Auf weiches Gras ausbreiten ist angenehm;

Unsere Geliebte anzusehen, ist unserem Herzen angenehm.

60.

Mein Herz ist sehr traurig,

So bin ich hinaus spazieren gegangen.

Allerhand Vögel singen sehr schön.

Auch ich habe den Vogelgesang gehört,

Darauf habe ich wohl zu weinen begonnen.

61.

Der Kuckuck singt auf dem Thor des Friedhofs,

Unser Vater liegt auf dem Friedhof.

62.

semön, semön köjöldaleš,  
kõn kural kudaltäme?  
äen aqa-γaje köjöldaleš,

nönnan-at atšana šuldātön ki-  
jaleš.

63.

ačam kusto? paktšašte.  
tšilulalme šurpeme ketšaltaš.  
paktšašte liš šlō γēn, toleš öle,

βeš šβölōš kajmā-müggü mom  
toleš?

64.

nönnan uremž-at poš-ak tšavle  
[ša]  
kajšōmaš pošoskaž-at kajaleš.

62.

[Valami] fekete, fekete látszik;  
kinek a szántóföldje?  
Mint [valami] fekete szántóföld,  
olyannak látszik,  
pedig atyánk fekszik [ott a  
sírban] rothadva.

63.

Atyám hol van? A kertben.  
Ölő ruhája [a házban] lóg.  
Ha a kertben lett volna, meg-  
jött volna.  
A másvilágra ment, [onnan]  
hogyan jönne meg.

64.

A mi falunk nagyon szép;  
Olyan povoszka is jön erre,  
amely nem szokott erre járni.

62.

[Etwas] Schwarzes, Schwarzes sieht man;  
Wessen Acker ist es?  
Wie [ein] schwarzer Acker, so sieht es aus,  
Jedoch unser Vater liegt [dort im Grabe].

63.

Wo ist mein Vater? Im Garten.  
Seine Kleider hängen [im Haus].  
Wenn er im Garten gewesen wäre, wäre er zurückgekommen.  
Er ist in das Jenseits gegangen, wie sollte er von dort zurück-  
kommen?

64.

Unser Dorf ist sehr schön;  
Es kommt auch eine Povoska<sup>1</sup> vorüber, die nicht vorüber zu  
fahren pflegt.

<sup>1</sup> Bedeckter Wagen oder Schlitten, russ. ПОВОЗКА.



nōmnan tən̄-at peš-ak tšaxšle  
[da]  
on̄šalδōmas tən̄-at on̄šalēš.

65

nöminan pasun-at pēi sörule,  
tēiβerōn, tēiβerōn kojōlōn.

nõmman kindžat küŕlđales,  
leŕerēn, leŕerēn māžat pērta  
ilaž žonenu.

54.

nõmuan uremize pei-ak lopka-ða  
kok imhēm kōtākala  
milalalēn tolna  
rodō-kamātē teke.

67.

*taraġ taraġ tašlamat,*  
*parak-sangat jaklakat.*

A kedvesünk nagyon szép:

olyan ember is megnézi, aki nem szokott a lányokra nézni.

65

A szántóföldünk nagyon szép; [messziről] látszik, hogy [milyen] szép.

A gabonánk érlik,  
azt gondoljuk, mi is szépen  
fogunk együtt élni.

66

A mi falunk igen széles:  
két lovat befogtunk a eljöttünk  
rokonainkhoz.

457

Piros karton[színű] akó,  
a Venus-bálmód gúnya.

Unsere Geliebte ist sehr schön:

Es sieht sie auch jener Mann an, der nicht auf Mädchen zu schauen pflegt.

鐵

Unser Acker ist sehr schön:

[Von weitem] sieht man, [wie] schön er ist.

Unser Getreide reift.

Wir denken, daß wir auch schön zusammenleben werden.

66

Unser Dorf ist sehr breit.

Wir haben zwei Pferde eingespannt und gehen zu unseren Verwandten.

156

[Ein] roter Eimer

Dein Venusflügel ist glatt.

*siddhaj jōṣṣanlan pumet kodēm  
saj ōle,  
numal yōktāket peš jōṣō umaš.*

68.

*kōtšōrik kōtšōrik opsaže  
zamokēm jōralta.  
kōtšōrik kōtšōrik kemše  
jolefēm jōralta.*

69.

*alalšam pukšalam ōlō-yōn,  
ūdōr oūdāket tūṣalalam ōle.  
kūl<sup>v</sup>āō kūdōran karaudasēm  
nalam ōlō-yōn,  
ūdōr oūdāket tūṣalalam ōle.  
jōškar tulōpetēm uryalalam ōlō-  
yōn,  
ūdōrefēm naldalam ōle.*

Mikor *siddhaj*-i Jánosnak adtál,  
akkor jó volt,  
teherben lenni nagyon keserves  
volt

68.

Nyikorog, nyikorog az ajtó,  
szereti a lakatot.  
Csikorog, csikorog a csizma,  
szereti a lábat.

69.

Ha jól tartottam volna herélt  
lovamat,  
a leánynézést elkezdtem volna.  
Ha vastengelyű tarantászt vet-  
tem volna,  
a leánynézést elkezdtem volna.  
Ha vörös[szinű] subát varrtam  
volna,  
feleséget vettem volna.

Wie du dem Johann aus *siddhaj* gegeben hast, da war es gut,  
Der schwangere Zustand [aber] ist sehr bitter.

68.

*Kōtšōrik-kōtšōrik*, die Tür  
Liebt das Schloß.  
*Kōtšōrik-kōtšōrik*, der Stiefel  
Liebt den Fuß.

69.

Wenn ich meinen Wallach [gut] gefüttert hätte,  
Hätte ich die Brautschau begonnen.  
Wenn ich einen Reisewagen mit Eisenschachse gekauft hätte,  
Hätte ich die Brautschau begonnen.  
Wenn ich mir einen roten Pelz genäht hätte,  
Hätte ich mir eine Frau genommen.



joŭkar tulopetəm uryalatən  
oməl-da  
üðeretəm naldatən oməl.

70.

šəm nılan jədaletəm pidəlda-  
təm,  
wəl jolšan žetoretəm pidəldatən  
koltatəm,  
šoyalal tüləkaləš oyl-mo?

71.

marī üðər, marī üðər,

tolat, oylət, šəke šindžet,  
puet, oylət, šəke šindžet.  
tolat aman öndžekem,  
öndžalat aman šindžəškem.

72.

jətən küləš kündžəlažəm šüðə-  
raləš nele-mo?  
pörtəktalən šüðəraləš nele-mo?

Vörös[szinű] subát nem varr-  
tam,  
[hát] feleséget sem vettem.

70.

Hét háncsszíjból [készült] boc-  
koromat fölkeöttem.  
négy rojtos kapeámat fölcse-  
vartam,  
nem fogok-e kiállani táncolni?

71.

Cseremisz leány, cseremisz  
leány,  
jössz-e, nem-e, magad tudod,  
adsz-e, nem-e, magad tudod.  
Bizonyára eléim jössz,  
bizonyára szemembe nézel.

72.

Szálas lengomolyból fonni ne-  
héz-e?  
Az orsót forgatni nehéz-e?

Ich habe mir keinen roten Pelz genäht,  
[Also] habe ich mir auch keine Frau genommen.

70.

Ich habe meine, aus 7 Bastriemen [verfertigten] Schuhe angezogen,  
Ich habe meine Fußlappen mit 4 Frausen umgewickelt,  
Werde ich nicht zum Tanz antreten?

71.

Tscheremissenmädchen, Tcheremissenmädchen,  
Kommst du, oder nicht, du weißt es selbst,  
Gibst du, oder nicht, du weißt es selbst.  
Sicherlich kommst du mir entgegen,  
Sicherlich siehst du mir in die Augen.

72.

Ist es schwer, mit einem Hanffaserknäuel zu spinnen?  
Ist es schwer, die Spindel zu drehen?





petše-meng-at mužuran,  
nőnnan-ak mužuržo ukaleš.

77.

batšon kelyžom šindžalam  
elə-γən,  
tayna pušikkat om šindžələdal  
le.

itəšžon neləžom šindžalam elə-  
γən,  
ašan delš, ašan delš om šo-  
lələdal le.

itəšžon neləžom šindžatən omul-  
da  
ašan delš, ašan delš šoləš-  
denam.

78.

mošubət oltašom šopke-pum,

šikšon pušon düləš! man.  
nőnnan tšonžat dülələš,  
šikšon pušon dülələš,  
nə-mam-at šətalaš ok lələdal.

A kerítés-oszlop is páros,  
[csak] nekünk nincs párunk.

77.

Ha a folyó mélységét ismertem  
volna,  
teknőcsónakba nem ültem volna.

Ha az élet nehézségét ismertem  
volna,  
atyámtól, anyámtól nem szü-  
lettem volna.

Az élet nehézségét nem is-  
mertem,  
atyámtól, anyámtól [azért] szü-  
lettem.

78.

Nyárfával fűtöttem be a fürdő-  
házba,  
hadd égjen jól, [azt] mondván.  
A szívünk ég, nagyon is ég,  
nem lehet semmit sem tenni.

Die Pfosten des Zaunes bilden auch ein Paar.  
[Nur] wir haben kein Paar.

77.

Wenn ich die Tiefe des Flusses gekannt hätte,  
Hätte ich mich nicht in den Trogkahn gesetzt.  
Wenn ich die Schwere des Lebens gekannt hätte,  
Wäre ich nicht von meinem Vater, meiner Mutter geboren.  
Ich habe die Schwere des Lebens nicht gekannt,  
[Deshalb] bin ich von meinem Vater, meiner Mutter geboren.

78.

Ich habe mit Pappelholz im Bad eingeheizt,  
Damit es gut brennt.  
Unser Herz brennt, es brennt sogar sehr,  
Man kann gar nichts tun.

79.

Égyedő dűret dűrőldaleš,  
 kar-šudetem muškőldaleš,  
 nōmnan šindža-šut-š-at  
 kūrjū-šölšēm [od. š. mutško]  
 muškőldaleš.

79.

Szemetel az eső,  
 lemossa a füvet,  
 a mi könnyünk is  
 mossa arcunkat.

## Rybakov Dimitrij.

(Turko-Mučakš, Gouv. Wjatka, Kreis Jaransk.)

80.

šošēm šutšū kaška nōmaltsēm  
 šjōya šlmaš.  
 šōše šutšū šōštāš nōmaltsēm  
 šjōya šlmaš.  
 me-še kajena, memnan lymzū  
 košeš.  
 kajašōše kornāšo kzmōa,  
 tolašōše kornāšo aqšār.

80.

A tavaszi víz a fatönk alatt  
 folyt el,  
 az őszi víz a levél alatt folyt  
 el.  
 Mi is elmegyünk, de a hírünk  
 [itt] marad;  
 mikor elmegyünk, széles az  
 út,  
 mikor megjövünk, keskeny az  
 út.

79.

Es regnet fein,  
 Es wächst das Gras ab.  
 Auch unsere Tränen  
 Waschen unser Antlitz.

80.

Im Frühling ist das Wasser unter dem Baumstrunk dahin-  
 geflossen,  
 Im Herbst ist das Wasser unter Blättern dahingeflossen.  
 Auch wir gehen fort, doch unser Ruf bleibt [hier];  
 Wenn wir weggehen, ist der Weg breit,  
 Wenn wir ankommen, ist der Weg schmal.



81.

latkok menae yoklaszke tarzsa-  
nen tolön zlua,  
sajprakön tutseš-tšik, eš i[k]-ka-  
na tolna,  
ndurakön tutseš-tšik, latko[k]-  
kana topalena,  
oš kolššo ličš-tšik, pazar-kor-  
nöm toškšktas tšqalna,  
oš kolššo ok li-ššik, motsu-gor-  
nöm toškšktas tšqalna.

82.

\*joškur ketššže \*jokšaryen kuza,  
šim kožlaže šimem šolya.  
šim kožla šenqel šim polže šim-  
mem kuza,  
meže kožna, lamžš karla.

83.

šim pošman \*jolakšedšim tsila-  
šim-at  
kandunšš pošman šoššoredšim  
tsilašim-at

81.

Tizenkét versztnyire jöttünk;  
ha jól éreztük magunkat, még  
egyszer eljövünk,  
ha rosszul éreztük magunkat,  
tizenkétszer toppantunk.  
Hej, ha szófogadó lesz, vásárra  
fogunk járni,  
ha szófogadó nem lesz, fürdőbe  
fogunk menni.

82.

A vörös nap vörösen kel föl,  
a sötét erdő sötétlik.  
A sötét erdő mögött sötét felhő  
sötétedve közeledik,  
mi [itt] maradunk, hírünk elter-  
jed.

83.

Hétpázmás gatyát búztam föl  
nyolcpázmás vászonkabátot  
vettem föl

81.

Zwölf Werst [weit] sind wir gekommen;  
Wenn wir uns wohl fühlen, kommen wir noch einmal.  
Wenn wir uns nicht wohl fühlen, stampfen wir zwölfmal.  
Hei, wenn [sie] folgsam sein wird, werden wir auf den Markt gehen.  
Wenn [sie] nicht folgsam sein wird, werden wir in das Bad gehen.

82.

Die rote Sonne geht rot auf,  
Der dunkle Wald, steht dunkel [da].  
Hinter dein dunklen Walde nähert sich verdunkelnd eine dunkle  
Wolke,  
Wir bleiben [hier], unser Ruf verbreitet sich.

83.

Ich habe eine siebenstrählige Hose angezogen,  
Ich habe einen achtsträhligen Leinwandrock angezogen,

*latkók pošman tɕɕɕɕɕɕm taika-*  
*lɕm.*

*kɕɕɕ kɕkɕ, ʒɕpɕɕlam,*  
*kɕɕ o kɕl, ʒɕkalam.*

84.

*ɕɕlɕn-ɕɕlɕn ɕɕɕɕɕɕ*  
*paɕɕn-ɕɕɕɕm ʒɕɕɕɕɕ.*  
*tɕp tɕp tɕɕɕɕɕɕ*  
*pɕɕɕn-ɕɕɕɕm ʒɕɕɕɕɕ.*  
*pɕt pɕt pɕlɕkɕɕ*  
*tɕɕɕ-ɕɕɕɕm ʒɕɕɕɕɕ.*

85.

*ʒɕɕɕɕn ola ɕɕɕ kɕɕkɕt [ɕɕ. -ʒɕ],*

*ʒɕɕɕɕɕɕɕ ola ɕɕɕ ɕɕt ola,*  
*ɕɕɕɕɕ ola pu ola.*

tizenkétpászmás inget vettem  
fel.

Amelyik kell, megcsókolom,  
amelyik nem kell, elléköm.

84.

*ɕɕlɕn-ɕɕlɕn a dɕda*  
*az újjhegyet szereti.*  
*Bam-bum a dob*  
*a bot végét szereti.*  
*pɕt pɕt a vulva*  
*a penis hegyét szereti.*

85.

Jaranszk városa tönkretévő  
(tk. fejevő).

Šondzara városa falánk város,  
Carevokokšajszk városa favá-  
ros.

Ich habe ein zwölfsträhniges Hemd angezogen.  
Die ich will, die küsse ich,  
Die ich nicht will, die stoße ich fort.

84.

*ɕɕlɕn-ɕɕlɕn die Sackpfeife*  
*Liebt die Fingerspitze[n]*  
*Bam-bum, die Trommel*  
*Liebt das Stockende.*  
*pɕt-pɕt die Vulva*  
*Liebt die Penisspitze.*

85.

Die Stadt *Jaransk* ist eine vernichtende Stadt,  
Die Stadt *Šondzara* ist eine gierige Stadt,  
Die Stadt *Carevokokšajszk* ist eine hölzerne Stadt.



86.

solažat kužo, 3r3ez33t-at šu-  
ku [z] lo.

3r3ez33t-lan 333r33t ok 3jorep,

333r33t 3jostanen 3lat.

87.

3j3ld33ri-3j3ld33ri 3jenoajet,

k3pt33ri-k3pt33ri k33ajet,

3ke 3atet toj-3ar3a,

3jenoa-3atet 3i-3ar3a.

pumet kod3m pe3 saje-3a

uzmal jo3ta3et pe3 3joso.

88.

mare mod3k3 3ate,

3ate mod3k3 aza,

aza mod3k3 pi,

86.

A falu hosszú, sok is [ott] a  
legény,

nem kellenek a legényeknek  
a leányok,

a leányok szomorkodva élnek.

87.

j3ld33ri-j3ld33ri az ágyod,

k3pt33ri-k3pt33ri a feleséged.

A magad felesége sárgaréz újj,

az ágyod (a szeretőd), ezüst újj.

Adni nagyon jó [volt],

másállapotban lenni nagyon  
keserves.

88.

A férfi játéka az asszony,

az asszony játéka a gyerek,

a gyerek játéka a kutya,

86.

Das Dorf ist lang, es gibt [dort] auch viel Burschen,

Die Burschen brauchen die Mädchen nicht,

Die Mädchen leben trauernd.

87.

j3ld33ri-j3ld33ri deine Schwägerin,

k3pt33ri-k3pt33ri deine Frau.

Deine eigene Frau ist [ein] Messingfinger,

Deine Schwägerin (Geliebte) ist [ein] Silberfinger.

Geben ist sehr angenehm [gewesen],

In anderen Umständen zu sein, ist sehr bitter.

88.

Das Spiel[zeug] des Mannes ist die Frau.

Das Spiel[zeug] der Frau ist das Kind.

Das Spiel[zeug] des Kindes ist der Hund,

*pi modókés pórás,*  
*pórás modókés kóla,*  
*kóla modókés Dótaš.*

89.

*tele[t] toleš,*  
*kandagāš <sup>4</sup>jolan tire[t] toleš.*  
*keŋšez[e] toleš,*  
*latkok <sup>4</sup>jolan karanduse[t] toleš.*  
*šāš[e] toleš,*  
*kol ūš katšet kaja,*  
*kol ūš ndar kōtsalāš kaja.*

90.

*<sup>4</sup>jūt k-at katšk, ketsēzat kužo,*  
*kurmēš-at katšk, kornēš-at kužo*  
*ūlasēš-at <sup>4</sup>joso.*

a kutya játéka a macska,  
 a macska játéka az egér,  
 az egér játéka a levél.

89.

Jön a tél, jön a nyolebordás  
 szán.  
 Jön a nyár, jön a tizenkét  
 bordás tarantászkocsi.  
 Jön az ősz, a húszéves legény  
 megy,  
 húsz éves leányt [feleségül]  
 keresni megy.

90.

Az éjjel rövid, a nappal meg-  
 hosszú,  
 Az élet rövid, az út meg-  
 hosszú,  
 élni keserves.

Das Spiel[zeug] des Hundes ist die Katze,  
 Das Spiel[zeug] der Katze ist die Maus,  
 Das Spiel[zeug] der Maus ist das Blatt.

89.

[Es] kommt der Winter, [es] kommt der achtriippige Schlitten,  
 [Es] kommt der Sommer, [es] kommt der zwölfriippige Reise-  
 wagen,  
 [Es] kommt der Herbst, der zwanzigjährige Bursche geht,  
 [Um] ein zwanzigjähriges Mädchen [zur Frau] zu suchen geht er.

90.

Die Nacht ist kurz und der Tag lang,  
 Das Leben ist kurz und der Weg lang,  
 [Es] ist bitter zu leben.



91.

oĵ kerak-at kerak-at  
 kerman ūstām ūstātām.  
 oĵ toġatat toġatat  
 totman ʔjādalām pīdām.  
 oĵ toġatat toġatat  
 totman tīreš ʔonuzēn kajem ti  
 katsēlan.

92.

ʔjeret ʔjāde iksa,  
 iksa ʔjāde pūia,  
 pūia ʔjāde morda,  
 morda ʔjāde kol,  
 kol ʔjāde kumūz,  
 kumūz ʔjāde kol.

93.

imhi saje, saje, manēn  
 solōst kajas ok li-lmaš.

91.

Hej valóban, valóban,  
 gyöngyös övet vettem föl.  
 Isten bizony,  
 fonott boeskort húztam föl.  
 Isten bizony,  
 kassos szánba ülve megyek  
 ehhez a legényhez [férjhez].

92.

Minden tóból patak [folyik ki],  
 minden patakban gát,  
 minden gátban varsa,  
 minden varsában hal,  
 minden halnak tál,  
 minden tálban hal.

93.

Azt mondván: „a ló szép, szép“,  
 nem lehetett ellopni.

91.

Hei, wirklich, wirklich,  
 Einen Perlengürtel habe ich umgenommen.  
 Bei Gott,  
 Geflochtene Bastschuhe habe ich angezogen.  
 Bei Gott,  
 In einem Korbschlitten sitzend, gehe ich zu diesem Burschen  
 [ihn zu heiraten].

92.

Aus jedem Teich [fließt] ein Bach [heraus],  
 In jedem Bach [ist] eine Wehr,  
 In jeder Wehr [ist] eine Reuse,  
 In jeder Reuse [sind] Fische,  
 Für jeden Fisch [gibt es] eine Schüssel,  
 In jeder Schüssel [gibt es] Fische.

93.

Sagend: „das Pferd ist schön, schön“,  
 Konnte man es nicht stehlen.

„ud̄ar saje, saje“, man̄n

kūken̄k tsōken kajai ok li.  
„škal saje, saje“, man̄n

koti tsikten nan̄vajai ok li.

## 94.

mare, mare, kško kajet?

pold̄eran̄ poyai kajem,  
pold̄eran̄ d̄ōn̄ mom ts̄tet?  
šim škalem pukiem.  
šim ts̄kalet̄e mom pua?  
šedr-at pele šir̄im pua,  
šedr-at pele šir̄t̄ d̄ōn̄ mom  
ts̄tet?

šūđ̄-yolo tuaram ts̄tem,

šūđ̄-yolo tuaraš d̄ōn̄ mom ts̄tet?

Azt mondván: „a leány szép,  
szép“,  
a zsebben nem lehet elvinni.  
Azt mondván: „a tehén szép,  
szép“,  
[a lábára] cipőt húzva nem lehet  
elvinni.

## 94.

Cseremis, cseremis, hová  
megy?

Medvetalpat(?) szedni megyek.  
A medvetalppal mit csinálsz?  
Fekete tehenem etetem [vele].  
Fekete tehened mit ad?  
Más fél vödör tejet ad.  
Más fél vödör tejjel mit csinálsz?

Százhús sajtot csinálok [be-  
lőle].

Százhús sajttal mit csinálsz?

Sagend: „das Mädchen ist schön, schön“,

Kann man es nicht in der Tasche wegtragen.

Sagend: „die Kuh ist schön, schön“,

Kann man ihr nicht Schuhe anziehen [und] sie wegtragen.

## 94.

Tscheremisse, Tschere-misse, wohin gehst du?

Ich gehe Bärenklauen pflücken.

Was machst du mit den Bärenklauen?

Ich füttere meine schwarze Kuh [damit].

Was gibt deine schwarze Kuh?

Sie gibt 1½ Eimer Milch.

Was machst du mit den 1½ Eimern Milch?

Ich mache 120 [Stück] Käse [daraus].

Was machst du mit den 120 [Stück] Käse?



šūš-yolo taŋem pukiem.

šūš-yolo taŋetše mom kalasa?

šūš-yolo tayum kalasa.

95.

oi tšlatsem, tšlatsem, pe[s]saj  
zla[t]-ta

puet oŋet, ške palet.

ot pu-šškat ot pu,

šezēn vōkat kajena.

sajrakēn tutseš-tōk kašertal[ən]  
pu!

uđarakēn tutseš-tōk oŋšralēn  
pu!

96.

mare, mare, kšš kajet?

kššo lūiaš kajem.

Százhusz kedvesemet etetem  
[vele].

Százhusz kedvesed mit mond?

Százhusz hálát mond.

95.

Hej nászom, nászom, igen szép  
vagy,

adsz-e, nem-e, magad tudod.

Ha nem adsz, nem adsz,

máshoz megyünk.

Ha jól esik, hozzám simulva  
adj!

ha nem jól esik, magadat meg-  
feszítve adj!

96.

Cseremisiz, cseremisiz, hová  
még?

Récét lőni megyek.

Ich füttere meine 120 Geliebten [damit].

Was sagen deine 120 Geliebten?

[Sie] sagen 120 [mal] Dank.

95.

Hei, meine Braut, meine Braut, du bist sehr schön,

Gibst du oder nicht, du weißt es selbst.

Wenn du nicht gibst, [so] gibst du nicht,

Wir gehen zu [einer] anderen.

Wenn es dir recht ist, gib anschniegend,

Wenn es dir nicht recht ist, gib dich versteifend.

96.

Tscheremisso, Tcheremisso, wohin gehst du?

Ich gelie Enten schießen.

lɛdɛɛ ʒɛnɔ mom lɛtɛt?  
mare ʒatɛm pɛkɛm.

mare ʒatɛɛ mom pua?  
ʒopɛɛɛɛ-ʒɛɛɛɛɛm pua.

97.

ʒim ʒɛtɛt ʒuɛɛ,  
ʒimɪr-ʒatɛkɛɛ ʒim ʒɔɛɛm kon-  
va.

tɛɛɛɛ ʒɔɛɛmɛt ʒuɛɛ,  
tɛɛɛ ʒatɛɛɛ ʒɔɛɛm konva.

98.

kɛɛɛɛ-ʒɛɛɛɛ kɛɛɛɛ  
parɛɛ-ʒuɛɛm ʒɔɛɛɛ.  
ʒɔɛɛ ʒɔɛɛkɛɛ ʒɔɛɛɛ,  
ʒuɛɛkɛ kuen pɛkɛɛɛ.

A récével mit csinálasz?

Cseremisz asszonynak adom  
enni.

A cseremis asszony mit ad?  
Rigófészket ad.

97.

A fekete ősz közeledik,  
a népnek szomorúságot hoz.

A szép tavasz közeledik,  
az özvegyasszonynak szomo-  
rúságot hoz.

98.

kɛɛɛɛ-ʒɛɛɛɛ a guszli  
az újjhegyet szereti.  
Virgona birka bele,  
egyenés nyírfából készült  
húrcsavar,

Was machst du mit den Enten?

Ich gebe sie der tscheremissischen Frau zum Essen.

Was gibt [dir] die tscheremissische Frau?

Sie gibt [mir] Amselnest.

97.

Der schwarze Herbst nähert sich,  
Er bringt dem Volk Trauer.  
Der schöne Frühling nähert sich,  
Er bringt der Witwe Trauer.

98.

kɛɛɛɛ-ʒɛɛɛɛ die Gusli  
Liebt die Fingerspitzen,  
Darm des munteren Schafes,  
Aus gerader Birke verfertigte Saitenschraube,



*βiutakē kožōn onate,*

*\*jorya βuton \*jalzo.*

99.

*kōri[k]-korik kapkaže*

*tsōqōredēm \*joralta.*

*auik-βarat kut βarat,*

*kapka onat ksm onat.*

100.

*oi \*jēqajem, \*jēqajem,*

*oi pōtōket pu[š] saje.*

*oi zš[ε] i[k]-kana pu!*

*oi tōkēm užde om tērko.*

*izi toonem tōr-ye βele tulseš.*

egyenes fenyőből készült  
deszka,

fürge asszony lába.

99.

*kōrik-korik, a kapu*

a reteszt szereti.

A kerítésbejáratot hat pózna  
[zárja el]

A kapudeszka három deszka.

100.

Hej ángyom, ángyom,

a vulvád igen jó.

Adj még egyszer!

Nem hirom ki, hogy ne lássa-  
lak;

kis szívem csakúgy ugrál.

Aus gerader Tanne verfertigtes Brett,  
Fuß der flinken Frau.

99.

*kōrik-korik, das Tor*

Liebt den Riegel.

Die Zauntür [versperren] sechs Stangen

Das Torbrett [besteht aus] drei Brettern.

100.

Hei, meine Geliebte, meine Geliebte,

Deine Vulva ist sehr gut.

Gib noch einmal!

Ich kann es nicht ertragen, daß ich dich nicht sehe,

Mein kleines Herz springt nur so.

101.

*mare maren miraltem,  
ruš batan kstanôm kraltem  
ʔjokšar koštaite knzu-dên.*

102.

*izi maket peledêš,  
kuyu maket peledêš.  
izi nužet potskalta  
kuyu nužet potskalta.  
izi šadet ʔjoja,  
kuyu šadet ʔjoja.  
izi mardêzet pualeš,  
kuyu mardêzet pualeš.  
izi ʔjuret ʔjoja,  
kuyu ʔjuret ʔjoja.*

103.

*korâš šokšal tšôšôše  
šarakê tsonôm ʔj-lalta.*

101.

Cseremisiz dalt dalolok,  
orosz asszony seggét döfködöm  
vörös hörkéssel.

102.

A kis mák virágzik,  
a nagy mák virágzik.  
A kis csalán csip,  
a nagy csalán csip.  
A kis folyó folyik,  
a nagy folyó folyik.  
A kis szél fúj,  
a nagy szél fúj.  
A kis eső esik,  
a nagy eső esik.

103.

Az út közepén a tyúk  
az ülv szívét ingerli.

101.

Ich singe ein tscheremissisches Lied,  
Ich steche den Hinteren einer russischen Frau  
Mit einem roten Fleischmesser.

102.

Der kleine Mohn blüht,  
Der große Mohn blüht.  
Die kleine Brennessel sticht,  
Die große Brennessel sticht.  
Der kleine Fluß fließt,  
Der große Fluß fließt.  
Der kleine Wind bläst,  
Der große Wind bläst.  
Der kleine Regen fällt,  
Der große Regen fällt.

103.

Die Henne inmitten der Straße  
Erregt das Herz des Habichts.



šuješ žudo nŋnřžö  
katse tsonŋm <sup>4</sup>jŋlalta.  
košla lužö  
košla ʒo[š]šo marenŋm tsonŋm  
<sup>4</sup>jŋlalta.

104.

terha mzra, pŋream <sup>4</sup>jodeš.  
<sup>4</sup>jŋŋa mzra, pŋrřžm <sup>4</sup>jodeš.  
pŋrřž mzra, <sup>4</sup>jŋŋaam <sup>4</sup>jodeš.  
šate mzra, kŋpŋzm <sup>4</sup>jodeš.  
kŋša mzra, ašŋrřnŋm <sup>4</sup>jodeš.

105.

šate kŋraš moštŋšŋmo  
<sup>4</sup>jŋ šulan šatŋm kŋra.  
imŋi kŋraš moštŋšŋmo  
tortam kŋra.

Az eladó leány  
a legény szívét ingerli.  
Az erdei nyest  
a vadász szívét ingerli.

104.

A daru krüg, borsót kér.  
Az ángy dalol, sógort (= szere-  
tőt) kér.  
A sógor dalol, ángyot (= szere-  
tőt) kér.  
Az asszony dalol, korbácsot kér.  
A vénasszony dalol, halált kér.

105.

Aki nem tudja, a feleségét  
[mikor kell] megverni,  
másnál veri meg a feleségét.  
Aki nem tudja a lovat verni,  
a rudat veri.

Das erwachsene Mädchen  
Erregt das Herz des Burschen.  
Der Marder des Waldes  
Erregt das Herz des Jägers.

104.

Der Kranich singt, er bittet [um] Erbsen.  
Die Schwägerin singt, sie bittet [um] einen Schwager (= Ge-  
liebten).  
Der Schwager singt, er bittet [um] eine Schwägerin (= Geliebte).  
Die Frau singt, sie bittet [um] die Peitsche.  
Die alte Frau singt, sie bittet [um] den Tod.

105.

Wer nicht weiß, [wann] er seine Frau schlagen muß,  
Schlägt die Frau wo anders,  
Wer das Pferd nicht zu schlagen versteht,  
Schlägt die Deichsel.

106.

kőz-yoź kozlaze  
 mardešm <sup>4</sup>joralta.  
 lăz-loz kuzze  
 lăstašm <sup>4</sup>joralta.  
<sup>4</sup>jôr-<sup>4</sup>jor put lă  
<sup>4</sup>furšm <sup>4</sup>joralta.  
 lăkya bujan udnrtū  
 ɔrβezšm <sup>4</sup>joralta.  
 pôt pôt pôtôkše  
 torôk-βujšm <sup>4</sup>joralta.

107.

elēn-dēlēn šasutka  
 anan kapka mikolaj.  
 katšrin pôtôk knăkalten,  
 anan pôtôk papalten.  
 markan šatēn šim parakšm  
 šim tarakan kotakēn.

106.

kőz-yoź, az erdő a szelet szereti;  
 lăz-loz, a nyírfa a levelet szereti;  
 jôr-jor a folyó az esőt szereti;  
 a lobogós hajú leány a legényt  
 szereti;  
 pôt-pôt, vulvája a penisvéget  
 szereti.

107.

elēn-dēlēn Vazul,  
 Anna kapuja Nikoláj.  
 Kata vulvája flutyult,  
 Anna vulvája aludt.  
 Marka feleségének fekete  
 vaginájába  
 fekete tarakán harapott.

106.

kőz-yoź, der Wald liebt den Wind;  
 lăz-loz, die Birke liebt das Blatt;  
 jôr-jor, der Fluß liebt den Regen;  
 Die Struwelliese liebt den Burschen;  
 pôt-pôt, ihre Vulva liebt die Penisspitze.

107.

elēn-dēlēn Vasul,  
 Nikolaj ist das Tor der Anna.  
 Die Vulva der Kata hat gepfiffen,  
 Die Vulva der Anna hat geschlafen.  
 Die schwarze Vulva von Markas Frau  
 Hat ein schwarzer Tarakan gefressen.



108.

izi t<sup>sz</sup>let <sup>sz</sup>la,  
 k<sup>sz</sup>ya t<sup>sz</sup>let <sup>sz</sup>la.  
 izi mar<sup>sz</sup>ezet puale<sup>sz</sup>,  
 k<sup>sz</sup>ya mar<sup>sz</sup>ezet puale<sup>sz</sup>.  
 izi pi<sup>sz</sup>-at optalta,  
 k<sup>sz</sup>ya pi<sup>sz</sup>-at optalta.  
 izi azai-at ma<sup>sz</sup>ya,  
 k<sup>sz</sup>ya azai-at bo<sup>sz</sup>tole<sup>sz</sup>.

109.

szonomezet szonalt<sup>sz</sup>szem,  
 tum<sup>sz</sup> szomalant tumaj<sup>sz</sup>szem,  
 n<sup>sz</sup>lp<sup>sz</sup> szomalant n<sup>sz</sup>ltat<sup>sz</sup>szem,  
 p<sup>sz</sup>ks<sup>sz</sup>ern<sup>sz</sup> szomalant p<sup>sz</sup>ks<sup>sz</sup>em-  
 szem,  
 p<sup>sz</sup>cs<sup>sz</sup>alm<sup>sz</sup> szomalant p<sup>sz</sup>cs<sup>sz</sup>rat<sup>sz</sup>szem,  
 k<sup>sz</sup>e szomalant k<sup>sz</sup>aj<sup>sz</sup>ldat<sup>sz</sup>szem,

108.

Kis tűz ég, nagy tűz ég.  
 Kis szél fúj, nagy szél fúj.  
 Kis kutya ugat, nagy kutya  
 ugat  
 Kis gyerek sir, nagy legény  
 nevet.

109.

Az árnyékszékben gondol-  
 kodtam,  
 a tölgyfa alatt töprengtem,  
 az égerfa alatt fölemeltem  
 [a leány ingét],  
 a mogoróbokor alatt kioldottam  
 [a gatyakötőt],  
 a berkenyefa alatt lenyomtam,  
 a nyírfa alatt megdolgoztam,

108.

Das kleine Feuer brennt, das große Feuer brennt.  
 Der kleine Wind bläst, der große Wind bläst.  
 Der kleine Hund bellt, der große Hund bellt.  
 Das kleine Kind weint, der große Bursche lacht.

109.

Am Abort habe ich nachgedacht,  
 Unter der Eiche habe ich überlegt,  
 Unter dem Erlenbaum habe ich [das Hemd des Mädchens]  
 aufgehoben,  
 Unter dem Haselnußstrauch habe ich [das Hosenband] auf-  
 gemacht,  
 Unter dem Ebereschbaum habe ich sie niedergedrückt,  
 Unter der Birke habe ich sie bearbeitet,

enêš-ponbê yoklašet enêralêk-  
lêšôm.

enêr nômalanet enêrale,  
pe[š] sajan tutsân.

## 110.

olaqsetla oûdzalôm,  
šerênqetla šeryalôm,

mokšênqetla moktaltem,  
paškiletla paškartem,  
kôrâsetla kôrtmem.

## 111.

kêtsâr-kotsâr mersê-at

qûyret lekôn šoyale.  
šjônqâr-šjônqâr mersê-at

katsêr tolvn šoyale,  
tup tup mersê-at

a málnabokor alatt megnyöget-  
tem.

A patak partján nyögött,  
igen jól esett.

## 110.

Néztem, mint a sügér.  
Fölhúztam [az ingét], mint a  
keszeg,  
Dicsérem, mint a menyhal.  
Beleverem, mint a *paškil*-hal  
Rámászok, mint a sörinc.

## 111.

*kêtsâr-kotsâr*, csikorgott [a boots-  
kor],  
a leány kijött s megállt.  
*šjônqâr-jônqâr* búgott [a ha-  
rang],  
a legény kijött s megállt.  
Bum-bum pergett [a dob],

Unter dem Himbeerstranch habe ich sie stöhnend gemacht.  
Am Ufer des Baches hat sie gestöhnt,  
Es war sehr angenehm.

## 110.

Ich habe geschaut wie der Barsch,  
Ich habe [ihr Hemd] aufgehoben wie der Weißfisch,  
Ich lobe sie wie die Quappe,  
Ich haue hinein wie der *paškil*-Fisch,  
Ich krieche hinauf wie der Kaulbarsch.

## 111.

*kêtsâr-kotsâr*, knirschte [der Bastachuh],  
Das Mädchen kam heraus und blieb stehen.  
*šjônqâr-jônqâr* brummte [die Glocke],  
Der Bursche kam heraus und blieb stehen.  
Bum-bum rollte [die Trommel]



*kaláket poyónaže,*  
*izi kuyu tsóla onazaleže,*

a nép összegyűlt,  
kiesi-nagy mind nézte.

112.

*iziraktóm i[k]-kana,*  
*kuyuraktóm ko[k]-kana,*  
*sojbrakšém kzm-ana,*  
*šenyel šjolem šenyelke,*  
*onoxál šjolem onoxálko.*

112.

A kisebbet egyszer,  
a nagyobbbat kétszer,  
a szebbet háromszor,  
hátsó lábam hátra,  
elülső lábam előre.

113.

*pištó nómalanet pižóm,*  
*nšlyz nómalanet nšlatóm,*  
*enšet-šonbš yoklašet enšrəktš-*  
*šóm.*  
*enər nómalanet enšraše,*  
*mətsz-šujəšet-šeryərak,*  
*tür-šerəšet-šuldərak.*

113.

A hársfa alatt birkóztam,  
a fehér jegenye alatt nyaltam,  
a málnabokor közt meggyőget-  
tem.  
A patak partján nyögött.  
A dombon drágább,  
sík helyen olcsóbb.

Das Volk versammelte sich,  
Groß und klein schauten [zu].

112.

Die Kleinere einmal,  
Die Größere zweimal,  
Die Schönere dreimal,  
Meine Hinterfüße nach rückwärts,  
Meine Vorderfüße nach vorwärts.

113.

Unter der Linde habe ich gerungen,  
Unter der Weißpappel habe ich geschleckt,  
Zwischen den Himbeersträuchern habe ich sie stöhnend gemacht.  
Am Bachufer hat sie gestöhnt.  
Am Hügel ist es lauter,  
An ebener Stelle billiger.

## 114.

oĵ t-lats'em, t-lats'em,

tōñdu tsonet mōletsem.  
mōñdu tsonem fōletset,  
puet, oĵet, bāke palet,  
ot pu-dākat ot pu,  
βesōn būkat kajem,  
tulets sajžrakēm-at muam.

## 115.

aβaze ikte, afaže nōlō-ikte.

kūβan rñōñž zle-ōsko

tsarakšēm ājēr tsaraklat,  
tsaraklēm kođēm pe[ž] saje,

nemal-joštutet peš ājoso,

kadžoryāl joštutet pei ājoso.

## 114.

Hej nássasszonyom, nássasszo-  
nyom,  
a te szíved nálam van,  
az én szívem nálad van.  
Adsz-e, nem-e, magad tudod.  
Ha nem adsz, nem adsz,  
elmegyek máshoz,  
nálad ezebbet talállok.

## 115.

Az anyja egy, az atyja negy-  
venegy.  
Ha a boglya közepén áll a  
pőzna,  
kőrőskörül támasztják.  
Mikor megtámasztottak, igen  
jó [volt],  
[de] viselősen járni igen keser-  
ves,  
imbolyogva járni nagyon keser-  
ves.

## 114.

Hei, meine Braut, meine Braut,  
Dein Herz ist bei mir,  
Mein Herz ist bei dir.  
Gibst du oder nicht, du weißt es selbst.  
Wenn du nicht gibst, gibst du nicht.  
Ich gehe zu einer anderen,  
Ich finde eine Schönerer als du.

## 115.

Sie hat eine Mutter und 41 Väter.  
Wenn die Stange mitten im Schober steht,  
Wird sie ringsum gestützt.  
Wie man dich stützte, ist es sehr gut [gewesen].  
[Aber] schwanger zu gehen ist sehr bitter.  
Schwankend zu gehen, ist sehr bitter.



116.

*tseßer košomz-a [t] toleš,*  
*tseßer onan kajikš-at toleš.*  
*ʹjoslanem mæren kenzu ʹjōzlen.*

116.

A szép tavasz jön,  
 szép mellű madár is jön,  
 szomorkodom, mikor [a madár]  
 énekel.

## Andrianov Vasilj.

(Staro-Orjebas, Gony. Ufa, Kreis Birsak.)

117.

*oʹjkaʹj-ʹŋnai manne mo mut*  
*lijeʹ?*

*ʹkolen koltemʹ manēlden ōrt uke.*

*kolalalmen ʹerʹlən-at om oʹjōro,*

*ūmbūlūnem ūškūze ʹbeledēš.*

118.

*er-ʹŋŋŋze leʹpolda ōrtūŋ-ʹŋŋe.*

*kaš-keʹŋŋze ūhūlōlda ūj-ʹŋŋe.*

117.

Hej micsoda beszéd ez?

„Meghalok“, azt mondom, de  
 nem félek.

Nem búsulok azért, hogy meg-  
 halok,

[hiszen] a síromon virág nyílik  
 majd.

118.

A reggeli nap, [mikor] fülkel,  
 olyan mint az arany;

az esti nap, [mikor] lenyugszik,  
 olyan mint az ezüst.

116.

Der schöne Frühling kommt,  
 Es kommen auch Vögel mit schöner Brust,  
 Ich trauere, wenn [die Vögel] singen.

117.

Hei, was ist das für eine Rede?  
 „Ich sterbe“, sage ich, doch fürchte ich mich nicht.  
 Ich trauere nicht weil ich sterbe,  
 [Denn] auf meinem Grabe werden Blumen blühen.

118.

Die Morgensonne ist wie Gold wenn sie aufgeht;  
 Die Abendsonne ist wie Silber wenn sie untergeht.

*öröze-laj ümüröl porzân-gâle.*

*ertâl yaja joyân-laj bût-kañs.*

119.

*iz ener-laj bokten-at iz pi opta.*

*lužo bene komažem kû ruža?*

*luj yârük-lüj şijâlê, koma  
upê upâlê*

*ışkemen-at boşkem oyâl-mo?*

120.

*ik iğâs-laj parışko oyêna mîjâl,*

*fêlên külâş tuşurum ona şijâl,*

*fêlên külâş tuşurum oyêna  
şijâl,*

*jalyâlê üdürüm oyêna nal.*

Fiatál életünk olyan, mint a  
selyem,  
elmúlik, mint a folyóvíz.

119.

Kis patak mellett kis kutya  
ugat;

nyestet és vidrát ki fog?

Nem-e az én nyestbőrbundás,  
vidrabőrsapkás atyámfia.

120.

Egyőves szántóföldre nem me-  
gyünk,

finom leninget nem veszünk föl.

Finom leninget nem veszünk  
föl,

idegenből leányt nem veszünk  
[feleségül].

Unser junges Leben ist wie Seide,  
Es geht dahin wie fließendes Wasser.

119.

Neben dem kleinen Bach bellt ein kleiner Hund;

Fängt er den Steinmarder und die Fischotter?

Ist es nicht mein Verwandter mit dem Marderpelz, mit der  
Ottermütze?

120.

Wir gehen auf keinen einjährigen Acker.

Wir ziehen kein feines Leinenhemd an.

Wir ziehen kein feines Leinenhemd an,

Wir nehmen kein Mädchen aus der Fremde [zur Frau].



121.

opsazëm-at poľšölden šafužüm  
kšékalëm,  
tendän-gönai iyän-lai kombö-  
landa  
muralten-at muralten tau štenä,  
tendän-gönai tšepšer-lai šijlän-  
da.

122.

ite-rak-lai kapan-at tor alašam  
poršön jereš poľšölden pöršölös.  
poršön-gönai jerše-lai šör jer  
o lii,  
tš düüdšäze malana mäng[e]  
o lii.

123.

poľenalat poľenal me kajenä  
urem gönai wššäke modölös.

121.

Kinyitottam az ajtót, s kihány-  
tam a zabot  
a ti fias ludatoknak.  
Énekelve énekelve hálát mon-  
dunk  
a ti jó lakomátokért.

122.

Kicsiny pej lovam  
selyem tóba feküdt s ott hentereg.  
A selyem tó nem tejtó,  
ez a világ számunkra nem tart  
örökké.

123.

Összegyűlve, összegyűlve me-  
gyünk  
játszani az utcadombra.

121.

Ich habe die Thür geöffnet, und habe den Hafer  
Eurer Gans und ihren Jungen hingeworfen.  
Singend, singend sagen wir Dank  
Für euer gutes Mahl.

122.

Mein kleiner, brauner Wallach  
Hat sich in einen Seidenteich gelegt und wälzt sich dort.  
Der Seidenteich ist kein Milchteich,  
Diese Welt dauert für uns nicht ewig.

123.

Uns versammelnd, uns versammelnd gehen wir  
Auf den Gassenhügel spielen.

me tő-βetkən kajen-at koltend-  
yən,  
nemnən urem töβtüs-üt kō modēs?

## 124.

im imne-laj kitškälön, im  
püyüm kitškälön  
orja-muşşas jaryak-βlak toβl-  
dat.  
orja-muşşas jaryak-βlak tolmo  
yodəm  
porşən jaluk ružalten nalaš  
lekšä.

## 125.

pořənalal pořənal me kajenä.  
šurnu-gənaj küjmutšüm onđša-  
laš.  
tu šurnužo tšepšeron küjülden  
šueš-kən  
adaš žedəye pərša iläs šonənä.

Ha mi innen elmegyünk,  
ki játszik az utcadombunkon?

## 124.

Fekete lovat fogtak be, fekete  
lőigát tettek föl,  
s úgy jönnek az orja-muşşai-  
kevélyek  
Mikor az orja-muşşai kevélyek  
jönnek  
selyemkendőt lengetve menjete-  
ki fogadásukra.

## 125.

Összegyűlve, összegyűlve elme-  
gyünk  
a gabona érését megnézni.  
Ha a gabona szépen megéri,  
azt gondoljuk, megint így együtt  
fogunk élni.

Wenn wir von hier weggehen,  
Wer spielt [dann] auf unserem Gassenhügel?

## 124.

Sie haben ein schwarzes Pferd eingespannt, ein schwarzes  
Kummet umgehängt,  
Und so kommen die Stolzén von orja-muşşas.  
Wenn die Stolzén von orja-muşşas kommen,  
so gehet, ein Seidentuch schwenkend, zu ihrem Empfang hinaus.

## 125.

Uns versammelnd, uns versammelnd, gehen wir  
Das Reifen des Getreides anzusehen.  
Wenn das Getreide schön reift,  
So denken wir, daß wir wieder so zusammen leben werden.



## 126.

olokojem kuyo-laj, solalmem o  
šu.

omaleš-at bojšelden aj om[o]  
o šu.

nemnán el ijámle el,

kodeš tsájđán sošmo-kušmo el.

omaleš-at bojšelden mom omo  
šueš,

sonalmašem šuko-laj, oj uš uke.

nemnán el ijámle[š] el,

kodeš tsájđán sošmo-kušmo el.

## 127.

sošm šueš, šušpük šuškū

tyjűde sošđr koklašte.

nemnán šuina peš kűđerle

rodo-soško koklašte.

## 126.

A rétem nagy, nincs kedvem  
kaszálni,

a kunyhóba lefekve, hej nincs  
kedvem aludni.

A mi falunk szép falu,

talán itt marad szülőfalunk.

A kunyhóba lefekve hogy lenno  
kedvem aludni,

sok a gondom, az eszem hej  
nincs [ott].

A mi falunk szép falu,

itt marad talán szülőfalunk.

## 127.

A tavasz megjön, a fülemile  
énekel a cserje között.

A mi személyünk nagy tisz-  
teletben részesül a rokonok  
között.

## 126.

Meine Wiese ist groß, ich habe zum Mähen keine Lust,  
In die Hütte mich niederlegend, hei [da] habe ich zum Schlafen  
keine Lust.

Unser Dorf ist ein schönes Dorf.

Vielleicht bleibt unser Heimatsdorf hier.

In die Hütte mich niederlegend, wie hätte ich da Lust zum  
Schlafen.

Ich habe viele Sorgen, mein Verstand ist nicht [hier].

Unser Dorf ist ein schönes Dorf.

Vielleicht bleibt unser Heimatsdorf hier.

## 127.

Der Frühling kommt, die Nachtigall singt  
Zwischen dem Gebüsch.

Unsere Person genießt große Ehren

Unter den Verwandten.

128.

*üdüür šoŋal, üdüür šoŋal!**šošš, šaš šomam puenā,**šošš, šaš šomalan ot kēmül-yän,**kašše-marijäm puenā.*

129.

*orja-yän-ai šüdüün-üt pokšel-  
nāše**kšai-yän-ai kombo-lai jüštüleš.**kšai-yän-ai kombo-lai mom o  
jüštül,**kimer-yaššak jumulan kumaleš.*

130.

*küšwäšš-lai köjertšen küldür-  
tātš**janijäm ai jšlama,*

128.

*Leány, a fejed södd be, leány,  
a fejed södd be!**A világra jövő csikót [naked]  
adjuk;**Ha nem kell a világra jövő  
csikó,  
völegényt adunk [naked].*

129.

*Az Orja folyó közepén**kinai liba fürdik.**A kinai liba miért ne fürödnék,**[hisz] a világ népe istenhez  
imádkozik.*

130.

*Fönt a galamb turbékol**janijäm ai jšlama*

128.

*Mädchen, bedecke deinen Kopf, Mädchen, bedecke deinen Kopf,  
Das auf die Welt kommende Füllen geben wir [dir].  
Wenn du das auf die Welt kommende Füllen nicht brauchst,  
Geben wir [dir] einen Bräutigam.*

129.

*Inmitten des Flusses Orja**Badet eine chinesische Gans.**Warum sollte die chinesische Gans nicht baden,  
[Denn] das Volk der Welt betet [ja] zu Gott.*

130.

*Oben girrt die Taube**janijäm ai jšlama*



idam-g̃nucij šerše ružužlau βert'k.  
nemnam-at-laj udeme užlden  
o yert  
janijem aj žolama,  
taj žožžalden tatu-laj ilalmelan.

131.

kūžlūlēm kurukun βujuskužo,  
žoyalažēm mardežlūn βaštarež.  
žoyalatal žoyalal žūšūnūlēm

tol iyejemt' manšōže ikt[a] uke.

132.

βūdūn-at-laj kelyžēm žūndžā-  
lam ile-γūn,  
om žūndžaldal ile-laj (od. βet)  
puš βužek.  
iložen-at neležēm žūndžalam  
ile-γūn,  
om žožžaldal ile-laj (od. βet)  
aβuležk.

a szérűszeli rosszért.  
Bennűnkot irigyel az ember,

mert egyetértésben élűnk, mi  
pajtások.

131.

Fűlhágtam a hegy tetejére,  
szembe álltam a szűllel.  
Amint ott álltam, álltam, meg-  
fáztam.  
Senki sűnce, aki azt mondaná:  
„Jűj hűam!”

132.

Ha a folyó mēlységét ismertem  
volna,  
nem űltem volna a csónak  
végébe.  
Ha az élet nehűzségét tudtam  
volna,  
nem szűlettem volna anyámtól.

Wegen des Roggens am Rande der Tenne.  
Uns beneiden die Menschen  
Weil wir Kameraden in Eintracht leben.

131.

Ich bin auf den Gipfel des Berges hinaufgegangen,  
Ich habe mich dem Wind entgegengestellt.  
Wie ich dort gestanden, gestanden bin, habe ich mich erkaltet.  
Es ist niemand [da], der sagen würde: „Komm mein Sohn!”

132.

Wenn ich die Tiefe des Flusses gekannt hätte,  
So hätte ich mich nicht an das Ende des Kahnes gesetzt.  
Wenn ich von der Beschwerlichkeit des Lebens gewußt hätte,  
Wäre ich nicht von meiner Mutter geboren.

133.

šušŭ-ŷnəj šŕməš, tojlatne  
šŕməš  
gŭšŕnŭtor kapka-laj iškŕte.  
me ta-šelŕen kajen-at koltenŕ-  
ŷŕn,  
šlŕŕ-ŷušo gŭšŕnŭn kišoškŕ.

134.

iše-rak-laj kapən-at tor alašam  
teres, oršas kilŕkalšas šel[s]  
ulmaš.  
tš dŭhdŕŕn-ŕt malana rŕkŕt-  
lakŕe  
aša šlŕle šŕr košŕmaš šel[s]  
ulmaš.

135.

aramaš puratŕm, satašatŕm,  
tšŕtašŕslan tamagašŕm pŕštatŕm.

133.

Bőrfék, sárgarézdiszes fék [lóg]  
a kormányzó kapuja szegén.  
Ha mi innen elmegyünk,  
melyik kormányzó keze alá  
[kerülünk].

134.

Kicsiny pej herélt lovam,  
szánba, kocsiba kellett volna  
csak fogni.  
Ezen a világon nyugalom szá-  
munkra  
csak akkor volt, [mikor még]  
anyatejet szívtunk.

135.

A cserjésbe mentem, eltévedtem,  
a levélre jelt tettem.

133.

Ein Lederhalfter, ein messinggeschmückter Halfter [hängt]  
Am Tornagel des Gouverneurs.  
Wenn wir von hier weggehen,  
Unter die Hand welches Gouverneurs [kommen wir dann]?

134.

Meinen kleinen, braunen Wallach  
Hätte man nur in einen Schlitten, einen Wagen spannen brauchen  
Auf dieser Welt gab es für uns nur damals  
Ruhe, als wir [noch] Muttermilch getrunken haben.

135.

Ich bin in das Gesträuch gegangen, habe mich verirrt,  
Ich habe ein Zeichen auf das Blatt gelegt.



lăstasăze bojsălden mălănde o  
li,  
tă tîndăze malana mătng(e)  
o li.

136.

üstel-ŷn-ai jolet-at nilat-at  
ulmaš,  
nilănk-at tuđo-laj šiŷ ulmaš,  
ăstembălan tăndalme šiŷ kăr-  
mătet  
| šiŷen šôr'ăn | kôşălden  
| (od. šikăŷn pušun) | tîndăleş.

137.

arkaistăze toşar-jŷk toktaltaleš,  
toşar jŷk-ăt oŷl-at šaske-jŷk  
toşar jŷk-ăt oŷl-at šaske-jŷk.  
atšajem-at šopsăŷm ŷulbaleš,  
tu šopsăŷet atšajem mom  
petret?  
malana-laj pnalăš mŷkă-ŷom.

A levél lehullott, a föld nem  
[lătszík]  
ez a világ nekünk nem tart  
őrökké.

136.

Az asztalnak négy lába van,  
mind a négy ezüst,  
Az asztalra tett ételek olyanok,  
mintha ezüstből, aranyból lenné-  
nek.

137.

A hegyen fejsze hangja hangzik,  
nem fejsze hangja, szalu hangja,  
atyám méhkast vāj.  
Ebbe a mélikasba, atyám, mit  
teszel?  
Nekünk [mėzet] adó méhecskót.

Das Blatt ist herabgefallen, [man sieht] die Erde nicht,  
Diese Welt dauert für uns nicht ewig.

136.

Der Tisch hat vier Füße,  
Alle sind [aus] Silber.  
Die auf den Tisch gestellten Speisen sind,  
Wie wenn sie aus Silber, aus Gold wären.

137.

Auf dem Berge tönt der Klang einer Axt,  
Es ist nicht der Klang einer Axt, es ist der Klang einer  
Zwerchhaxt,  
Mein Vater höhlt einen Bienenstock aus.  
Was legst du in diesen Bienenstock hinein, mein Vater?  
Bienenchen, die uns Honig geben.

*működés költsé-ut aj műjlan  
 kerül,  
 me költsóna, állajem, mullan  
 kerül.*

138.

*paktajem-at titk-at-laj jemo-  
 som büdülém,  
 miu pozalal om kert-kön, tiu  
 pozal,  
 miu-at-künaj mündür-üt tiu-at  
 mündür  
 miu mijálal om kert-kön, tiu  
 toldal!*

139.

*er dene kihelém, tüyö lektém,  
 jumo dene pujurém paš lijem.*

*jumo pujuró mom kalasó?  
 „Sozset tene pörta ülálza?  
 manóldóóó.*

A méhecske mézért jár,

mi, atyám, azért járunk, [hogy  
 egy kis] vagyont [szerez-  
 zünk].

138.

A kertemet tele ültettem veto-  
 ménnnyel,  
 ha én nem tudom leszedni, te  
 szedd le!  
 Én is messze [lakom], te is  
 messze lakol,  
 ha én nem tudok [hozzád]  
 menni, te jöjj [hozzám]!

139.

Reggel fölkeltem, kimentem,  
 találkoztam istennel a a terem-  
 tővel.  
 Isten[és] a teremítő mit mondott?  
 [Azt] mondta: „Kökonaitokkal  
 együtt éljetek!”

Das Bienenchen geht um Honig,

Wir, mein Vater, gehen deshalb, [um ein kleines] Vermögen  
 zu erwerben.

138.

Ich habe meinen Garten ganz mit Gemüse bepflanzt,  
 Wenn ich es nicht pflücken kann, pflücke du es!  
 Ich [wohne] auch weit, du wohnst auch weit,  
 Wenn ich nicht [zu dir] gehen kann, komm du [zu mir]!

139.

Ich bin in der Früh aufgestanden [und] hinausgegangen,  
 Ich habe Gott getroffen und den Schöpfer.  
 Was hat Gott, der Schöpfer gesagt?  
 Er hat gesagt: „Lebet vereint mit euren Verwandten.“



## 139a.

olmam koŭkam', maŭm-at,  
uŭarye  
ŭoŭŭ, ŭem uŭam', maŭm-at,  
mündürnŭ.

## 140.

piŭtan eŭer ŭokten-at olā-  
kŭtem  
kum ŭiŭ ŭŭryŭŭ kumduk-at luŭ-  
kŭŭa.  
kum ŭiŭ ŭŭryŭŭ pualŭn toŭm  
ŭtalŭm  
kum iŭlān-at oŭŭl-at ŭmŭrlān.

## 141.

keŭŭan-at puratŭm koltem-at ilē.  
ŭiŭ alŭŭrem uke-laj oŭartŭŭ.

## 139a.

Almát eszem', azt mondtam,  
de zöld,  
Meglátogatom a rokont', azt  
mondtam, de messze [lakik].

## 140.

A Piŭtan patak mellett a  
rétemen,  
három ezüst gyűrű széles nyest-  
nyom.  
Három ezüst gyűrűért szerctőt  
szereztem,  
nem három esztendőre, [hanem]  
örökre.

## 141.

Mindennap főznék sört,  
[de] ezüst meritőedényem nincs  
keleszteni.

## 139a.

Ich esse einen Apfel', habe ich gesagt, doch er ist grün,  
Ich besuche den Verwandten', habe ich gesagt, doch [er wohnt]  
weit.

## 140.

Neben dem Bach Piŭtan, auf meiner Wiese,  
Ist eine drei Silberring breite Marderspur.  
Um drei Silberringe habe ich eine Geliebte erworben,  
Nicht für drei Jahre, sondern für ewig.

## 141.

Ich hätte jeden Tag Bier gebraut,  
[Doch] habe ich keine silberne Kelle, um es gären zu machen.

*keşken at soğuşejem uşam ile,*

*ik şiş arka soğuşten soğalek,*

142.

*pürtündüzel muşkaş takoreket*

*şöryüş opten modaş soj.*

*te-ê-at mündür, me-ê-at mündür*

*mijen tolên ilâş soj.*

143.

*kok moşvêştê kok rêşetkê*

*puren lektâm esmâsa.*

*ümür ertû, kâter koşê,*

*uşun kajem esmâsa.*

Mindennap meglátogattam volna  
rokonomat,

[de] egy ezüst begy választja  
el [falunktól].

142.

A ház előtt a tisztáson

gyűrűsdit játszani jó.

Ti is messze [laktok], mi is

messze [lakunk],

egymáshoz vendégségbe jární

jó.

143.

Két oldalt két korlát,

a rokont meglátogattam s el-

jövök [tőle].

Az élet elmúlik, a kedv itt

marad,

láttam, hát elmegyek.

Ich hätte meinen Verwandten jeden Tag besucht,  
Doch trennt ihn ein silbener Berg [von unserem Dorf].

142.

Vor dem Haus, auf der Lichtung

Ist es angenehm, das Ringspiel zu spielen.

Ihr [wohnt] auch weit, wir [wohnen] auch weit,

Sich gegenseitig zu besuchen ist angenehm.

143.

Auf den beiden Seiten [sind] zwei Geländer,

Ich habe den Verwandten besucht und komme [von ihm].

Das Leben geht dahin, die Lust bleibt hier,

Ich habe sie gesehen, also gehe ich fort.



144.

*pazu-laj pokselue knyo tumet**türlü azöl kajðkên pôzakêze.**al'kaže šörtü-läi, ußake ši,  
iyoßt-ßalak šörtü-läi zulduran.*

145.

*teneje-laj þüdülmê kim anajem**uðarta-yân þele-laj oð jumem.**uðar-ßnað þuñnam-at uðar  
kapnam**nöltülei-kên þele-laj oð jumem.*

146.

*čumurtatal šendulme kšöl-  
yañe**čumuryatal šidženü ik payßt.*

144.

A mező közepén nagy tölgyfa  
[van],[rajta] mindenféle szép madár  
fészke.Az atya arany, az anya ezüst,  
a fiókák arany szárnyúak.

145.

Az idén bevettett fekete szántó-  
földemet

fenséges istenem kizöldíti-e?

Fiatal fejünket, fiatal testünket

fenséges istenem felneveli-e?

146.

Mint a rakásba halmozott [ga-  
bonaszem],úgy állunk egy rakáson egy  
ideig.

144.

Inmitten der Wiese [steht] ein großer Eichenbaum,  
[darauf ist] das Nest verschiedener schöner Vögel.  
Der Vater [ist] Gold, die Mutter [ist] Silber,  
Die Jungen [haben] Goldflügel.

145.

Meinen heuer besäten schwarzen Acker,  
Wird [ihn] mein erhabener Gott grünen lassen?  
Unsere jungen Kopf, unseren jungen Körper  
Wird [sie] mein erhabener Gott wachsen lassen?

146.

Wie die auf einen Haufen gehäuft (Getreidekörner),  
So sitzen wir eine Zeitlang auf einem Haufen.

|   |  |
|---|--|
| <i>puallatal koitalme arpa-paie</i><br><i>ialanen-at kajenâ Ber-Bere.</i> | Mint a szeleléskor szétszállt<br>polyva,<br>elszéledünk, ki erre, ki arra. |
|---|--|

**Isakoff Ivan.**

(*Tošto-jal* [russ. *Starinonenjer*], Gouv. *Wjatka*, Kreis *Malmyz*.)

147.

*kukužo mura, kukužo mura,*  
*šūšpūkiš-lāi molan-šūškā?*  
*ašana šofšōn, atšana šofšōn,*  
*malama molan šofš, šaš?*

147.

A kakuk énekel, a kakuk  
 énekel,  
 a fülemüle miért fityöl?  
 Anyánk született, atyánk szüle-  
 tett,  
 nekünk miért kellett megszület-  
 nünk?

148.

*olma paklāš pokšōm poišōn,*  
*pokšōm dene šoptōr yūjūn.*  
*šoptōr-šūdžān, olma škurijān*  
*tenje kušūmo dašōl tanja.*

148.

Az almáskertben dér esett,  
 a dértől a [fekete] ribiszke  
 megérett.  
 Ribiszkeszemű, almaarcú  
 idén szerzett bédőgi szeretőnk.

Wie die im Wind zerstreute Spreu,  
 So zerstreuen wir uns, der dahin, der dorthin.

147.

Der Kuckuck singt, der Kuckuck singt,  
 Weshalb pfeift die Nachtigall?  
 Unsere Mutter wurde geboren, unser Vater wurde geboren.  
 Weshalb mußten wir geboren werden?

148.

Im Apfelgarten ist Reif gefallen,  
 Vom Reif sind die [schwarzen] Ribisel gereift.  
 Unsere heuer erworbene, teuflische Geliebte  
 Mit den Ribisclaugen, mit dem Apfelgesicht



149.

*ađža rođolak, muraltenà!  
ađža rođolak, žuškaltenà!  
kešžen-kešžen tiye pērla ona lij.*

150.

*oramoškei lepolđalól  
žuškalđalól yoltatēm.  
korno-dežen alašate  
taršanalal pajze! man.  
korno-dežen alašaze  
dūt š-āt kešžē-at kornōšto,  
iškenin-āt šožmaš kuzmaš  
dūt š-āt kešžē-at usušto.  
[od. iškenin-āt milāndeže  
dūt š-āt kešžē-at usušto.]*

151.

*kajenā šet, kajenā šet  
lum lumdumaš šerōške.*

149.

Nosza, rokonok, énekeljünk!  
Nosza, rokonok, futyöljünk!  
Mindennap így együtt nem le-  
szünk.

150.

Az utcára kimentem futyölnei,  
hogy az utas heréltlova elin-  
duljon.  
Az utasnak a heréltlova  
éjjel-nappal az úton [van],  
nektünk a azulóföldünk  
éjjel-nappal az eszünkben [van].

151.

Elmegyünk hát, elmegyünk  
hát  
olyan helyre, hol nem hull a hó.

149.

Hei, Verwandte, laßt uns singen!  
Hei, Verwandte, laßt uns pfeifen!  
Wir werden nicht jeden Tag so beisammen sein.

150.

Ich bin auf die Gasse gegangen, um zu pfeifen,  
Damit sich der Wallach des Reisenden in Bewegung setze.  
Der Wallach des Reisenden [ist] Tag und Nacht auf dem Weg.  
Uns ist unsere Heimat Tag und Nacht im Gedächtnis.

151.

Wir gehen, wir gehen  
An einen [solchen] Ort, wo es nicht schneit.

*ala tolóna, ala uke*

*šošmaš kusmaš milandaške.*

152.

*junio küšürtä, mardež yülä  
šim pitä kozla köryštü.  
dottlak tolüt, me ona lii*

*konjež dämle pajštöšte.*

153.

*ketek šüt iš like-luke doyalteš.  
like-yäna lukeläše oš šonžä-lai  
pojšnen.*

*šüdü-gäna oš šon-gähe eryl  
doltašem oj ilä.*

*doymogäna šüt-kahe ofärlalal  
kodšlööš.*

Megérkezünk-e vagy nem érke-  
zünk meg  
[édes] szülőföldünkre?

152.

Dörög az ég, zúg a szél  
sötét erdő közepén.  
Idegenek jönnek, mi nem le-  
szünk [otthon]  
a szép nyári időben.

153.

A Ketek vize zegzúgosan folyik.  
Minden zegzúgban fehér hab  
gyülemlett.  
Mint a folyó fehér habja, olyan  
volt hej a pajtásom,  
mint a lefolyt víz, úgy elvált  
tőlünk.

Werden wir, oder werden wir nicht  
In unserer Heimat ankommen?

152.

Es donnert [der Himmel], der Wind braust  
Inmitten des dunkeln Waldes.  
Es kommen Fremde, wir werden nicht [zu Hause sein]  
In der schönen Sommerzeit.

153.

Das Wasser des Ketek fließt im Zickzack.  
In jeder Krümmung sammelte sich weißer Schaum.  
Hei, mein Kamerad war wie der weiße Schaum,  
Wie das abgeflossene Wasser, so hat er sich von uns getrennt.



154.

om muro γᾶν, murumen šneš.  
 muraltm-gōn, šorōktam.  
 īšē-āt oīla, kuyūš-at oīla  
 ,lektm kajmew Bele šneš'.

155.

šošm šolōketm šujāltālāš go-  
 lašm,  
 iktēš-laj kajalaš šūd-ūmbake  
 modōlōš.  
 šūd-ūmbake kajēšē šūd-ūmbāl-  
 ne modōlōš,  
 mālana-laj pujurmušo kušo  
 modēš, šoštōlēš?

156.

kīškālālōm trojkam, pokāe-  
 lānē taljēdōm.  
 taljēdēš imūe lije, tšou jōrā-  
 tēmē dot lije

154.

Ha nem éneklek, énekelhetném.  
 Ha énekelek, sirva fakadok.  
 A kicsiny is szól, a nagy is szól,  
 el kell mennem [innen].

155.

Hét kendőt öblíteni [a patak-  
 hoz] leszálltam;  
 valaki lejött vizre játszani.

A folyóhoz jövő a folyónál  
 játszik,  
 aki nekünk van teremtvé, hol  
 játszik, [hol] nevetgél?

156.

Befogtam a trojkába, csikót  
 [fogtam] a középre.  
 A csikóból ló lett, kedvesem-  
 ből idegen lett.

154.

Wenn ich nicht singe, möchte ich singen,  
 Wenn ich singe, [so] weine ich.  
 Der Kleine spricht, [und] der Große spricht,  
 Ich muß [von hier] weggehen.

155.

Um sieben Tücher zu spülen, bin ich [zum Bach] gegangen;  
 Jemand ist zum Fluß gekommen um zu spielen.  
 Der zum Fluß Kommende spielt beim Fluß,  
 Wo spielt, wo lacht, der uns bestimmt ist?

156.

Ich habe in die Trojka eingespannt, in die Mitte [habe ich] ein  
 Füllen hinein[gespannt].  
 Aus dem Füllen wurde ein Pferd, aus meiner Geliebten wurde  
 eine Fremde.

157.

apam dötöl, mo dööl,  
 atsam ödöl, mo dööl,  
 ioföldöl, kusköl,  
 iköhöm-ät peš dööl.

158.

iindöl, ieröl,  
 ieröl, ieröl,  
 ieröl, ieröl,  
 nemnän atlat[e] nkalék.

159 a und b.

(Text bloße Vokalisieren.)

160.

oka uröl, ioföl,  
 poröl, ioföl, tuöl.

157.

Anyám szült, mily szomorú;  
 atyám nevelt, mily szomorú.  
 születtem, nevelkedtem,  
 magamnak nagyon szomorú.

158.

Sírva üldögéltem,  
 levelet írtam.  
 Levél küldő, hír küldő  
 atyánk nincsen.

159 a és b.

(Szöveg nélkül.)

160.

Paszományszegőlyes vászon-  
 kabátom,  
 selyem mellű ingem.

157.

Meine Mutter hat mich geboren, wie traurig;  
 Mein Vater hat mich erzogen, wie traurig.  
 Ich wurde geboren, ich wurde erzogen,  
 [Das ist] für mich sehr traurig.

158.

Weinend bin ich gesessen,  
 Habe [einen] Brief geschrieben.  
 Wir haben keinen Vater,  
 Der [uns] einen Brief, eine Nachricht schickt.

159 a und b.

(Bloße Vokalisieren ohne jeden Sinn.)

160.

Meinen Leinenrock mit Bortensaum,  
 Mein Hemd mit Seidenbrust



*dorij bolakom pamak(šš)ke  
ohdžšktas.*

*oſeršá-t uke ile, salamda-t uke  
ile,*

*dorij toľem tendau deke užuldas.*

161.

*mündür štutšö doyaltaleš,  
šij bolakom kü šandales?  
me-š-át kajal yoltená-yen,  
kün kalaša, kün oľla?*

162.

*šš-ľaše lum lumun,  
kuruk šengeldan lum kodžn.  
ti dündžás-át mona kodeš,  
dümö koľmēna šele kodeš?*

A forráshoz szántsándékkal  
vittem le mutogatni.

Nem volt rólatok hír, nem volt  
töletek üdvözet,  
szántsándékkal jöttem hoz-  
zátok látni [benneteket].

161.

Messzire folyik a folyó,  
ki tesz bele ezüst vályut?  
Ha mi is elmegyünk,  
ki emleget, ki beszél [rólunk]?

162.

*šš-ľaše hó esett,  
a hegy mögött hó maradt.  
Ezen a világon mink marad?  
Csakis ételünk-italunk marad.*

Habe ich absichtlich zum Zeigen zur Quellen hinunter ge-  
tragen.

Von euch war keine Nachricht [da], von euch war kein Gruß [da],  
Absichtlich bin ich zu euch gekommen, um [euch] zu sehen.

161.

Der Fluß fließt weit,  
Wer legt einen silbernen Trog hinein?  
Wenn wir auch weggehen,  
Wer erwähnt [uns], wer spricht [von uns]?

162.

*šš-ľaše es hat geschneit,  
Hinter dem Berg ist Schnee geblieben.  
Was bleibt uns auf dieser Welt?  
Es bleibt uns nur Speise und Trank.*

163.

*molau-at-laj oða mural,  
molau-at-laj oða sũkkal!  
ĩlmeštũ-laj, mokšeštũ-laj  
paŕš oĩŕšeo ŕojššĩlššĩ-mo?*

164.

*tũredũm iŕe, šorlam o paŕš,  
ŕũdenũm peškũde miŕũdeš.  
koltem iŕe, šeršem o šũ,  
kajenũm miũdũr miŕũdeške.*

165.

*taŕše iŕ-ũrũa, erlũ kũy-ũrũa,  
ađšũ-laj ũdũr-ŕlũk (od. erŕe-  
đolũšlũk) olškšũke kajenũ.  
kođšĩlšaleš olškũa, erlũlũleš  
umũrũa,  
erlũlũleš umũrũam anŕen iŕũš  
oŕš liŕ.*

163.

Miért nem énekeltek?  
Miért nem fũtyũlĩtĩk?  
A szĩvetekben, mĩjatonokban  
egyszerre bánat tũadt?

164.

Aratnėk, [de] sarlũm nem fog,  
kemėny földbe vetettem.  
Elkũldenėm, [de] levelem nem  
ėrkezik meg,  
messze földre kerũltem.

165.

Ma csũtĩrtĩk, holnap pėntek,  
nosza leányok (v. pajtások),  
menjũnk a rėtre.  
[Itt] marad a rėtũnk, elmũlik  
az ėletũnk,  
elmũlĩ ėletũnket meghosszabbĩ-  
tani nem lehet.

163.

Warum singt ihr nicht?  
Warum pfeift ihr nicht?  
Ist in eurem Herzen, eurer Leber  
Plĩtzlich Kummer entstanden?

164.

Ich wũrde ernten, [doch] meine Sichel schneidet nicht,  
Ich habe in harte Erde gesũt.  
Ich wũrde [ihn] wegschieken, [doch] mein Brief kommt nicht an,  
Ich bin in [ein] fernes Land gekommen.

165.

Heute [ist] Donnerstag, morgen Freitag,  
Nun, Mũdchen (od. Frennde), laŕt uns auf die Wiese gehen.  
Unsere Wiese bleibt [hier], unser Leben geht dahin,  
Unser dahinschwindendes Leben kann man nicht verlũngern.



## Saldanaj Grigorij.

(Čumanjovo, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.)

166.

olitsa boksalnet kok \*jažo  
mlojetset,  
olitsa boksalnet kok \*jažo  
mlojetset  
mam dumajen šalyat?  
kok \*jažo ođer don kišš tu-  
majen šalyat.

in-biša pušōštet kok \*jažo  
ođeret,  
in-biša pušōštet kok \*jažo  
ođeret  
mam dumajen šalyat?  
kok \*jažo mlojets-ton kišš  
tumajen šalyat.

167.

kuzen šotōm kōrōšōm kuzō-  
šōm,  
kuzen šotōm kōrōšōm kuzō-  
šōm,

166.

Az utca közepén két szép legény,  
az utca közepén két szép legény  
áll, min gondolkodik?  
Két szép leánynyal [hogyan]  
jár[hatná]nak, [azon] gondol-  
kodnak.

A csürkerítés végén két szép  
leány,  
a csürkerítés végén két szép  
leány  
áll, min gondolkodik?  
Két szép legénnyel [hogyan]  
járhatnának, [azon] gondol-  
kodnak.

167.

Megmászhatatlan hegyet mász-  
tam,  
megmászhatatlan hegyet mász-  
tam,

166.

Inmitten der Straße stehen zwei schöne Burschen,  
Inmitten der Straße stehen zwei schöne Burschen,  
Worüber danken sie nach?  
[Wie] sie mit zwei schönen Mädchen gehen [könnten],  
[Darüber] denken sie nach.

Am Ende des Scheunenzaunes stehen zwei schöne Mädchen,  
Am Ende des Scheunenzaunes stehen zwei schöne Mädchen,  
Worüber denken sie nach?  
[Wie] sie mit zwei schönen Burschen gehen könnten,  
[Darüber] denken sie nach.

167.

Ich habe einen unersteigbaren Berg erstiegen,  
Ich habe einen unersteigbaren Berg erstiegen,

atám don aßámlán <sup>4</sup>jara[l]  
lám, maanám,

atám don aßámlán <sup>4</sup>jara[l]  
lák és li.

<sup>4</sup>jót bašt, <sup>4</sup>jót bašt sozám tere-  
dam,

[ozám don <sup>4</sup>jengámlán <sup>4</sup>jara[l]  
lám, maanám

ozám don <sup>4</sup>jengámlán <sup>4</sup>jara[l]  
lák és li]

ozám don djengámlán <sup>4</sup>jaren  
sən gert

ozám don <sup>4</sup>jengámlán <sup>4</sup>jaren  
sən gert.

168.

meh maanám, <sup>4</sup>jarménkas[kə]  
nəngiát,

andžem-guń, prijomžekš nəŋ-  
geßə.

azt hittem, atyámnak, anyám-  
nak jó lesznek,

[de] atyámnak, atyámnak nem  
lehettem jó.

[Egész] éjjelen át, [egész] éj-  
jelen át árpát arattam,

azt hittem, bátyámnak, anygom-  
nak jó lesznek,

[de] bátyámnak, anygomnak  
nem lehettem jó.

[de] bátyámnak, anygomnak  
nem lehettem jó.

168.

Azt hittem, országos vásárra  
visznek,

nézem: hát sorozásra vittek.

Ich habe geglaubt, daß ich meinem Vater, meiner Mutter  
nützlich werde.

[Doch] konnte ich meinem Vater, meiner Mutter nicht nützlich sein.

[Die ganze] Nacht hindurch, [die ganze] Nacht hindurch habe  
ich Gerste geerntet.

Ich habe geglaubt, daß ich meinem Bruder,<sup>1</sup> meiner Schwägerin  
nützlich werde.

[Doch] konnte ich meinem Bruder,<sup>1</sup> meiner Schwägerin nicht  
nützlich sein.

[Doch] konnte ich meinem Bruder,<sup>1</sup> meiner Schwägerin nicht  
nützlich sein.

168.

Ich habe geglaubt, daß man mich auf einen Jahrmarkt führt.  
Aber ich sehe, daß man mich zur Stollung geführt hat.

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.



moŭ maſanem, koyo lapkaikō  
pōrtat,  
andſem-ſpō, prijomōſſikō pōrtēſp.

169.

āſūm buſ ſūdō dāngūm,  
āſūm buſ ſūdō dāngūm,  
,ſūkē-ſoza li! mānō.  
,ſūkē-ſoza li! mānō.  
āſūm buſ ſaſle dāngūm,  
āſūm buſ ſaſle dāngūm,  
,ſim alaſam nūl! mānō,  
,ſim alaſam nūl! mānō.

ezūm buſ lutsō dāngūm,  
ezūm buſ lutsō dāngūm,  
,ſim dīrem nūl! mānō,  
,ſim dīrem nūl! mānō.

Azt hiszem, nagy kocsmába  
visznek,  
nézem: hát sorozóhelyiségbe  
vittek.

169.

Atyám száz rubelt adott,  
atyám száz rubelt adott.  
Azt mondta: „Légy molnár!“  
Azt mondta: „Légy molnár!“  
Anyám ötven rubelt adott,  
anyám ötven rubelt adott.  
Azt mondta: „Végý fekete herélt  
lovat!“  
Azt mondta: „Végý fekete herélt  
lovat!“  
Bátyám tizenöt rubelt adott,  
bátyám tizenöt rubelt adott.  
Azt mondta: „Végý fekete szánt!“  
Azt mondta: „Végý fekete szánt!“

Ich glaubte, daß man mich in ein großes Wirtshaus führt,  
Aber ich sehe, daß man mich ins Stellungslokal geführt hat.

169.

Mein Vater hat [mir] hundert Rubel gegeben.  
Mein Vater hat [mir] hundert Rubel gegeben.  
Er hat gesagt: „Sei ein Müller!“,  
Er hat gesagt: „Sei ein Müller!“,  
Meine Mutter hat [mir] fünfzig Rubel gegeben,  
Meine Mutter hat [mir] fünfzig Rubel gegeben.  
Sie hat gesagt: „Kaufe einen schwarzen Wallach“,  
Sie hat gesagt: „Kaufe einen schwarzen Wallach“. <sup>1</sup>  
Mein Bruder<sup>1</sup> hat [mir] fünfzehn Rubel gegeben,  
Mein Bruder<sup>1</sup> hat [mir] fünfzehn Rubel gegeben.  
Er hat gesagt: „Kaufe einen schwarzen Schlitten“,  
Er hat gesagt: „Kaufe einen schwarzen Schlitten“.

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.

*ʔjengd̪m buʔ β̌atš t̪əŋd̪m,  
ʔjengd̪m buʔ β̌atš t̪əŋd̪m,  
ʔošəŋk̪əm n̪l̪ʔ maŋə,  
ʔošəŋk̪əm n̪l̪ʔ maŋə.*

170.

*oš ʔǰiš par̪ən saβ̌atš-kaŋ  
ʔjarat̪m ʔjengd̪m kod̪əš.*

*əŋgəʔ ʔǰiš par̪ən saβ̌atš-kaŋ  
ʔjarat̪m əd̪ərəm kod̪əš.*

*saβ̌əβ̌uʔ olma-yaŋ latš əkeʔ-ok  
β̌lam ʔl̪š*

*oš ʔǰiš olma-yaŋ əd̪ərəm kod̪əš.*

171.

*p̪ört̪ pok̪lək̪et̪ p̪ören̪ k̪ayaŋt̪m-  
at*

Ángyom öt rubelt adott,  
ángyom öt rubelt adott,  
Azt mondta: „Végy botost!”  
Azt mondta: „Végy botost!”

170.

Kedves ángyom olyan, mint a  
fehérszínű selyem kendő, s  
[itt] marad.

A szeretőm olyan mint a málna-  
szín selyemkendő, s [itt] ma-  
rad.

Magam olyan voltam, mint a  
kertű alma,

hugom olyan, mint a fehér alma,  
[ő is itt] marad.

171.

A házba mentem, s megálltam  
a szoba közepén;

Meine Schwägerin<sup>1</sup> hat [mir] fünf Rubel gegeben,  
Meine Schwägerin<sup>1</sup> hat [mir] fünf Rubel gegeben,  
Sie hat gesagt: „Kaufe Filzschuhe“,  
Sie hat gesagt: „Kaufe Filzschuhe“.

170.

Meine liebe Schwägerin<sup>1</sup> ist so wie das weiße Seidentuch und  
sie bleibt hier.

Meine Geliebte ist so wie das himbeerfarbene Seidentuch und  
sie bleibt hier.

Ich selbst war so wie der Gartenapfel.

Meine Schwester<sup>2</sup> ist so wie der weiße Apfel, [sie] bleibt [auch  
hier].

171.

Ich bin in das Haus gegangen und inmitten des Zimmers stehen  
geblieben.

<sup>1</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

<sup>2</sup> Die jüngere Schwester.



pört pokšaket pāren šayatēm-  
at

moš mašanem (od. makanšēm):  
kuku mōra.

andžem-gōšō: ūlām mūjērū.

pört andžāl šujšket šilen ša-  
yatēm-at

pört andžāl šujšket šilen ša-  
yatēm-at

moš makanšēm: tojāk mūjērū,  
andžem-gōšō: ūšū[m] mūjērū.

## 172.

ūlām štoš, mošem štoš,  
ūlām štoš, mošem štoš,  
tošrū i šolūn šayalten godš.  
kišet-koh-ūt terp-ok! moš.  
ūšūm štoš, mošem štoš,  
ūšūm štoš, mošem štoš,

A házba mentem, s megálltam  
a szoba közepén;

azt hiszem (v. hittem), a kakuk  
énekel.

Megnézem: hát atyám sir.

A tornácra lejöttem, s[ott] meg-  
álltam;

A tornácra lejöttem, s[ott] meg-  
álltam;

azt hittem, a fecske csicsereg.  
Megnézem: hát anyám sir.

## 172.

Atyám nemzett engem,  
atyám nemzett engem,  
a vékony jégkéregre állított,  
s azt mondta: „Ha fázol, tűrd!”  
Anyám szült engem,  
anyám szült engem,

Ich bin in das Haus gegangen und inmitten des Zimmers stehen  
geblieben;

Ich habe geglaubt, der Kuckuck singt.

Ich habe nachgeschaut: da weint mein Vater.

Ich bin auf die Hausflur heruntergekommen und dort stehen  
geblieben,

Ich bin auf die Hausflur heruntergekommen und dort stehen  
geblieben;

Ich habe geglaubt, die Schwalbe zwitschert.

Ich habe nachgeschaut: da weint meine Mutter.

## 172.

Mein Vater hat mich gezeugt,

Mein Vater hat mich gezeugt,

Er hat mich auf das dünne Eis gestellt,

Und gesagt: „Wenn du frierst, so ertrage es!”

Meine Mutter hat mich geboren,

Meine Mutter hat mich geboren,

tsi-tol balán szavalten godós.  
 \*jöl-et-kón-üt terp-ok! mañó.

173.

\*jorálten popalten prähik puk-  
 isis zük uló;  
 \*jorálten popalten prähik puk-  
 isis zük uló;  
 \*jängeš \*jaral ayál-yóh, kar(0)-  
 mōš-at ak šo.

174.

pükš beremü šoš-üt  
 šöyör-šöyör kóróš-<sup>a</sup>juk.

etše izis lieš-üt  
 šödri-šadri kändrüt-<sup>a</sup>juk.

etše izis lieš-üt  
 űtsik-űtsik pörak-<sup>a</sup>juk.

etše izis lieš-üt  
 edör mökkörün, mañeš.

parázsra állított  
 s azt mondta: „Ha égsz, tűrd!”

173.

Sokan kínálják mosolyogva  
 [szép]szóval a mézeskalácsot;  
 sokan kínálják mosolyogva  
 [szép]szóval a mézeskalácsot;  
 ha nem kívánja az ember, nincs  
 rá étvágya.

174.

A mogyoró[érés] ideje közeleg,  
 šöyör-šöyör (szilfakéreg)kosár  
 hangja [hallatszik].  
 Még egy kis idő telik el,  
 šödri-šadri madzag hangja  
 hallatszik].  
 Még egy kis idő telik el,  
 űtsik-űtsik vulvahang [hallat-  
 szik].  
 Még egy kis idő telik el,  
 a leány várandós, azt mondták.

Sie hat mich auf Glut gestellt,  
 Und gesagt: Wenn du brennst, so ertrage es!

173.

Viele bieten lächelnd Lebkuchen an, mit schönen Worten,  
 Viele bieten lächelnd Lebkuchen an, mit schönen Worten,  
 Wenn man ihn nicht wünscht, hat man darauf keinen Appetit.

174.

Die Zeit der Haselnußernte kommt,  
 šöyör-šöyör [man hört] den Ton des Korbes [aus Ulmenrinde].  
 Es vergeht noch eine kleine Weile,  
 šödri-šadri [man hört] den Ton einer Schnur.  
 Es vergeht noch eine kleine Weile,  
 űtsik-űtsik [man hört] den Ton der Vulva.  
 Es vergeht noch eine kleine Weile,  
 das Mädchen ist schwanger, so [erzählt man sich].



175.

*4jäl mōtāket proχot kaiteš,  
4jäl mōtāket proχot kaiteš,  
tomaem, solaem sedo lieš.*

176.

*šēš yatš, šēš yatš pūkšēm  
poχšēm,  
šēš yatš, šēš yatš pūkšēm  
poχšēm-at  
pūkšēm poχšēm-at šī[m] mē-  
šlēm šēšēm,  
pūkšēm poχšēm-at šī[m] mē-  
šlēm šēšēm,  
latkok tūngūš šatkam mašūrš,  
latkok tūngūš šatkam mašūrš,  
4jarašēm mōlo4jetsemlān kīš  
šōrem šlā,  
4jarašēm mōlo4jetsemlān kīš  
šōrem šlā,*

175.

A Volgán gőzös megy,  
a Volgán gőzösa megy,  
ez lesz az én házam, falum.

176.

Az őszön át, az őszön át mo-  
gyorót szedtem;  
az őszön át, az őszön át mo-  
gyorót szedtem;  
mogyorót szedtem, fekete kabá-  
tot készítettem,  
mogyorót szedtem, fekete kabá-  
tot készítettem.  
Tizenkét rubeles vattás kabát,  
tizenkét rubeles vattás kabát,  
kedvesemhez akartam menni  
[férjhez],  
kedvesemhez akartam menni  
[férjhez],

175.

Auf der Wolga fährt ein Dampfer,  
Auf der Wolga fährt ein Dampfer,  
Der wird mein Haus, mein Dorf sein.

176.

Im Herbst habe ich Haselnüsse gepflückt,  
Im Herbst habe ich Haselnüsse gepflückt;  
Habe Haselnüsse gepflückt, habe einen schwarzen Rock ver-  
fertigt,  
Habe Haselnüsse gepflückt, habe einen schwarzen Rock ver-  
fertigt.  
[Es ist ein] wattierter Rock um 12 Rubel,  
[Es ist ein] wattierter Rock um 12 Rubel,  
Ich wollte meinen Geliebten heiraten,  
Ich wollte meinen Geliebten heiraten,

*\*jaraŧəm m<sup>o</sup>lo<sup>a</sup>jetsemliu kiŋš  
oš li,  
\*jaraŧəm m<sup>o</sup>lo<sup>a</sup>jetsemliu kiŋš  
oš li.*

[de] nem lehetett kedvesemhez  
[feleségül] menni.  
[de] nem lehetett kedvesemhez  
[feleségül] menni.

## 177.

*utān, ūpūn limeškeš  
kuku-ya lišūš oš.  
ezān šolan limeškeš  
ieššak-ya lišūš oš.*

## 177.

Ahelyett, hogy atyámé, anyámé  
lettem,  
lettem volna inkább kakuk-  
fiók.  
Ahelyett, hogy bátyámé, öcsémé  
lettem,  
lettem volna fölemile fiókája.

## 178.

*šakte-šedar-yaš zamōtem kodeš,  
šakte-šedar-yaš zamōtem kodeš.  
šat-šarū-šedar-yaš ōlājem ko-  
deš,  
šat-šarū-šedar-yaš ōlājem ko-  
deš.*

## 178.

Miként a fiastyúk, itt marad  
lőigám,  
miként a fiastyúk, itt marad  
lőigám.  
Miként az Orion, itt marad  
hámszójam,  
miként az Orion, itt marad  
hámszójam.

[Doch] konnte ich meinen Geliebten nicht heiraten,  
[Doch] konnte ich meinen Geliebten nicht heiraten.

## 177.

Statt [das Kind] meines Vaters, meiner Mutter zu werden,  
Wäre ich lieber das Junge des Kuckucks geworden.  
Statt meinen Brüdern [zu gehören],  
Wäre ich [lieber] das Junge der Nachtigall geworden.

## 178.

Wie das Siebengestirn, [so] bleibt mein Kummer hier,  
Wie das Siebengestirn, [so] bleibt mein Kummer hier.  
Wie der Orion, [so] bleibt mein[es Pferdes] Hintergeschirr hier,  
Wie der Orion, [so] bleibt mein[es Pferdes] Hintergeschirr hier.



179.

lož-lož-lož-lož <sup>4</sup>juržō toleš,  
 lož-lož-lož-lož <sup>4</sup>juržō toleš.  
<sup>4</sup>juržō toleš-ūt erten gūl,  
 māmān sūdžū-βat tolōn-ok  
 šalya.  
 βož-βož-βož-βož mardēž toleš,  
 βož-βož-βož-βož mardēž toleš.  
 mardēž toleš-ūt erten gūl,  
 māmān oγžō tolōn-ok šalya.

180.

kukušō mōralta, parāšm šā-  
 rālil;  
 moš mōraltem, saβōtsēm sūru-  
 lām.  
 šāβokšō mōralta, <sup>4</sup>jōt-om<sup>4</sup>šm  
 koroleš;  
 tšyčkšō mōralta, βuišm <sup>4</sup>ja-  
 yalta.

179.

lož-lož-lož-lož jön az eső,  
 lož-lož-lož-lož jön az eső.  
 Jön az eső, de el is megy.  
 A mi könnyünk, ha megindul,  
 egyre folyik.  
 βož-βož-βož-βož jön a szél,  
 βož-βož-βož-βož jön a szél.  
 Jön a szél, de el is megy.  
 Ha búbánat ér bennünket, az  
 nem szűnik meg.

180.

A kakuk énekel, farkát tere-  
 geti;  
 én énekelek, kendőt teríték le.  
 A fülemile énekel, éjjeli álmát  
 megszakítja;  
 a fecske csicsereg, fejét [a szár-  
 nyához] dörzsöli.

179.

lož-lož-lož-lož der Regen kommt,  
 lož-lož-lož-lož der Regen kommt.  
 Der Regen kommt, doch geht er auch [wieder] fort.  
 Unsere Tränen rinnen fortwährend, wenn sie begonnen haben.  
 βož-βož-βož-βož der Wind kommt,  
 βož-βož-βož-βož der Wind kommt.  
 Der Wind kommt, doch geht er auch [wieder] fort.  
 Wenn wir Kummer haben, so hört der nicht auf.

180.

Der Kuckuck singt, er breitet seinen Schwanz aus;  
 Ich singe, ich breite ein Tuch auf.  
 Die Nachtigall singt, sie unterbricht ihren nächtlichen Schlaf.  
 Die Schwalbe zwitschert, sie reibt ihren Kopf [an ihrem Flügel].

## 181.

tol<sup>do</sup> guza, <sup>4</sup>jaksaryen guza,  
 tol<sup>do</sup> guza, <sup>4</sup>jaksaryen guza,  
 sedo lie<sup>3</sup> mehen <sup>4</sup>altum,  
 sedo lie<sup>3</sup> mehen <sup>4</sup>altum,  
 ketso guza, <sup>4</sup>jaksaryen guza,  
 ketso guza, <sup>4</sup>jaksaryen guza,  
 sedo lie<sup>3</sup> mehen <sup>4</sup>ajum,  
 sedo lie<sup>3</sup> mehen <sup>4</sup>ajum.

## 182.

teſa lakteſ meſtärſo, meſtärſo,  
 teſa lakteſ meſtärſo, meſtärſo,  
 koſo(m) miſ don <sup>4</sup>stamo,  
 koſo(m) miſ don <sup>4</sup>stamo,  
 mülännü <sup>4</sup>jaral ayöl,  
 mülännü <sup>4</sup>jaral ayöl.  
 teſa lakteſ ſzyaſo, ſzyaſo,  
 teſa lakteſ ſzyaſo, ſzyaſo,

## 181.

A hold fölkel, pirosan kel föl,  
 a hold fölkel, pirosan kel föl,  
 az lesz az én atyám,  
 az lesz az én atyám.  
 A nap fölkel, pirosan kel föl,  
 a nap fölkel, pirosan kel föl,  
 az lesz az én anyám,  
 az lesz az én anyám.

## 182.

Ime kijön a kabát, a kabát,  
 ime kijön a kabát, a kabát,  
 tavasszal készült gyapjúból,  
 tavasszal készült gyapjúból;  
 nekünk nem jó,  
 nekünk nem jó.  
 Ime kijön a suba, a suba,  
 ime kijön a suba, a suba,

## 181.

Der Mond geht auf, er geht rot auf,  
 Der Mond geht auf, er geht rot auf,  
 Der wird mein Vater sein,  
 Der wird mein Vater sein.  
 Die Sonne geht auf, sie geht rot auf,  
 Die Sonne geht auf, sie geht rot auf,  
 Die wird meine Mutter sein,  
 Die wird meine Mutter sein.

## 182.

Sieh, der Rock kommt heraus, der Rock,  
 Sieh, der Rock kommt heraus, der Rock,  
 Im Frühling wurde er aus Wolle verfertigt,  
 Im Frühling wurde er aus Wolle verfertigt;  
 Wir brauchen ihn nicht,  
 Wir brauchen ihn nicht.  
 Sieh, der Pelz kommt heraus, der Pelz,  
 Sieh, der Pelz kommt heraus, der Pelz;



šošm kapaitš don šštama,  
 šošm kapaitš don šštama;  
 mälünü šjaral aŷal,  
 mälünü šjaral aŷal.

183.

pur edem mälünü ederem šš  
 pu,  
 pur edem mälünü ederem šš  
 pu.  
 pazars[kš] nüngež-üt ššlalššš,  
 pazars[kš] nüngež-üt ššlalššš,  
 tadar marjam šštšš!  
 tadar marjam šštšš!

184.

oi oi ššš, oi oi ššjengü,  
 oi oi ššš, oi oi ššjengü,  
 karmšš-at šošš, ššjümšš-üt šošš,  
 katššššš-at uke, ššjüšššš-üt uke.

tavasszal készült bőrből,  
 tavasszal készült bőrből;  
 nekünk nem jó,  
 nekünk nem jó.

183.

A jó[módú] ember nem adta  
 nekünk a leányát;  
 A jó[módú] ember nem adta  
 nekünk a leányát;  
 vigye a vásárra, s adja el [ott],  
 vigye a vásárra, s adja el [ott],  
 csináljon [belőle] tatár asszonyt!  
 csináljon [belőle] tatár asszonyt!

184.

Hej bátyám, hej ángyom,  
 hej bátyám, hej ángyom.  
 ehelném is, ihatnám is,  
 ennivaló sincs, innivaló sincs.

Im Frühjahr wurde er aus Leder verfertigt,  
 Im Frühjahr wurde er aus Leder verfertigt;  
 Wir brauchen ihn nicht.  
 Wir brauchen ihn nicht.

183.

Der begüterte Mann gibt uns seine Tochter nicht,  
 Der begüterte Mann gibt uns seine Tochter nicht;  
 Er soll sie auf den Markt bringen und [dort] verkaufen,  
 Er soll sie auf den Markt bringen und [dort] verkaufen.  
 Er soll aus ihr eine tatarische Frau machen!  
 Er soll aus ihr eine tatarische Frau machen!

184.

Oh, mein Bruder, oh, meine Schwägerin,  
 Oh, mein Bruder, oh, meine Schwägerin,  
 Ich möchte essen, ich möchte trinken,  
 [Ich habe] nichts zum Essen, nichts zum Trinken.

oĭ oĭ šola, oĭ oĭ ščar,  
tāndin ūzmem šoč šlneša.

ta-šna[m] mimalā tokōnaš  
tā mīš lieš, tā mīš ak ū.

Hej ūsém, hej hugom,  
szerettelek volna benneteket  
látni.

Egyszer haza kellene menni,  
talán lehet, talán nem.

### Semjanov Gavril.

(*Ner-mōtšāš, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.*)

185.

ti šar'nāšš, ti šar'nāšš  
tāš pertset, tāš pertset  
krašets šūreš kar'nešt šlš.

ti šar'nāšš, ti šar'nāšš  
tāš pertset, tāš pertset  
ko[1]-lem šūreš kar'nešt šlš,  
ti šar'nāšš, ti šar'nāšš  
tāš pertset, tāš pertset  
izum šūreš, izum šūreš  
pat-kušl šūreš kar'nešt šlš.

185.

Ez este, ez este  
temiattad, temiattad  
megettek volna pástétom helyett.

Ez este, ez este  
temiattad, temiattad  
megettek volna halleves helyett.  
Ez este, ez este  
temiattad, temiattad  
mazzola helyett, mazzola helyett,  
főtt pástétom helyett megettek volna.

Oh, mein Bruder, oh, meine Schwester,  
Ich hätte euch gerne gesehen.  
Einmal mußte man nach Hause gehen,  
Vielleicht kann man, vielleicht nicht.

185.

Diesen Abend, diesen Abend  
Hätte man mich durch deine Schuld, durch deine Schuld  
Statt einer Pastete aufgegessen.  
Diesen Abend, diesen Abend  
Hätte man mich durch deine Schuld, durch deine Schuld  
Statt einer Fischsuppe aufgegessen.  
Diesen Abend, diesen Abend  
Hätte man mich durch deine Schuld, durch deine Schuld  
Statt Rosinen, statt Rosinen,  
Statt einer gekochten Pastete aufgegessen.



186.

ner-mătšăstet noll-ik m<sup>3</sup>lo-  
<sup>4</sup>jets,

noll-ik m<sup>3</sup>lo<sup>4</sup>jetsen noll-ik edor,  
noll-ik edoren noll-ik m<sup>3</sup>lo<sup>4</sup>jets,  
ik m<sup>3</sup>l<sup>3</sup>m bele edor »[i] aito.

ner-mătšăstet noll-ik <sup>4</sup>jengü,

noll-ik <sup>4</sup>jengün noll-ik m<sup>3</sup>lo<sup>4</sup>jets,

ik m<sup>3</sup>l<sup>3</sup>nem <sup>4</sup>jengü »[i] aito.

186.

Ner-mătšă-ban 41 legény,

41 legénynak 41 kedvese van,  
41 leánynak 41 szeretője van,  
egymagannak nem jutott csak  
leány.

Ner-mătšă-ban 41 asszony-  
szerető (tk. ángy) [van],  
41 asszonynak 41 legény[sze-  
retője] van,  
egymagannak nem jutott csak  
asszonyszerető.

187.

polkŕn-polkŕn m<sup>3</sup>lo<sup>4</sup>jets kuăkeš,

polkŕn-polkŕn m<sup>3</sup>lo<sup>4</sup>jets kuăkeš,

<sup>4</sup>jažorak m<sup>3</sup>lo<sup>4</sup>jets, sem saltakeš  
nibyešit,

187.

Ezrével, ezrével terem a  
legény,

ezrével, ezrével terem a  
legény;

a legények javát katonának  
viszik,

186.

In Ner-mătšă sind 41 Burschen,

[Die] 41 Burschen haben 41 Mädchen,

[Die] 41 Mädchen haben 41 Liebhaber,

Mir allein ist nur kein Mädchen zuteil geworden.

In Ner-mătšă sind 41 Geliebte,

[Die] 41 Frauen haben 41 Burschen,

Mir allein ist nur keine Geliebte zuteil geworden.

187.

Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Burschen [heran],

Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Burschen [heran];

Die Besten führt man als Soldaten fort,

zuðarak m<sup>2</sup>lo<sup>2</sup>jeto<sup>2</sup>ðm øðar  
nállis kodað.

polkôn-polkôn øðar zuðkeð,  
polkôn-polkôn øðar zuðkeð,  
\*jaðorak øðerðm ik eryð[n]  
nállis,  
zuðarak øðerðs sultaklan kodað.

188.

utâm don þüttemlân \*jardômôðs  
moð ðlam.

utâm don þüttemlân \*jardômôðs  
moð ðlam.

\*ðæt pokðakð afðren kolteðs,

jenkula[ðs] mðren ka[ðs]ðm<sup>1</sup>  
maðeðs.

\*zâm don \*jengðimlân \*jardð-  
môðs moð ðlam.

a legények alját meghagyják  
házasodni.

Ezrével, ezrével terem a leány,  
ezrével, ezrével terem a leány;  
a leányok javát egyke veszi el,

a leányok alja katonának  
marad.

188.

Atyámnak, anyámnak nem va-  
gyok én jó,

atyámnak, anyámnak nem va-  
gyok én jó.

Elküldtek a világ közepébe  
[engem],

[azt] mondták: járjon, mint a  
kakuk kakukolva!

Bátyámnak, anyómnak nem  
vagyok én jó,

Die Schlechtesten läßt man heiraten.

Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Mädchen [heran],

Zu Tausenden, zu Tausenden wachsen die Mädchen [heran];

Die Besten heiraten einzige Söhne,

Die Schlechtesten bleiben für die Soldaten.

188.

Für meinen Vater, für meine Mutter bin ich unnütz,

Für meinen Vater, für meine Mutter bin ich unnütz,

Sie haben mich in die Welt geschickt,

Sie haben gesagt: er soll wie der Kuckuck 'kuckuck' rufend  
gehen.

Für meinen Bruder,<sup>1</sup> für meine Schwägerin<sup>2</sup> bin ich unnütz,

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.

<sup>2</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.



zám don <sup>4</sup>jengtimlän <sup>4</sup>jarbõ-  
mõzõ moñ blam.  
edem zemlitskõ ajõren kolteþõ,  
šnen karte-õk <sup>1</sup>lõzõ<sup>1</sup> mañeþa.  
õkõrõ-at uke, kaþãtõ-at uke,  
teþükla(õ) mõralten žendzenõ.

189.

lart-lart tõðzõ <sup>4</sup>jür <sup>4</sup>jör sür-  
nileš,  
mõnmõn-õt kukõ-yetõ mõrõm  
tõmei kašei.  
mãz-õt mõrõšõm mõren žend-  
zenõ,  
maškerõ-õt šnen ker<sup>4</sup>mõzõ-at  
šotõš.

190.

sarõ <sup>4</sup>jažõ limaskõžõ  
mõtkõ žuda lišõš tõ,

bátyámnak, anyámnak nem  
vagyok én jó,  
idegen földre küldtek,  
[azt] mondták: 'etlen éheztek!'  
Kenyer sines, pástétom sines,  
mint a fecske ülünk énekelve.

189.

Gág, gág, a réce a tó körül  
úszkál  
és a mi szombati dalunkat  
tanulja,  
Mi is dalt dalolva ülünk,  
megéheztünk, ehetnénk [bi-  
zony].

190.

Mintsem, hogy szép szõke  
legény [legyek],  
lennék inkább kicsiny csunya  
[legény],

Für meinen Bruder,<sup>1</sup> für meine Schwägerin<sup>2</sup> bin ich unnütz,  
Sie haben mich in ein fremdes Land geschickt,  
Sie haben gesagt: er soll ohne Nahrung hungern.  
Es ist kein Brot da, es ist auch keine Pastete da,  
Wie die Schwalben sitzen wir singend.

189.

Lart-lart die Ente schwimmt um den Teich herum,  
Und lernt unser Lied vom Samstag.  
Auch wir sitzen, ein Lied singend,  
Wir sind hungrig geworden, wir würden [wohl] gerne essen.

190.

Statt ein blonder und schöner Bursche zu sein,  
Wäre ich lieber klein und häßlich,

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.<sup>2</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

šũts zaya-ok elszũs ẽtẽ,  
šũts zaya-ok elszũs ẽtẽ.  
saltak šũts limeškaš

moren-ĩyũ lišũs ẽtẽ  
ozotnẽkẽn pišũ kũtũšũ ẽtẽ.

## 191.

ʒjok ʒjengũ(š)nũ, ʒjengũ(š)nũ,  
ʒjok ʒjolerũk tũrũdũ-ok!  
aũlũs manũ toľũnũ,  
aũlte mante ana ȳ.  
ʒjok ʒjengũ(š)nũ, ʒjengũ(š)nũ  
ʒjok ʒjolerũk kenũ!

## 192.

ʒjoyen potodẽm šet katš řan-  
dzũšũm,  
ʒjoyen potodẽm šet katš řan-  
dzũšũm.

s ẽlnẽk a felesẽgemnẽl,  
s ẽlnẽk a felesẽgemnẽl.  
Mintsem, hogy katona felesẽge  
vagyok,  
lennẽk inkább kis nyũl  
s fogna meg a vadász kutyája.

## 191.

Hej ángyunk, ángyunk,  
hej gyorsabban mozogj!  
Érted jötũnk,  
nẽlkũled nem megyũnk el.  
Hej ángyunk, ángyunk,  
hej gyorsabban menjũnk!

## 192.

Szũntelen folyó vizen átkeltem;  
szũntelen folyó vizen átkeltem.

Und würde lieber mit meiner Frau leben,  
Und würde lieber mit meiner Frau leben.  
Statt die Frau eines Soldaten zu sein,  
Wäre ich lieber ein kleiner Hase,  
Und es soll mich lieber der Hund des Jägers fangen.

## 191.

Hei, Geliebte, Geliebte,  
Hei, sei flinker!  
Wir sind dich holen gekommen,  
Ohne dich gehen wir nicht fort.  
Hei, Geliebte, Geliebte,  
Hei, gehen wir flinker!

## 192.

Ich habe ein fortwährend fließendes Wasser übersetzt,  
Ich habe ein fortwährend fließendes Wasser übersetzt;



ütäm don pätemlän <sup>2</sup>jara[1]  
län, mašanäm.

ätäm don pätemlän <sup>2</sup>jara[1]  
lin ism gert.

<sup>2</sup>jälän potódän töl yatı ban-  
dışäm,

<sup>2</sup>jälän potódän töl yatı ban-  
dışäm.

<sup>2</sup>zäm don <sup>2</sup>jengümlän <sup>2</sup>jara[1]  
län, mašanäm,

<sup>2</sup>zäm don <sup>2</sup>jengümlän <sup>2</sup>jara[1]  
lin ism gert.

193.

ta-yatı-ok tol, ta-yatı-ok tol,

ir-yodäm baček iz i[1] tol!

taıs iziz kuskıldol-ok!

moıs iziz kuskıldalam.

Azt hittem, atyámnak, anyám-  
nak jó lesznek,

atyámnak, anyámnak nem le-  
hettem jó.

Szüntelen égő tűzön átkeltem;

szüntelen égő tűzön átkeltem.

Azt hittem, bátyámnak, anygom-  
nak jó lesznek:

bátyámnak, anygomnak nem  
lehettem jó.

193.

Ma jöjj, ma jöjj,

holnap este már ne jöjj!

Te nőjj még egy kicsit,

én is nővök még egy kicsit.

Ich habe geglaubt, meinem Vater, meiner Mutter nützlich  
zu sein.

Mein Vater, meine Mutter haben mich nicht gebraucht.

Ich habe ein fortwährend brennendes Feuer übersetzt,

Ich habe ein fortwährend brennendes Feuer übersetzt;

Ich habe geglaubt, meinem Bruder,<sup>1</sup> meiner Schwägerin<sup>2</sup> nützlich  
zu sein,

Mein Bruder,<sup>2</sup> meine Schwägerin<sup>2</sup> haben mich nicht gebraucht.

193.

Komme heute, komme heute,

Komme morgen abends nicht!

Wachse du noch ein wenig,

Ich wachse auch noch ein wenig.

<sup>1</sup> Der ältere Bruder.

<sup>2</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.

*tséa maám <sup>4</sup>jaratő!*  
*moá tsám <sup>4</sup>jaratem.*  
*tséa maám nál-ek!*  
*moá tsámet kejem.*

Te szeress engem,  
 én szeretlek téged.  
 Te engem végy el,  
 én hozzád megyek.

## 194.

*šapki <sup>4</sup>jalaša šelyőzes, šelyőzes,*  
*šapki <sup>4</sup>jalaša šelyőzes, šelyőzes.*  
*máz-üt <sup>4</sup>jori šelyőzna, šelyőzna,*  
*olmődes šál, ayes šál, ayes*  
*šál.*  
*še-lőstüs šelyőzes, šelyőzes,*  
*še-lőstüs šelyőzes, šelyőzes.*  
*máz-üt <sup>4</sup>jori šelyőzna, šelyőzna,*  
*olmődes šál, ayes šál, ayes*  
*šál.*

## 194.

A rezgő nyárfa barkája csillog-  
 villog;  
 a rezgő nyárfa barkája csillog-  
 villog;  
 bizony mi is ragyogunk [a szép  
 ruhában],  
 jól áll-e vagy sem?

A fűzfalevél csillog-villog,  
 a fűzfalevél csillog-villog,  
 mi is bizony ragyogunk;  
 jól áll-e [rajtunk a szép ruha]  
 vagy sem?

Liebe du mich,  
 Ich liebe dich.  
 Heirate du mich,  
 Ich heirate dich.

## 194.

Die Kätzchen der zitternden Birke glitzern und blitzen,  
 Die Kätzchen der zitternden Birke glitzern und blitzen,  
 Auch wir glänzen [im schönen Gewand],  
 Steht es uns gut oder nicht?  
 Die Weidenblätter glitzern und blitzen,  
 Die Weidenblätter glitzern und blitzen,  
 Auch wir glänzen,  
 Steht [uns das schöne Gewand] gut oder nicht?



195.

oš kek, oš kek, mešan ütümam  
užets-li?  
ušam, tako taršū andžen keš.  
oš kek, oš kek, mešan šatemam  
užets-li?  
ušam, tako mōlo<sup>4</sup>žets ton kōktān  
kešs.

196.

ʒjēl ōr mōtškō kašmem go-  
dōmšō  
ʒjažo ʒjengil iukōn ōlō.  
šes kičōškēt popažōšēm-at  
ʒjažo ʒjengil ikt-ūt uke.  
  
sola mōtškō kašmem godōmšō  
  
ōdōr ʒjažo iukō ōlō;  
pašōrōkōškēt popažōšēm-at  
ōdōr ʒjažo ikt-ūt uke.

195.

Fehér madár, fehér madár,  
láttad-e atyámat?  
Láttam, csakhogy ferdén nézett.  
Fehér madár, fehér madár,  
láttad-e a feleségemet?  
Láttam, csakhogy ketten men-  
tek egy legénnyel.

196.

Mikor a Volga partja mentén  
jártam,  
sok szép szeretőm volt.  
Más keze alá kerültem,  
[azóta bizony] szép szeretőm  
nincs egy sem.  
Mikor [még] a falu hoszáig jár-  
tam,  
sok szép leány volt [a kedvesem].  
Gyárba kerültem,  
[azóta bizony] szép leány szere-  
tőm nincs egy sem.

195.

Weißer Vogel, weißer Vogel, hast du meinen Vater gesehen?  
Ich habe ihn gesehen, doch hat er schief geblickt.  
Weißer Vogel, weißer Vogel, hast du meine Frau gesehen?  
Ich habe sie gesehen, doch ist sie mit einem Burschen gegangen.

196.

Als ich dem Wolganfer entlang ging,  
Hatte ich viele, schöne Liebchen.  
Ich bin in eine andere Hand geraten,  
[Seither] habe ich [wohl] keine einzige schöne Geliebte.  
Als ich [noch] das Dorf entlang ging,  
Waren viele, schöne Mädchen meine Geliebten.  
Ich bin in die Fabrik geraten,  
[Seither] habe ich kein einziges schönes Mädchen mehr zur  
Geliebten.

*βo[s] siráskat kašmem goðəm*

*prúnik pakiš-at šukšu štš.*

*tška tołəm-at*

*šikər pukš-at ikt-ət uke.*

197.

*xidör oder šeklütən*

*šyžrtat 'jažo, 'jalakšat 'jažo.*

*kšaken u[š]šak?*

*šot-korneš u[š]šas.*

*kšaken popaltšas?*

*miraj špšlma.*

*tozə-ət 'jažo, pütükš-ət 'jažo.*

*kšakən kormeštakš?*

*tozə luytšm kormeštakš.*

Mikor [még] a tuló partra  
jártam,

sok volt olyan, aki mézeskalá-  
csot adott;

ide jöttem,

[azóta bizony] olyan sincs, aki  
[csak] kenyert [is] adna.

197.

Fedor leánya Fjoklának

inge is szép, bugyogója is szép.

Hol lehet látni?

A folyó[hoz vezető] áton lehet  
látni.

Hol lehet [vele] beszélni?

A főlserben.

A csöcse is szép, a vulvája is  
szép.

Hol kell megfogdosni?

A csöcse között kell megfog-  
dosni.

Als ich [noch] auf das jenseitige Ufer ging,  
Gab es viele, die mir Lebkuchen gegeben haben;  
Ich bin hierher gekommen,  
[Seither] ist [wohl] auch niemand da, der [mir] Brot geben  
würde.

197.

Fjokla, die Tochter des Fedor,

Hat ein schönes Hemd, eine schöne Hose.

Wo kann man sie sehen?

Auf dem Weg, der zum Fluß führt, kann man sie sehen.

Wo kann man mit ihr sprechen? Im Schuppen.

Ihre Brust ist schön, ihre Vulva ist schön.

Wo muß man sie angreifen?

Zwischen den Brüsten muß man sie angreifen.



*käietään keraliaa?*  
*püttäk' terytä keraliaa.*

198.

*mon kelpäken mam andeäü?*  
*ik lää päästöräm nite-läü yötse?*

*mon pöpäken mam andeäü?*  
*ik lää azämäm nite-läü yötse?*  
*mon mörämäm mam kolästäda?*  
*kuku mörämäm kolte-läü yötse?*  
*mon popämäm mam kolästäda?*

*teryäk mörämäm kolte-läü yötse?*

199.

*oj krofina, oj krofina,*  
*tölet kam täüktemä!*

Hol kell megdöfködni?  
 A vulvája szélén kell megdöf-  
 ködni.

198.

A testemet minek nézitek?  
 Egy esztendő vességét nem  
 láttatok-e?

A fejemet minek nézitek?  
 Tavaszi vetést nem láttatok-e?  
 A dalomat minek hallgatjátok?  
 Kakuk-dalt nem hallottatok-e?  
 Beszédemet minek hallgat-  
 játok?

Fecskecsicsérgést nem hallotta-  
 tok még?

199.

Hej Krofina, Krofina,  
 gyujts világot!

Wo muß man sie stoßen?  
 Am Rande der Vulva muß man sie stoßen.

198.

Wozu seht ihr meinen Körper an?  
 Habt ihr noch kein einjähriges Reis gesehen?  
 Wozu seht ihr meinen Kopf an?  
 Habt ihr noch keine Frühlingsaat gesehen?  
 Wozu hört ihr meinen Gesang an?  
 Habt ihr noch keinen Kuckuck-Gesang gehört?  
 Wozu hört ihr meine Rede an?  
 Habt ihr noch kein Schwalbengozwitzscher gehört?

199.

Hei Krofina, Krofina,  
 Zünde Licht an!

tölét sem táuktenüt-köh,  
 pörtösket és pörönd,  
 pörtösket és pörönd-yeü,  
 tüüsket sem süremü!  
 tüüsket sem sürenüt-köh,  
 sayajemü sazóna!  
 sayajemü sazónat-köh,  
 tsatköörakön eltálemü!

Ha világot gyújtottál,  
 menjünk be a házadba!  
 Ha bementünk a házadba,  
 toritsuk le a párnát [a földre]!  
 Ha leterítetted a párnát,  
 feküdjél mellém!  
 Ha mellém feküdtél,  
 ölelj meg jól!

### Archipoff Jakoff.

(Archipkinói, Gouv. Kazan, Kreis Kosmodemjansk.)

200.

ütün erys limešket, és,  
 ütün erys limešket, és  
 šim alaša lišüs ötö,  
 šim alaša lišüs ötö,

200.

Mintsem hogy az atyám fia  
 lettem,  
 mintsem hogy az atyám fia  
 lettem,  
 lettem volna inkább fekete  
 herélt ló,  
 lettem volna inkább fekete  
 herélt ló,

Wenn du Licht angezündet hast,  
 Laß uns in dein Haus gehen!  
 Wenn wir in dein Haus hineingegangen sind,  
 Laß uns die Matratze [auf die Erde] ansbreiten!  
 Wenn wir die Matratze ausgebreitet haben,  
 Lege dich neben mich!  
 Wenn du dich neben mich gelegt hast,  
 Umarme mich fest!

200.

Lieber als der Sohn meines Vaters,  
 Lieber als der Sohn meines Vaters,  
 Wäre ich ein schwarzer Wallach geworden,  
 Wäre ich ein schwarzer Wallach geworden,



*jarmônka-yôts jarmônkaškô*

*katsken kaštâit št.*

*âšân eryô limešket, ša,*

*âšân eryô limešket, ša,*

*šim dšlôp lišûš št.*

*šim dšlôp lišûš št.*

*u-ârûd-yôts u-ârûdška*

*tšien kaštâit št.*

s jártak volna velem inkább

s jártak volna velem inkább

vásárról vásárra,

vásárról vásárra.

Mintsem hogy az anyám fia

lettem,

mintsem hogy az anyám fia

lettem,

lettem volna inkább fekete szaba,

lettem volna inkább fekete szaba;

s jártak volna bennem inkább

s jártak volna bennem inkább

egyik vajashéttől a másikig,

egyik vajashéttől a másikig.

### Sidoroff Vasilij.

(Mitsük-nur, Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.)

201.

*tšže šalya šim ošan, šim dirân,*

*tšže šalya šim ošan, šim dirân.*

201.

Íme itt áll fekete esőddörrel,  
fekete szánnal,

íme itt áll fekete esőddörrel,  
fekete szánnal.

Und wäre man lieber mit mir von

Markt zu Markt gezogen.

Lieber als der Sohn meiner Mutter,

Lieber als der Sohn meiner Mutter,

Wäre ich ein schwarzer Pelz geworden,

Wäre ich ein schwarzer Pelz geworden;

Und wäre man lieber in mir

Und wäre man lieber in mir

Von einer Butterwoche bis zur anderen herumgegangen.

Von einer Butterwoche bis zur anderen herumgegangen.

201.

Sieh, hier steht er mit einem schwarzen Hengst, einem schwarzen  
Schlitten,

Sieh, hier steht er mit einem schwarzen Hengst, einem schwarzen  
Schlitten.

ti díreššē sətəməkəš  
 ta-yššəkəšk-ūt sənəm genet  
 ūlucə.

202.

ātām pərtəš pəššətop ūrūkām,  
 ātām pərtəš pəššətop ūrūkām.  
 karmen<sup>42</sup>-ūt ak šo,  
 jūnem<sup>42</sup>-ūt ak šo  
 šken ūtū-yəš ajəršm<sup>42</sup>-ūt ak šo.

203.

ātū[m] māšəm piš jarata,  
 ātū[m] māšəm piš jarata.  
 alaša tsamam sətəməkəš

alaša-ye tuma-ye puen golla.  
 šərəš.

āšū[m] māšəm piš jarata,  
 āšū[m] māšəm piš jarata.

Ha ebbe a szánba beleülsz,  
 bárhová is eluennél benne.

202.

Atyám hozott fél štof pálinkát,  
 atyám hozott fél štof pálinkát,  
 étvágyam sínes,  
 inni sínes kedvem,  
 atyámtól elválni sínes kedvem.

203.

Atyám engem nagyon szeret,  
 atyám engem nagyon szeret.  
 Megigérte, hogy mielőtt a herélt  
 ló megcsikózik,  
 nekem adja a herélt lovat esi-  
 kőstul.

Anyám engem nagyon szeret,  
 anyám engem nagyon szeret.

Wenn du dich in diesen Schlitten setzt,  
 Kannst du in ihm wohin auch immer fahren.

202.

Mein Vater hat eine halbe Flasche Brauntwein gebracht,  
 Mein Vater hat eine halbe Flasche Brauntwein gebracht.  
 Ich habe keinen Appetit,  
 Ich habe auch keine Lust zum Trinken,  
 Ich habe keine Lust, mich von meinem Vater zu trennen.

203.

Mein Vater liebt mich sehr,  
 Mein Vater liebt mich sehr,  
 Er hat mir versprochen, daß er, sowie der Wallach ein Füllen  
 wirft,  
 Mir den Wallachen mitsamt dem Füllen schenkt.  
 Meine Mutter liebt mich sehr,  
 Meine Mutter liebt mich sehr,





205.

izi šolana, oksa-šindakni,  
paraŋa kupets oðer nallā to-  
lōna.  
ši maklaka pišālēz,  
toj maklaka piaton<sup>4</sup>ē.  
ar-yeke lūā tolōna,  
kuku-ya popazōē.

206.

oðerz kelesū: prāfik uke,  
manē,  
kašūn<sup>4</sup>ē kelesū: prāfik ulō,  
manē.  
oðerz kelesū: potik uke, manē,  
kutan<sup>4</sup>ē kelesū: potik ulō,  
manē.

207.

āβāmon xudaš erylō moī  
šlam,  
āβāmon xudaš erylō moī  
šlam.

205.

Kis öcsénk, pénzes ládánk,  
selyemkereskedő[höz] jöttünk  
leánynezőbe.  
Ezüstdarab a puskája,  
sárgarézdarab a gyutaessa,  
csörgőrecét löni jöttünk,  
s kakukfiókot találtunk.

206.

A leány azt mondja: 'Nincs  
mézeskalács.'  
A zsebe azt mondja: 'Van  
mézeskalács.'  
A leány azt mondja: 'Nincs  
vulvám.'  
A feneke azt mondja: 'Van  
vulvája.'

207.

Az anyámnak én vagyok a  
rossz fia,  
az anyámnak én vagyok a  
rossz fia.

205.

Unser kleiner Bruder, unsere Geldlade,  
Wir sind [zu] einem Seidenhändler auf Brautschau gekommen.  
Sein Gewehr ist ein Stück Silber,  
Sein Zünder ein Stück Messing,  
Wir sind gekommen, um Kriekenten zu schießen  
Und haben ein Kuckuck-Junges gefunden.

206.

Das Mädchen sagt: 'Es ist kein Leibzelten [da].'  
Ihr Sack sagt: '[Da] ist Leibzelten.'  
Das Mädchen sagt: 'Es ist keine Vulva [da].'  
Ihr Hinterer sagt: '[Da] ist [eine] Vulva.'

207.

Ich bin der schlechte Sohn meiner Mutter,  
Ich bin der schlechte Sohn meiner Mutter,



estöl bokszalnet mañan uke olam-  
gañs,

estöl bokszalñ-at ak[at] olmõt.

ezimən xudañs bolazñ mañ olam,

ezimən xudañs bolazñ mañ olam.

kudşitñs bokszalnet mañan uke  
olam-gañs

kudşitñs bokszalñ-at ak[at]  
olmõt.

208.

sađs-şitñsşket p̄r̄emem<sup>a</sup>ñs go-  
đem,

sađs-şitñsşket p̄r̄emem<sup>a</sup>ñs go-  
đem,

olma-şum p̄đertet<sup>a</sup> mañm̄dañs  
gođem

Ha én nem vagyok az asztalnál,

ha én nem vagyok az asztalnál,  
nincs is az asztalnak formája,  
nincs is az asztalnak formája.

A bátyámnak én vagyok a rossz  
öccse,

a bátyámnak én vagyok a rossz  
öccse.

Ha én nem vagyok az udvaron  
ha én nem vagyok az udvaron  
nem is szép az udvar,  
nem is szép az udvar.

208.

Mikor a kertbe mentem,

mikor a kertbe mentem,

s azt mondtátok: „Kitöröd az  
almafát,”

Wenn ich nicht beim Tisch bin,

Wenn ich nicht beim Tisch bin,

Hat der Tisch gar nicht seine [richtige] Form,

Hat der Tisch gar nicht seine [richtige] Form.

Ich bin der schlechte Bruder<sup>1</sup> meines Bruders,<sup>2</sup>

Ich bin der schlechte Bruder<sup>1</sup> meines Bruders,<sup>2</sup>

Wenn ich nicht im Hof bin,

Wenn ich nicht im Hof bin,

Der Hof ist gar nicht schön,

Der Hof ist gar nicht schön.

208.

Als ich in den Garten ging,

Als ich in den Garten ging,

Und ihr gesagt habt: „Du brichst den Apfelbaum um“,

<sup>1</sup> Der jüngere Bruder.

<sup>2</sup> Der ältere Bruder.

*koti mäh<sup>4</sup>zə som orlanə yōtse?*  
*jarün lökktə pärmen<sup>4</sup>zə yodəm,*

*jarün lökktə pärmen<sup>4</sup>zə yodəm,*

*jarün lom pōdörtet<sup>4</sup> manmā-*  
*da<sup>4</sup>zə yodəm*

*koti mäh<sup>4</sup>zə som orlanə yōtse?*

209.

*mü<sup>4</sup>zə šatšəna potakeməš jēt*  
*šeremän,*

*mü<sup>4</sup>zə šatšəna potakeməš jēt*  
*šeremän,*

*sedən don-at šima xuda linä,*

*sedən don-at šima xuda linä,*

*jälzə šatšənöt talzə kotə šeremän,*

*jälzə šatšənöt talzə kotə šeremän,*

*sedən don-at sarə jašo linat,*

*sedən don-at sarə jašo linat.*

hogy ne sértődtem volna meg?

Mikor a veteményes ágyak közé  
 mentem,

mikor a veteményes ágyak közé  
 mentem,

s azt mondtátok: „A veteményes  
 ágyak közt kárt teszél”,

hogy ne haragudtam volna  
 meg?

209.

Sötét éj idején születünk,

sötét éj idején születünk.

azért lettünk csunya feketék,

azért lettünk csunya feketék.

Mások holdvilág idején szület-

tek,

mások holdvilág idején szület-

tek,

ezért lettek szép szökek.

ezért lettek szép szökek.

Wie hätte ich da nicht beleidigt sein sollen?

Als ich zwischen die Gemüsebeete ging,

Als ich zwischen die Gemüsebeete ging,

Und ihr gesagt habt: „Du tust Schaden zwischen den Gemüse-

beeten“,

Wie hätte ich da nicht böse sein sollen?

209.

Wir sind in dunkler Nachtzeit geboren,

Wir sind in dunkler Nachtzeit geboren,

Darum sind wir [so] häßlich schwarz geworden,

Darum sind wir [so] häßlich schwarz geworden.

Andere sind zu Zeiten des Mondscheines geboren,

Andere sind zu Zeiten des Mondscheines geboren,

Darum sind sie [so] schön blond geworden,

Darum sind sie [so] schön blond geworden.



210.

βυγεšem zəndzə tsəyūk-ıyə,  
βυγεšem zəndzə tsəyūk-ıyə.  
oı oı üßi aǵəremü!  
jäl undzəlnə nənəşəkk it pərtə!

211.

kokl-ik üš məlojets lım-üt  
kokl-ik üš məlojets lım-üt  
məñ maşanəşəm, pazars nən-  
güät,  
andžem gnə: saltakeš.

212.

äi šuran, äi ɣətšün  
laudzəra mizän tıyüzə,  
küñ loyalas toles?  
müñmüm loyalas toles.

210.

Kis fecske ült a fejemre,  
kis fecske ült a fejemre.  
„Jaj, anyám kergesd el,  
ne hozz szégyenbe mások előtt!“

211.

21 éves legény lettem,  
21 éves legény lettem,  
azt hittem vásárra visznek,  
hát látom, katonának.

212.

Ezüst szarvú, ezüst patás  
puha gyapjas kos,  
Kinek jön megöklelni?  
Nekünk jön megöklelni.

210.

Eine kleine Schwalbe hat sich auf meinen Kopf gesetzt,  
Eine kleine Schwalbe hat sich auf meinen Kopf gesetzt.  
„Ach Mutter, jage sie weg,  
Bringe vor anderen keine Schande über mich!“

211.

Ich bin ein 21jähriger Bursche geworden,  
Ich bin ein 21jähriger Bursche geworden,  
Ich habe geglaubt, man führt mich auf einen Markt,  
Aber ich sehe, [man führt mich, damit ich] Soldat [werde].

212.

[Ein] Widder mit Silberhörnern,  
Silberhufen, mit weicher Wolle.  
Gegen wen kommt er, um zu stoßen?  
Er kommt gegen uns, um zu stoßen.

ir śaktāntām karāmuṁ jukṣā  
māndartṣaṇ gṛhṣṭak. toṣṇan  
tāntṣeṣ.

sõderen luttõem atalkaš ayel-  
 yñ,  
 mōlojeta kũpõem-ūt sojõkaš-at  
 ayel.

Reggel hangzó harmonikaszó,  
messziről hallgatni kellemes.

A szép leányt nem kell-e meg-  
csalni,  
a legény testét nem kell-e . .

(*Jola-sal* [russ. *Jelašovo*], Gouv. Kazan, Kreis Kozmodemjansk.)

atām don apām<sup>2</sup> heš nūstā  
kušteš,  
irz parnāz<sup>2</sup> pōrāl<sup>2</sup> zē testep.

zām don jenglīm<sup>de</sup> βuī<sup>de</sup>  
māiten kuēlē<sup>de</sup>,  
in<sup>de</sup> βar'nā<sup>de</sup> tokāltē<sup>de</sup> zē tsōp.

Atyám és anyám [tejben-]vaj-  
ban sürösztve neveitek;  
nem türték el, hogy óvás nélkül  
keljek s fekülgem.

Bátyám és anyám fejem simogatva neveltek,  
nem engedték el reggel-este a  
barackot.

Den in der Frühe erklingenden Harmonikaton  
Von weitem zu hören ist angenehm.

Muß man ein schönes Mädchen nicht betrügen?  
Den Körper des Burschen nicht...

Mein Vater und meine Mutter haben mich erzogen, indem sie mich in Butter badeten.

Sie haben nicht geduldet, daß ich ohne Essen aufstehe oder mich niederlege.

Mein Bruder<sup>1</sup> und meine Schwägerin<sup>2</sup> haben mich erzogen, indem sie meinen Kopf streichelten,

Sie haben früh [und] abends das Knipsen nicht unterlassen.

<sup>1</sup> Bedeutet an anderen Stellen auch Geliebte.



216.

oj atäsen, ütüs,  
mašëm šara mäčeret?  
katsken lükma alašacet, šem  
katsken kišä tolte-lua.

käpeš šošö včeredem

šenden gišš tolönna.  
oj aššüs, uššüs,  
mašëm šara mäčeret?  
šenden aššem skalešem  
šiden gišš tolte-lua.  
kätpeš šošö včeredem

šenden gišš tolönna.

217.

koyö šöryštet laššera šumet,  
koyö šöryštet laššera šumet.

216.

Oh atyám, atyám,  
asztán miért sírsz?  
Nem azért jöttünk, hogy  
herélt lovadat befogjuk a el-  
menjünk vele.  
Azért jöttünk, hogy eladó  
leányodat fölültetve elvigyük.  
Oh anya, anya, aztán miért  
sírsz?  
Nem azért jöttünk, hogy megfejt  
tehenedet elvigyük.  
Azért jöttünk, hogy eladó  
leányodat fölültetve elvigyük.

217.

Nagy erdőben terebélyes tölgy-  
fa,  
nagy erdőben terebélyes tölgy-  
fa.

216.

Oh Vater, Vater, weshalb weinst du denn?  
Wir sind nicht deshalb gekommen, um deinen Wallachen einzu-  
spannen und mit ihm fortzufahren,  
Wir sind gekommen, um deine heiratsfähige Tochter auf [den  
Wagen] zu setzen und wegzuführen.  
Oh Mutter, Mutter, weshalb weinst du denn?  
Wir sind nicht gekommen, um deine gemolkene Kuh wegzuführen,  
Wir sind gekommen, um deine heiratsfähige Tochter auf [den  
Wagen] zu setzen und wegzufahren.

217.

Im großen Walde steht eine breitästige Eiche,  
Im großen Walde steht eine breitästige Eiche,





219.

ši yukun, ši yukun,  
 ši-yukutən kōm iyo,  
 māmūn āḡān kut iyo.  
 oī āḡi, oī āḡi, lūktēmā!  
 jakšar ongan kek tolōn,  
 pōkūš optaš [kek] tolōn!

220.

i[k] kōšān, kō[k] kōšān  
 prūūi[k] karāš šuk ulš.  
 molūnem jaral iktet flele.  
 iktet šolōn pukšōšāš,  
 šesēš šodešikū.  
 jaratēm<sup>4</sup>šlan pukšōšāš,  
 molōš šodešikū.

219.

Ezüst kakuknak, ezüst ka-  
 kuknak,  
 ezüst kakuknak 3 fiókája van,  
 a mi anyáknak 6 gyermeke  
 van.  
 Héj anyám, héj anyám, menj  
 ki!  
 Vörös mellű madár jött,  
 fészket rakni jött.

220.

Egy zseb, két zseb  
 mézeskalácsot megevő sok van,  
 [de] csak egy van, [aki] nekem  
 kedves.  
 [Csak] az egyiknek kell adni,  
 [de akkor] a másik megharag-  
 szik.  
 [Csak] a szeretőnek kell adni,  
 [de akkor] a többi megharag-  
 szik.

219.

Der silberne Kuckuck, der silberne Kuckuck,  
 Der silberne Kuckuck hat drei Junge,  
 Unser Mutter hat sechs Kinder.  
 Hei, meine Mutter, meine Mutter, geh' hinaus!  
 Es ist ein Vogel mit roter Brust gekommen,  
 Um ein Nest zu bauen.

220.

Es sind viele, die eine Tasche, zwei Taschen  
 Lebzelten aufessen würden,  
 [Doch] ist nur einer, [der] mir lieb ist.  
 Man muß [nur] dem einen geben,  
 [Aber dann] wird der andere böse.  
 Man muß [nur] dem Geliebten geben,  
 [Aber dann] werden die Übrigen böse.

221.

noll-ik morkoan taßak-meßükö,  
 noll-ik morkoan taßak-meßükö.  
 küllän pußailök, mañaneñä?  
 jaratäm nölöjetslän pußailök.

222.

sare[t] ton jažoe[t] ton tama-ok  
 blam, mañanēšets.  
 žima žudužim žäotēš žets pišts.  
 odoren jažotēš žuk[ž] ulš,  
 molünem jaral iktat žele.

223.

ik iäš žaštör-žan käpem žž,  
 knikžn žete-ok roal nülēžs.  
 ik iäš azžm-žan žpem žž,

221.

41 rojtos dohányzaeskó,  
 41 rojtos dohányzaeskó.  
 Mit gondoltok, kinek kell adni?  
 A szeretőmnek kell adni.

222.

Azt hitted, hogy a szép széke  
 [leánnyal] valami vagyok(?).  
 a csunya feketét semmibe se  
 vetted.  
 Szép leány sok van,  
 nekem való csak egy van.

223.

A testem olyan volt, mint egy-  
 éves vessző,  
 meg se nőtt s [már] levágták.  
 A hajam olyan volt, mint az  
 idei vetés,

221.

[Ein] Tabakbeutel mit einundvierzig Fransen,  
 [Ein] Tabakbeutel mit einundvierzig Fransen.  
 Was denkt ihr, wem muß ich ihn geben?  
 Ich muß ihn meinem Geliebten geben.

222.

Du hast geglaubt, daß ich mit einem schönen, blonden [Mädchen]  
 etwas bin(?).  
 Den häßlichen Schwarzen hast du gar nicht beachtet.  
 Es gibt viele schöne Mädchen,  
 Für mich passende gibt es nur Eine.

223.

Mein Körper war wie ein einjähriges Reis,  
 Er war noch nicht erwachsen und man hat ihn [schon] abge-  
 schnitten.  
 Mein Haar war wie die diesjährige Saat,



kuskən šote-ok toret nüleša.

kuku jukan jukem šlš,

ššššok mōrō-yañ mōrens šlš,

šššok-pelešš šššššmēm šlš,

paštekem andžen mājoren kodš  
(od. šalyen).

224.

šlš-ok kēd, tokēna yēnā,  
jūmaš-āt šoš, kar'māš-āt šoš.  
šššššš-āt uke, lemāš-āt uke,  
tokēnaš-āt kišš keleš.

225.

luat kok tšnggšš šl[m] maššššš,  
solāšket šš ššien lūkten ššš  
kert.

meg se nōtt [még] s [már] le-  
aratták.

Hangom olyan volt, mint a  
kakuk hangja,  
énekiem olyan volt, mint a  
főlemile éneke.

[Olyan volt, mint a] kék virág  
[az a leány], akire gondol-  
tam,

šlrva nēzett utāuam, s [itt]  
maradt.

224.

Nosza menjünk, menjünk haza,  
ihatnánk is, ehetnénk is.  
Kenyér sincsen, leves sincsen,  
haza kell mennünk.

225.

12 rubeles fekete kabát,  
nem tudtál benne a saluba  
menni,

Es war [noch] nicht gewachsen und man hat es [schon] ge-  
erntet.

Meine Stimme war wie die Stimme des Kuckucks,

Mein Gesang war wie der Gesang der Nachtigall.

[Jenes Mädchen] an das ich gedacht habe [war so wie die]  
blaue Blume,

Sie hat mir weinend nachgesehen und ist [hier] geblieben:

224.

Nun laßt uns, laßt uns nach Hause gehen,  
Wir möchten trinken, wir möchten auch essen.  
Wir haben kein Brot, wir haben keine Suppe,  
Wir müssen nach Hause gehen.

225.

Ein Rock um zwölf Rubel,  
Du konntest damit nicht in das Dorf geben.

*sedən don-ok solaciet šota járō.*

*šəm dāngūlk pelūkūlš šarya  
yemet,*

*jotšert-jotšert ašket kemet  
kodām*

*mūnmān šolanam atalššets,  
šolanam keršets.*

226.

*sašō-šitšēš pospejū,*

*oš jiš olma pospejū.*

*oš jiš olmašōm*

*pōrālmāš-at ak šo,*

*jaratōm mōlojets šo don*

*popāmāžok šoēš.*

227.

*χōtēraš manōn tolōnna,*

*χōtērōče manūe ana ye.*

nem kellettél benne a faluban  
[senkinék].

Nyolcadfél rubeles bűrcsizma,

mikor esikorgatva jártál benne,

őcsénket behálóztad,  
be tudtad hálózni.

226.

A kertben érik,

fehérbőrű alma érik.

Fehérbőrű almába

harapni nincs kedvem,

kedvesemmel beszélni vágyom.

227.

Beszélgetni jöttünk,

amig nem beszélgetünk, addig  
nem megyünk el.

Es hat dich damit im Dorf [niemand] mögen.

Lederstiefeln um achteinhalb Rubel

Wie du damit knarrend umhergegangen bist,

Könntest du unseren Bruder<sup>1</sup> umgarnen.

226.

Er reift im Garten, ein weißer Apfel reift,

Ich sehne mich nicht [danach], einen weißen Apfel zu essen,

Ich sehne mich danach, mit meinem Geliebten zu sprechen.

227.

Wir sind gekommen, um zu plaudern,

Bis wir nicht plaudern, gehen wir nicht weg.

<sup>1</sup> Der jüngere Bruder.



jüttä manön tolönnä,  
jütte munde ana ya.

228.

utän aßän teta limeško

kukun iyo liššä šlš,

šošm tolšš-at šetam kššš  
šlš,

ššššššš limeškoš  
šengertš-iyo liššä šlš,

ir-ok jode mšršš šlš.

229.

ti utäm don ti aßämön  
utš tetäššä mšš šlam.  
nšš oxolšššš ik oxolšš šš[š] lin.

ti (š)šššš don jengšššš  
utš šššššš mšš šlam.

Iddogálni jöttünk,  
amíg nem iszunk [egyet], addig  
nem megyünk el.

228.

Ahelyett hogy atyám, anyám  
gyermeké lettem,  
lettem volna inkább kakuk-  
főök,

tavasszal jöttem volna, ősszel  
mentem volna.

Mintsem hogy testvér lettem,  
lettem volna inkább seregély-  
főök,  
minden reggel énekeltem volna.

229.

Atyámnak és anyámnak  
fölöslegese gyermeke vagyok.  
A 4 szögletből az egyiket saj-  
nálták tőlem.

Bátyámnak és ángyomnak  
fölösleges öccse vagyok.

Wir sind gekommen, um zu trinken,  
Bis wir nicht [eins] trinken, gehen wir nicht weg.

228.

Lieber als das Kind meines Vaters, meiner Mutter zu werden,  
Wäre ich das Junge des Kuckucks geworden.  
Im Frühling wäre ich gekommen, im Herbst wäre ich gegangen.  
Lieber als ein Bruder zu werden,  
Wäre ich das Junge des Stars geworden.  
Ich hätte jeden Morgen gesungen.

229.

Ich bin ein überflüssiges Kind meines Vaters, meiner Mutter.  
Von den vier Ecken hat man mir eine mißgönnt.  
Meinem Bruder, meiner Schwägerin bin ich ein überflüssiger  
Bruder.

230.

šapke [r]lǎstúš βǎlyžez, βǎlyžez,  
 mǐnmlǎn jǐtnǔt jǎlyžez βǎl,  
 ayeš βǎl?  
 sežǎn don-ok tokǎnǎž-at kiǎžez  
 ak li.

230.

A nyárfalevél csillog-villog;  
 a lelkünk ég-e vagy sem?  
 Azért nem lehet haza mennünk.

230.

Das Birkenblatt glitzert [und] glänzt;  
 [Ob auch] unsere Seele brennt oder nicht,  
 Deshalb können wir nicht nach Hause gehen.

(409) Rand





14c 18



*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.

---

S. N. 148. N. 2221.